الجزء الرابع من كتاب مفاتيح الغيب المشتهر
بالتفسير الكبير للامام الفخر الرازى محمد فخر
الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر
المشتهر بخطيب الرى نفع
الله به المسلمين
امين

تم

(فهرست الجزء الرابع من تفسير الفخر الرازى)

صحيفه

صحيفة

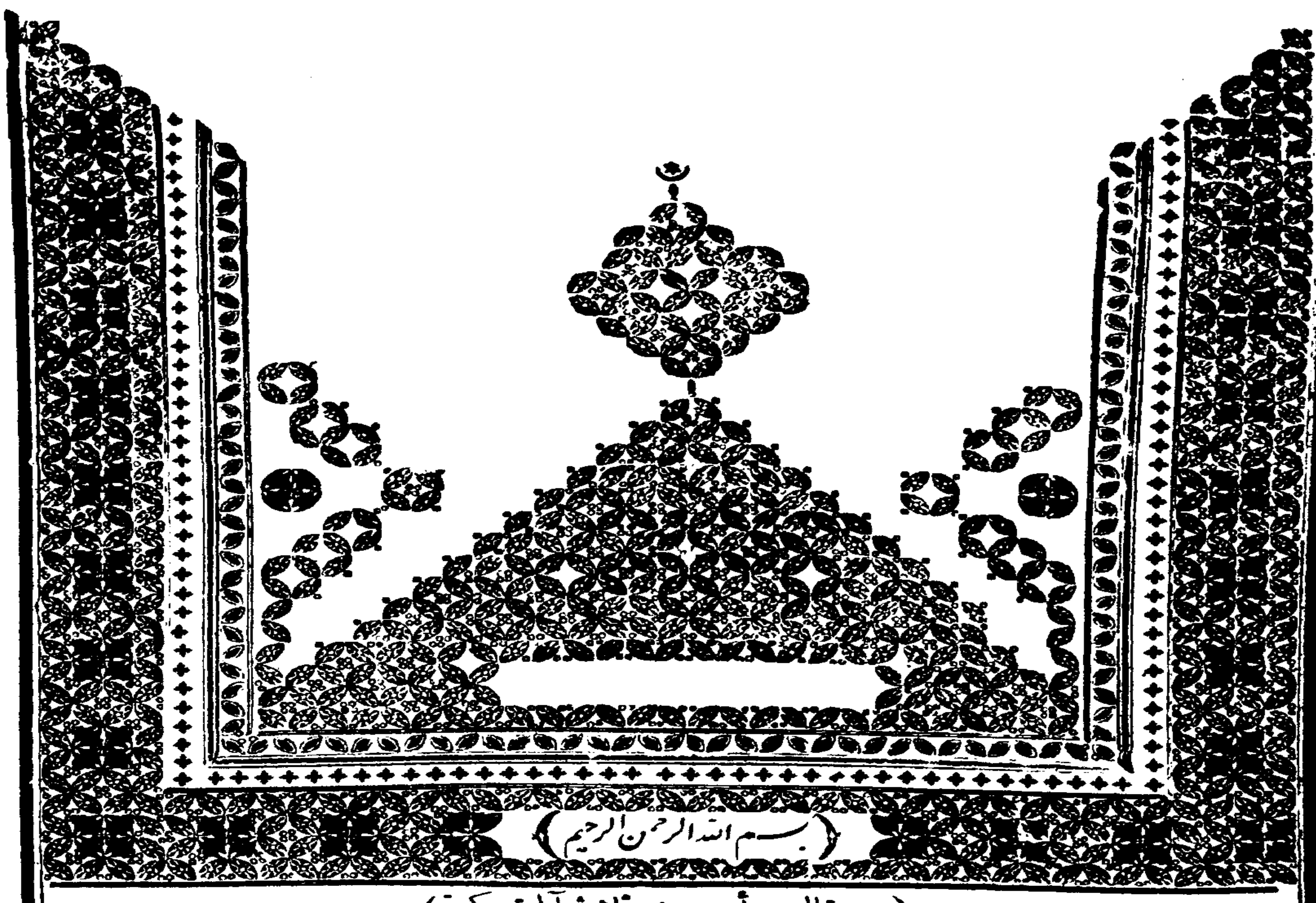
صحيفه

المسألة

صحيفه

صحيفة

تم فهرست الجزء الرابع



(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سورة الرعد أربعون وثلاث آيات مكية)

سوى قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة وقوله ومن عنده علم الكتاب قال الاصم هى مدنية بالاجماع سوى قوله تعالى ولو ان قرآنا سيرت به الجبال

*(بسم الله الرحمن الرحيم المر تلك ايات الكتاب والذى أنزل اليك من ربك الحق ولكن اكثر الناس لا يؤمنون) اعلم انا قد تكلمنا فى هذه الالفاظ قال ابن عباس رضى الله عنهما معناه انا الله اعلم وقال فى رواية عطاء انا الله الملك الرحمن وقد أمالها أبو عمرو والكسائى وغيرهما وفخمها جماعة منهم عاصم وقوله تلك اشارة الى آيات السورة المسماة بالمر ثم قال انها آيات الكتاب وهذا الكتاب الذى أعطاه محمدا بان ينزله عليه ويجعله باقيا على وجه الدهر وقوله والذى أنزل اليك من ربك مبتدا وقوله الحق خبره ومن الناس من تمسك بهذه الآية فى نفى القياس فقال الحكم المستنبط بالقياس غير نازل من عند الله والا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وبالاجماع لا يكفر فثبت ان الحكم المثبت بالقياس غير نازل من عند الله واذا كان كذلك وجب ان لا يكون حقا لاجل ان قوله والذى أنزل اليك من ربك الحق يقتضى انه لا حق الا ما أنزله الله فكل ما لم ينزله الله وجب أن لا يكون حقا واذا لم يكن حقا وجب أن يكون باطلا لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ومثبتو القياس يجيبون عنه بان الحكم المثبت بالقياس نازل أيضا من عند الله لانه لما أمر بالعمل بالقياس كان الحكم الذى دل عليه القياس نازلا من عند الله ولما ذكر تعالى ان المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم هو الحق بين ان أكثر الناس لا يؤمنون به على سبيل الزجر والتهديد * قوله تعالى (الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجرى لاجل مسمى يدبر الامر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون) اعلم انه تعالى لما ذكر ان أكثر الناس لا يؤمنون ذكر عقيبه ما يدل على صحة التوحيد والمعاد وهو هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف الله مبتدا والذى رفع السموات خبره بدليل قوله وهو الذى مد

الارض

الارض ويجوز أن يكون الذى رفع السموات صفة وقوله يدبر الامر يفصل الآيات خبرا بعد خبر وقال الواحدى العمد الاساطين وهو جمع عماد يقال عماد وعمد مثل اهاب وأهب وقال الفراء العمد والعمد جمع العمود مثل اديم وادم وقضيم وقضم والعماد والعمود ما يعمد به الشئ ومنه يقال فلان عمد قومه اذا كانوا يعتمدونه فيما بينهم (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى استدل بأحوال السموات وبأحوال الشمس والقمر وبأحوال الارض وبأحوال النبات أما الاستدلال بأحوال السموات بغير عمد ترونها فالمعنى ان هذه الاجسام العظيمة بقيت واقفة فى الجو العالى ويستحيل أن يكون بقاؤها هنالك لاعيانها ولذواتها لوجهين الاول ان الاجسام متساوية فى تمام الماهية ولو وجب حصول جسم فى حيز معين لوجب حصول كل جسم فى ذلك الحيز والثانى ان الخلاء لا نهاية له والاحياز المعترضة فى ذلك الخلاء الصرف غير متناهية وهى بأسرها متساوية ولو وجب حصول جسم فى حيز معين لوجب حصوله فى جميع الاحياز ضرورة ان الاحياز بأسرها متشابهة فثبت ان حصول الاجرام الفلكية فى احيازها وجهاتها ليس أمرا واجبا لذاته بل لابد من مخصص ومرجح ولا يجوز أن يقال انها بقيت بسلسلة فوقها ولا عمد تحتها والا لعاد الكلام فى ذلك الماقط ولزم المرور الى ما لا نهاية له وهو محال فثبت ان بقاء الاجرام الفلكية فى احيازها العالية لاجل ان مدبر العالم تعالى وتقدس أوقفها هناك فهذا برهان قاهر على وجود الاله القاهر القادر ويدل أيضا على ان الاله ليس بجسم ولا مختص بحيز لانه لو كان حاصلا فى حيز معين لامتنع أن يكون حصوله فى ذلك الحيز لذاته ولعينه لما بينا ان الاحياز بأسرها متساوية فيمتنع ان يكون حصوله فى حيز معين لذاته فلا بد وان يكون بتخصيص مخصص وكل ما حصل بالفاعل المختار فهو محدث فاختصاصه بالحيز المعين محدث وذاته لا تنفك عن ذلك الاختصاص وما لا يخلو عن الحادث فهو حادث فثبت انه لو كان حاصلا فى الحيز المعين لكان حادثا وذلك محال فثبت انه تعالى متعال عن الحيز والجهة وأيضا كل ما سماك فهو سماء فلو كان تعالى موجودا فى جهة فوق جهة لكان من جملة السموات فدخل تحت قوله الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها فكل ما كان مختصا بجهة فوق جهة فهو محتاج الى حفظ الاله بحكم هذه الآية فوجب أن يكون الاله منزها عن جهة فوق أما قوله ترونها ففيه أقوال الاول انه كلام مستأنف والمعنى رفع السموات بغير عمد ثم قال ترونها أى وأنتم ترونها أى مرفوعة بلا عماد الثانى قال الحسن فى تقرير الآية تقديم وتأخير تقديره رفع السموات ترونها بغير عمد واعلم انه اذا أمكن حمل الكلام على ظاهره كان المصير الى التقديم والتأخير غير جائز والثالث ان قوله ترونها صفة للعمد والمعنى بغير عمد مرئية أى للسموات عمد ولكنا لا نراها قالوا ولها عمد على جبل قاف وهو جبل من زبرجد محيط بالدنيا ولكنكم لا ترونها وهذا التأويل فى غاية السقوط لانه تعالى انما ذكر هذا الكلام ليكون حجة على وجود الاله القادر ولو كان المراد ما ذكروه لما ثبتت الحجة لانه يقال ان السموات لما كانت مستقرة على جبل قاف فأى دلالة لثبوتها على وجود الاله وعندى فيه وجه آخر أحسن من الكل وهو ان العماد ما يعتمد عليه وقد دللنا على ان هذه الاجسام انما بقيت واقفة فى الجو العالى بقدرة الله تعالى وحينئذ يكون عمدها هو قدرة الله تعالى فنتج ان يقال انه رفع السماء بغير عمد ترونها أى لها عمد فى الحقيقة الا ان تلك العمد هى قدرة الله تعالى وحفظه وتدبيره وابقاؤه اياها فى الجو العالى وانهم لا يرون ذلك التدبير ولا يعرفون كيفية ذلك الامساك * وأما قوله ثم استوى على العرش فاعلم انه ليس المراد منه كونه مستقرا على العرش لان المقصود من هذه الآية ذكر ما يدل على وجود الصانع ويجب أن يكون ذلك الشئ مشاهدا معلوما وان أحدا ما رأى انه تعالى استقر على العرش فكيف يمكن الاستدلال به عليه وأيضا بتقدير أن يشاهد كونه مستقرا على العرش الا ان ذلك لا يشعر بكمال حاله وغاية جلاله بل يدل على احتياجه الى المكان والحيز وأيضا فهذا يدل على انه ما كان بهذه الحالة ثم صار بهذه الحالة وذلك يوجب التغير وأيضا الاستواء ضد الاعوجاج فظاهر الآية يدل على انه كان معوجا مضطربا ثم صار مستويا وكل ذلك على الله محال فثبت ان المراد استواؤه على عالم الاجسام بالقهر والقدرة والتدبير والحفظ يعنى ان من

فوق العرش الى ماتحت الثرى فى حفظه وفى تدبيره وفى الاحتياج اليه * وأما الاستدلال بأحوال الشمس
والقمر فهو قوله سبحانه وتعالى وسخر الشمس والقمر كل يجرى لاجل مسمى واعلم ان هذا الكلام
اشتمل على نوعين من الدلالة * الاول قوله وسخر الشمس والقمر وحاصله يرجع الى الاستدلال على وجود
الصانع القادر القاهر بحركات هذه الاجرام وذلك لان الاجسام متماثلة فهذه الاجرام قابلة للحركة
والسكون فاختصاصها بالحركة الدائمة دون السكون لابد له من مخصص وأيضا ان كل واحدة من تلك
الحركات مختصة بكيفية معينة من البطء والسرعة فلا بد أيضا من مخصص لاسيما عند من يقول الحركة البطيئة
معناها حركات مخلوطة بسكنات وهذا يوجب الاعتراف بانها تتحرك فى بعض الاحياز وتسكن فى البعض
فحصول الحركة فى ذلك الحيز المعين والسكون فى الحيز الآخر لابد فيه أيضا من مرجح الوجه الثالث وهو ان
تقدير تلك الحركات والسكنات بمقادير مخصوصة على وجه تحصل عوداتها وادوارها متساوية بحسب المدة
حالة عجيبة فلا بد من مقدر والوجه الرابع ان بعض تلك الحركات مشرقية وبعضها مغربية وبعضها مائلة الى
الشمال وبعضها مائلة الى الجنوب وهذا أيضا لا يتم الا بتدبير كامل وحكمة بالغة * النوع الثانى من الدلائل
المذكورة فى هذه الآية قوله كل يجرى لاجل مسمى وفيه قولان الاول قال ابن عباس للشمس مائة وثمانون
منزلا كل يوم لها منزل وذلك يتم فى ستة أشهر ثم انها تعود مرة أخرى الى واحد منها فى ستة أشهر أخرى وكذلك
القمر له ثمانية وعشرون منزلا فالمراد بقوله كل يجرى لاجل مسمى هذا * وتحقيقه انه تعالى قدر لكل واحد
من هذه الكواكب سيرا خاصا الى جهة خاصة بمقدار خاص من السرعة والبطء ومتى كان الامر كذلك
لزم أن يكون لها بحسب كل لحظة ولمحة حالة أخرى ما كانت حاصلة قبل ذلك والقول الثانى ان المراد كونهما
متحركين الى يوم القيامة وعند مجئ ذلك اليوم تنقطع هذه الحركات وتبطل تلك السيرات كما وصف الله
تعالى ذلك فى قوله اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت واذا السماء انشقت واذا السماء انفطرت
وجمع الشمس والقمر وهو كقوله سبحانه وتعالى ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم انه تعالى لما ذكر هذه
الدلائل قال يدبر الامر وكل واحد من المفسرين حمل هذا على تدبير نوع آخر من أحوال العالم والاولى حمله
على الكل فهو يدبرهم بالايجاد والاعدام وبالاحياء والاماتة والاغناء والافقار ويدخل فيه انزال الوحى
وبعثة الرسل وتكليف العباد وفيه دليل عجيب على كمال القدرة والرحمة وذلك لان هذا العالم المعلوم من أعلى
العرش الى ماتحت الثرى أنواع وأجناس لا يحيط بها الا الله تعالى والدليل المذكور دل على ان اختصاص
كل واحد منها بوضعه وموضعه وصفته وطبيعته وحليته ليس الا من الله تعالى ومن المعلوم ان كل من اشتغل
بتدبير شئ فانه لا يمكنه تدبير شئ آخر الا البارى سبحانه وتعالى فانه لا يشغله شان عن شان أما العاقل فانه اذا
تأمل فى هذه الآية علم انه تعالى يدبر عالم الاجسام وعالم الارواح ويدبر الكبير كما يدبر الصغير فلا يشغله شان
عن شان ولا يمنعه تدبير عن تدبير وذلك يدل على انه تعالى فى ذاته وصفاته وعلمه وقدرته غير مشابه للمحدثات
والممكنات ثم قال يفصل الآيات وفيه قولان الاول انه تعالى يبين الآيات الدالة على الاهيته وعلمه وحكمته
والثانى ان الدلائل الدالة على وجود الصانع قسمان أحدهما الموجودات الباقية الدائمة كالافلاك
والشمس والقمر والكواكب وهذا النوع من الدلائل هو الذى تقدم ذكره والثانى الموجودات الحادثة
المتغيرة وهى الموت بعد الحياة والفقر بعد الغنى والهرم بعد الصحة وكون الاحمق فى أهنأ العيش والعاقل
الذكى فى أشد الاحوال فهذا النوع من الموجودات والاحوال دلالتها على وجود الصانع الحكيم ظاهرة
باهرة * وقوله يفصل الآيات اشارة الى انه يحدث بعضها عقيب بعض على سبيل التمييز والتفصيل ثم قال لعلكم
بلقاء ربكم توقنون واعلم ان الدلائل المذكورة كما تدل على وجود الصانع الحكيم فهى أيضا تدل على
صحة القول بالحشر والنشر لان من قدر على خلق هذه الاشياء وتدبيرها على عظمتها وكثرتها فلأن
يقدر على الحشر والنشر كان أولى يروى ان رجلا قال لعلى بن أبى طالب رضوان الله عليه انه تعالى كيف
يحاسب الخلق دفعة واحدة فقال كما رزقهم الآن دفعة واحدة وكما يسمع نداءهم ويجيب دعاءهم الآن دفعة

واحدة وحاصل الكلام انه تعالى كما قدر على ابقاء الاجرام الفلكية والنيرات الكوكبية فى الجو العالى
وان كان الخلق عاجزين عنه وكما يمكنه أن يدبر من فوق العرش الى ما تحت الثرى بحيث لا يشغله شان عن شأن
فكذلك يحاسب الخلق بحيث لا يشغله شأن عن شأن ومن الاصحاب من تمسك بلفظ اللقاء على رؤية الله تعالى
وقد مر تقريره فى هذا الكتاب مرارا وأطوارا * قوله تعالى (وهو الذى مد الارض وجعل فيها رواسى
وأنهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشى الليل النهار ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون) اعلم انه
تعالى لما قرر الدلائل السماوية أردفها بتقرير الدلائل الارضية فقال وهو الذى مد الارض واعلم ان
الاستدلال بخلقة الارض وأحوالها من وجوه الاول ان الشئ اذا تزايد حجمه ومقداره صار كأن ذلك
الحجم وذلك المقدار يمتد فقوله وهو الذى مد الارض اشارة الى أن الله سبحانه هو الذى جعل الارض مختصة
بذلك المقدار المعين الحاصل له لا ازيد ولا انقص والدليل عليه ان كون الارض ازيد مقدارا مما هو الآن
وانقص منه أمر جائز ممكن فى نفسه فاختصاصه بذلك المقدار المعين لابد أن يكون بتخصيص وتقدير مقدر
الثانى قال أبو بكر الاصم المد هو البسط الى مالا يدرك منتهاه فقوله وهو الذى مد الارض يشعر بأنه تعالى
جعل حجم الارض حجما عظيما لا يقع البصر على منتهاه لان الارض لو كانت أصغر حجما مما هى الآن عليه
لما كمل الانتفاع به والثالث قال قوم كانت الارض مدورة فمدها ودحاها من مكة من تحت البيت فذهبت
كذا وكذا وقال آخرون كانت مجتمعة عند البيت المقدس فقال لها اذهبى كذا وكذا اعلم ان هذا القول
انما يتم اذا قلنا الارض مسطحة لا كرة وأصحاب هذا القول احتجوا عليه بقوله والارض بعد ذلك دحاها
وهذا القول مشكل من وجهين الاول انه ثبت بالدلائل ان الارض كرة فكيف يمكن المكابرة فيه فان قالوا
وقوله مد الارض ينافى كونها كرة فكيف يمكن مدها قلنا لا نسلم أن الارض جسم عظيم والكرة اذا كانت
فى غاية الكبر كان كل قطعة منها تشاهد كالسطح والتفاوت الحاصل بينه وبين السطح لا يحصل الا فى علم الله
ألا ترى انه قال والجبال أوتادا فجعلها أوتادا مع ان العالم من الناس يستقرون عليها فكذلك ههنا والثانى
ان هذه الآية انما ذكرت ليستدل بها على وجود الصانع والشرط فيه أن يكون ذلك أمرا مشاهدا معلوما
حتى يصح الاستدلال به على وجود الصانع وكونها مجتمعة تحت البيت أمر غير مشاهد ولا محسوس فلا يمكن
الاستدلال به على وجود الصانع فثبت ان التأويل الحق هو ما ذكرناه والنوع الثانى من الدلائل الاستدلال
بأحوال الجبال واليه الاشارة بقوله وجعل فيها رواسى من فوقها ثابتة باقية فى أحيازها غير منتقلة
عن اماكنها يقال رسا هذا الوتد وأرسيته والمراد ما ذكرنا واعلم ان الاستدلال بوجود الجبال على وجود
الصانع القادر الحكيم من وجوه الاول ان طبيعة الارض واحدة فحصول الجبل فى بعض جوانبها دون
البعض لابد وأن يكون بتخليق القادر الحكيم قالت الفلاسفة هذه الجبال انما تولدت لان البحار كانت فى
هذا الجانب من العالم فكانت تتولد فى البحر طينا لزجا ثم يقوى تأثير الشمس فيها فينقلب حجرا كما يشاهد
فى كوز الفقاع ثم ان الماء كان يغور ويقل فيتحجر البقية فلهذا السبب تولدت هذه الجبال قالوا وانما
كانت البحار حاصلة فى هذا الجانب من العالم لان أوج الشمس وحضيضها متحركان ففى الدهر الاقدم
كان حضيض الشمس فى جانب الشمال والشمس متى كانت فى حضيضها كانت اقرب الى الارض فكان
التسخين اقوى وشدة السخونة توجب انجذاب الرطوبات فحين كان الحضيض فى جانب الشمال كانت البحار
فى جانب الشمال والآن لما انتقل الاوج الى جانب الشمال والحضيض الى جانب الجنوب انتقلت البحار الى
جانب الجنوب فبقيت هذه الجبال فى جانب الشمال هذا حاصل كلام القوم فى هذا الباب وهو ضعيف من
وجوه الاول ان حصول الطين فى البحر أمر عام ووقوع الشمس عليها أمر عام فلم حصل هذا الجبل فى بعض
الجوانب دون البعض والثانى وهو انا نشاهد فى بعض الجبال كأن تلك الاحجار موضوعة سافا فسافا فكأن
البناء لبنات كثيرة موضوع بعضها على بعض ويبعد حصول مثل هذا التركيب من السبب الذى ذكروه
والثالث ان اوج الشمس الآن قريب من أول السرطان فعلى هذا من الوقت الذى انتقل اوج الشمس

الى الجانب الشمالى مضى قريب من تسعة آلاف سنة وبهذا التقدير ان الجبال فى هذه المدة الطويلة كانت فى التفتت فوجب أن لا يبقى من الاحجار شئ لكن ليس الامر كذلك فعلمنا ان السبب الذى ذكروه ضعيف * والوجه الثانى من الاستدلال بأحوال الجبال على وجود الصانع ذى الجلال ما يحصل فيها من معادن الفلزات السبعة ومواضع الجواهر النفيسة وقد يحصل فيها معادن الزاجات والاملاح وقد يحصل فيها معادن النفط والقير والكبريت فكون الارض واحدة فى الطبيعة وكون الجبل واحدا فى الطبع وكون تأثير الشمس واحدا فى الكل يدل دليلا ظاهرا على ان الكل بتقدير قادر قاهر متعال عن مشابهة المحدثات والممكنات * والوجه الثالث من الاستدلال بأحوال الجبال ان بسببها يتولد الانهار على وجه الارض وذلك ان الحجر جسم صلب فاذا تصاعدت الابخرة من قعر الارض ووصلت الى الجبل احتبست هناك فلا تزال تتكامل فيحصل تحت الجبل مياه عظيمة ثم انها لكثرتها وقوتها تثقب وتخرج وتسيل على وجه الأرض فمنفعة الجبال فى تولد الانهار هو من هذا الوجه ولهذا السبب ففى اكثر الامر أينما ذكر الله الجبال قرن بها ذكر الانهار مثل ما فى هذه الآية ومثل قوله وجعلنا فيها رواسى شامخات واسقيناكم ماء فراتا * والنوع الثالث من الدلائل المذكورة فى هذه الآية الاستدلال بعجائب خلقة النبات واليه الاشارة بقوله ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان الحبة اذا وضعت فى الارض واثرت فيها نداوة الارض ربت وكبرت وبسبب ذلك ينشق أعلاها وأسفلها فيخرج من الشق الاعلى الشجرة الصاعدة فى الهواء ويخرج من الشق الاسفل العروق الغائصة فى أسفل الارض وهذا من العجائب لان طبيعة تلك الحبة واحدة وتأثير الطبائع والافلاك والكواكب فيها واحد ثم انه خرج من الجانب الاعلى من تلك الحبة جرم صاعد الى الهواء ومن الجانب الاسفل منه جرم غائص فى الارض ومن المحال أن يتولد من الطبيعة الواحدة طبيعتان متضادتان فعلمنا ان ذلك انما كان بسبب تدبير المدبر الحكيم والمقدر القديم لا بسبب الطبع والخاصية ثم ان الشجرة النابتة من تلك الحبة بعضها يكون خشبا وبعضها يكون نورا وبعضها يكون ثمرة ثم ان تلك الثمرة أيضا يحصل فيها أجسام مختلفة الطبائع فالجوز له أربعة أنواع من القشور فالقشر الاعلى وتحته القشرة الخشبية وتحته القشرة المحيطة باللبة وتحت تلك القشرة قشرة اخرى فى غاية الرقة تمتاز عما فوقها حال كون الجوز رطبا وأيضا فقد يحصل فى الثمرة الواحدة الطباع المختلفة فالاترج قشره حار يابس ولحمه حار رطب وحماضه بارد يابس وبزره حار يابس ونوره حار يابس وكذلك العنب قشره وعجمه باردان يابسان ولحمه وماؤه حاران رطبان فتولد هذه الطبائع المختلفة من الحبة الواحدة مع تساوى تأثيرات الطبائع وتأثيرات الانجم والافلاك لا بد وأن يكون لاجل تدبير الحكيم القادر القديم (المسئلة الثانية) المراد بزوجين اثنين صنفين اثنين والاختلاف اما من حيث الطعم كالحلو والحامض أو الطبيعة كالحار والبارد أو اللون كالابيض والاسود فان قيل الزوجان لا بد وأن يكونا اثنين فما الفائدة فى قوله زوجين اثنين قلنا قيل انه تعالى أول ما خلق العالم وخلق فيه الاشجار خلق من كل نوع من الانواع اثنين فقط فلو قال خلق زوجين لم يعلم ان المراد النوع او الشخص أما لما قال اثنين علمنا ان الله تعالى أول ما خلق من كل زوجين اثنين لا أقل ولا أزيد والحاصل ان الناس فيهم الآن كثرة الا انهم لما ابتدؤا من زوجين اثنين بالشخص هما آدم وحواء فكذلك القول فى جميع الاشجار والزرع والله أعلم * النوع الرابع من الدلائل المذكورة فى هذه الآية الاستدلال بأحوال الليل والنهار واليه الاشارة بقوله يغشى الليل النهار والمقصود ان الانعام لا يكمل الا بالليل والنهار وتعاقبهما كما قال فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة ومنه قوله يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا وقد سبق الاستقصاء فى تقريره فيما سلف من هذا الكتاب قرأ حمزة والكسائى وأبو بكر عن عاصم يغشى بالتشديد وفتح الغين والباقون بالتخفيف ثم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل النيرة والقواطع القاهرة قال ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون واعلم انه تعالى فى اكثر الامر حيث يذكر الدلائل الموجودة فى العالم السفلى يذكر عقبها ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون أو ما يقرب منه

بحسب

بحسب المعنى والسبب فيه ان الفلاسفة يسندون حوادث العالم السفلى الى الاختلافات الواقعة فى الاشكال الكوكبية فما لم تقم الدلالة على دفع هذا السؤال لا يتم المقصود فلهذا المعنى قال ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون كأنه تعالى يقول مجال الفكر باق بعد ولا بد بعد هذا المقام من التفكر والتأمل ليتم الاستدلال * واعلم ان الجواب عن هذا السؤال من وجهين الاول أن نقول هب انكم اسندتم حوادث العالم السفلى الى الاحوال الفلكية والاتصالات الكوكبية الا انا أقمنا الدليل القاطع على ان اختصاص كل واحد من الاجرام الفلكية وطبعه ووضعه وخاصيته لا بد أن يكون بتخصيص المقدر القديم والمدبر الحكيم فقد سقط هذا السؤال وهذا الجواب قد قرره الله تعالى فى هذا المقام لانه تعالى ابتدأ بذكر الدلائل السماوية وقد بينا انها كيف تدل على وجود الصانع ثم انه تعالى اتبعها بالدلائل الارضية فان قال قائل لم لا يجوز أن تكون هذه الحوادث الارضية لاجل الاحوال الفلكية كان جوابنا أن نقول فهب ان الامر كذلك الا انا دللنا فيما تقدم على افتقار الاجرام الفلكية الى الصانع الحكيم فحينئذ لا يكون هذا السؤال قادحا فى غرضنا والوجه الثانى من الجواب أن نقيم الدلالة على انه لا يجوز أن يكون حدوث الحوادث السفلية لاجل الاتصالات الفلكية وذلك هو المذكور فى الآية التى تأتى بعد هذه الآية ومن تأمل فى هذه اللطائف ووقف عليها علم ان هذا الكتاب اشتمل على علوم الاولين والآخرين * قوله تعالى (وفى الارض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الاكل ان فى ذلك لآيات لقوم يعقلون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المقصود من هذه الآية اقامة الدلالة على انه لا يجوز أن يكون حدوث الحوادث فى هذا العالم لاجل الاتصالات الفلكية والحركات الكوكبية وتقريره من وجهين الاول انه حصل فى الارض قطع مختلفة بالطبيعة والماهية وهى مع ذلك متجاورة فبعضها تكون سبخة وبعضها تكون رخوة وبعضها تكون صلبة وبعضها تكون منبتة وبعضها تكون حجرية أو رملية وبعضها يكون طينا لزجا ثم انها متجاورة وتأثير الشمس وسائر الكواكب فى تلك القطع على السوية فدل هذا على ان اختلافها فى صفاتها بتقدير العليم القدير والثانى ان القطعة الواحدة من الارض تسقى بماء واحد فيكون تأثير الشمس فيها متساويا ثم ان تلك الثمار تجىء مختلفة فى الطعم واللون والطبيعة والخاصية حتى انك قد تأخذ عنقودا من العنب فيكون جميع حباته حلوة نضيجة الا حبة واحدة فانها بقيت حامضة يابسة ونحن نعلم بالضرورة ان نسبة الطباع والافلاك للكل على السوية بل نقول ههنا ما هو أعجب منه وهو أنه يوجد فى بعض أنواع الورد ما يكون أحد وجهيه فى غاية الحمرة والوجه الثانى فى غاية السواد مع ان ذلك الورد يكون فى غاية الرقة والنعومة فيستحيل أن يقال وصل تأثير الشمس الى أحد طرفيه دون الثانى وهذا يدل دلالة قطعية على ان الكل بتدبير الفاعل المختار لا بسبب الاتصالات الفلكية وهو المراد من قوله سبحانه وتعالى تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الاكل فهذا تمام الكلام فى تقرير هذه الحجة وتفسيرها وبيانها واعلم ان بذكر هذا الجواب قد تمت الحجة فان هذه الحوادث السفلية لا بد لها من مؤثر وبينا ان ذلك المؤثر ليس هو الكواكب والافلاك والطبائع فعند هذا يجب القطع بأنه لا بد من فاعل آخر سوى هذه الاشياء وعندها يتم الدليل ولا يبقى بعده للفكر مقام البتة فلهذا السبب قال ههنا ان فى ذلك لآيات لقوم يعقلون لانه لا دافع لهذه الحجة الا أن يقال ان هذه الحوادث السفلية حدثت لا لمؤثر البتة وذلك يقدح فى كمال العقل لان العلم بافتقار الحادث الى المحدث لما كان علما ضروريا كان عدم حصول هذا العلم قادحا فى كمال العقل فلهذا قال ان فى ذلك لآيات لقوم يعقلون وقال فى الآية المتقدمة ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون فهذه اللطائف نفيسة من أسرار علم القرآن ونسأل الله العظيم أن يجعل الوقوف عليها سببا للفوز بالرحمة والغفران (المسئلة الثانية) قوله وفى الارض قطع متجاورات قال أبو بكر الاصم أرض قريبة من أرض اخرى واحدة طيبة واخرى سبخة واخرى حرة واخرى رملة واخرى تكون حصباء واخرى تكون حمراء واخرى تكون سوداء وبالجملة فاختلاف بقاع الارض فى الارتفاع والانخفاض والطباع

والخاصية أمر معلوم وفى بعض المصاحف قطعا متجاورات والتقدير وجعل فيها رواسى وجعل فى الارض قطعا متجاورات وأما قوله وجنات من أعناب وزرع ونخيل فنقول الجنة البستان الذى يحصل فيه النخل والكرم والزرع وتحفه تلك الاشجار والدليل عليه قوله تعالى جعلنا لاحدهما جنتين من أعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان كلها بالرفع عطفا على قوله وجنات والباقون بالجر عطفا على الاعناب وقرأ حفص عن عاصم فى رواية القواس صنوان بضم الصاد والباقون بكسر الصاد وهما لغتان والصنوان جمع صنو مثل قنوان وقنو ويجمع على اصناء مثل اسم واسماء فاذا كثرت فهو الصنى والصنى بكسر الصاد وفتحها والصنو أن يكون الاصل واحدا وتنبت فيه النخلتان والثلاثة فاكثر فكل واحدة صنو وذكر ثعلب عن ابن الاعرابى الصنو المثل ومنه قوله صلى الله عليه وسلم ألا ان عم الرجل صنو أبيه أى مثله اذا عرفت هذا فنقول اذا فسرنا الصنو بالتفسير الاول كان المعنى ان النخيل منها ما ينبت من أصل واحد شجرتان وأكثر ومنها ما لا يكون كذلك واذا فسرناه بالتفسير الثانى كان المعنى ان اشجار النخيل قد تكون متماثلة متشابهة وقد لا تكون كذلك ثم قال تعالى تسقى بماء واحد قرأ عاصم وابن عامر يسقى بالياء على تقدير يسقى كله أو لتغليب المذكر على المؤنث والباقون بالتاء لقوله جنات قال أبو عمرو ومما يشهد للتأنيث قوله تعالى ونفضل بعضها على بعض فى الاكل قرأ حمزة والكسائى يفضل بالياء عطفا على قوله يدبر ويفصل ويغشى والباقون بالنون على تقدير ونحن نفضل وفى الاكل قولان حكاهما الواحدى حكى عن الزجاج ان الاكل الثمر الذى يؤكل وحكى عن غيره ان الاكل المهيأ للاكل وأقول هذا أولى لقوله تعالى فى صفة الجنة اكلها دائم وهو عام فى جميع المطعومات وابن كثير ونافع يقرآن الاكل ساكنة الكاف فى جميع القرآن والباقون بضم الكاف وهما لغتان * قوله تعالى (وان تعجب فعجب قولهم أئذا كنا ترابا أئنا لفى خلق جديد اولئك الذين كفروا بربهم واولئك الاغلال فى أعناقهم واولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل القاهرة على ما يحتاج اليه فى معرفة المبدأ ذكر بعده مسئلة المعاد فقال وان تعجب فعجب قولهم وفيه أقوال الاول قال ابن عباس رضى الله عنهما ان تعجب من تكذيبهم اياك بعدما كانوا قد حكموا عليك انك من الصادقين فهذا عجب والثانى ان تعجب يا محمد من عبادتهم ما لا يملك لهم نفعا ولا ضرا بعد ما عرفوا الدلائل الدالة على التوحيد فهذا عجب والثالث تقدير الكلام ان تعجب يا محمد فقد عجبت فى موضع العجب لانهم لما اعترفوا بأنه تعالى مدبر السموات والارض وخالق الخلائق أجمعين وأنه هو الذى رفع السموات بغير عمد وهو الذى سخر الشمس والقمر على وفق مصالح العباد وهو الذى اظهر فى العالم أنواع العجائب والغرائب فمن كانت قدرته وافية بهذه الاشياء العظيمة كيف لا تكون وافية باعادة الانسان بعد موته لان القادر على الاقوى الاكمل فأن يكون قادرا على الاقل الاضعف أولى فهذا تقرير موضع التعجب ثم انه تعالى لما حكى هذا الكلام حكم عليهم بثلاثة أشياء أولها قوله اولئك الذين كفروا بربهم وهذا يدل على ان كل من انكر البعث والقيامة فهو كافر وانما لزم من انكار البعث الكفر بربهم من حيث ان انكار البعث لا يتم الا بانكار القدرة والعلم والصدق اما انكار القدرة فكما اذا قيل ان اله العالم موجب بالذات لا فاعل بالاختيار فلا يقدر على الاعادة أو قيل انه وان كان قادرا لكنه ليس تام القدرة فلا يمكنه ايجاد الحيوان الا بواسطة الابوين وتأثيرات الطبائع والافلاك وأما انكار العلم فكما اذا قيل انه تعالى غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز هذا المطيع عن العاصى وأما انكار الصدق فكما اذا قيل انه وان أخبر عنه لكنه لا يفعل لان الكذب جائز عليه ولما كان كل هذه الاشياء كفرا ثبت ان انكار البعث كفر بالله * الصفة الثانية قوله واولئك الاغلال فى اعناقهم وفيه قولان الاول قال أبو بكر الاصم المراد بالاغلال كفرهم وذلتهم وانقيادهم للاصنام ونظيره قوله تعالى انا جعلنا فى أعناقهم أغلالا قال الشاعر لهم عن الرشد اغلال وأقياد ويقال للرجل هذا غل فى عنقك للعمل الردى معناه انه لازم لك وانك مجازى عليه بالعذاب

قال القاضي هذا وان كان محتملا الا ان حمل الكلام على الحقيقة أولى وأقول يمكن نصرة قول الاصم بان ظاهر الآية يقتضي حصول الاغلال في أعناقهم في الحال وذلك غير حاصل وأنتم تحملون اللفظ على أنه سيحصل هذا المعنى ونحن نحمله على انه حاصل في الحال الا أن المراد بالاغلال ماذكرناه فكل واحد منا تارك للحقيقة من بعض الوجوه فلم كان قولكم أولى من قولنا والقول الثاني المراد انه تعالى يجعل الاغلال في أعناقهم يوم القيامة والدليل عليه قوله تعالى اذ الاغلال في أعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون والصفة الثالثة قوله تعالى واولئك أصحاب النار هم فيها خالدون والمراد منه التهديد بالعذاب المخلد المؤبد واحتج أصحابنا رحمهم الله تعالى على ان العذاب المخلد ليس الا للكفار بهذه الآية فقالوا قوله هم فيها خالدون يفيد أنهم هم الموصوفون بالخلود لا غيرهم وذلك يدل على ان أهل الكبائر لا يخلدون في النار (المسئلة الثانية) قال المتكلمون العجب هو الذي لا يعرف سببه وذلك في حق الله تعالى محال فكان المراد وان تعجب فعجب عندك ولقائل أن يقول قرأ بعضهم في الآية الاخرى باضافة العجب الى نفسه تعالى فحينئذ يجب تأويله وقد بينا ان أمثال هذه الالفاظ يجب تنزيهها عن مبادي الاعراض ويجب حملها على نهايات الاعراض فان الانسان اذا تعجب من الشيء انكره فكان هذا محمولا على الانكار (المسئلة الثالثة) اختلف القراء في قوله أئذا كنا ترابا أئنا لفي خلق جديد وأمثاله اذا كان على صورة الاستفهام في الاول والثاني فمنهم من يجمع بين الاستفهامين في الحرفين وهم ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وحمزة ثم اختلف هؤلاء فابن كثير يستفهم بهمزة واحدة الا أنه لا يمد وأبو عمرو يستفهم بهمزة مطولة يمد فيها وحمزة وعاصم بهمزتين في كل القرآن ومنهم من لا يجمع بين الاستفهامين ثم اختلفوا فنافع وابن عامر والكسائي يستفهم في الاول ويقرأ على الخبر في الثاني وابن عامر على الخبر في الاول والاستفهام في الثاني ثم اختلف هؤلاء من وجه آخر فنافع بهمزة غير مطولة وابن عامر والكسائي بهمزتين أما نافع فكذلك الا في الصافات وكذلك ابن عامر الا في الواقعة وكذلك الكسائي الا في العنكبوت والصافات (المسئلة الرابعة) قال الزجاج العامل في أئذا كنا ترابا محذوف تقديره أئذا كنا ترابا نبعث ودل ما بعده على المحذوف * قوله تعالى (ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وان ربك لشديد العقاب) اعلم انه صلى الله عليه وسلم كان يهددهم تارة بعذاب القيامة وتارة بعذاب الدنيا والقوم كلما هددهم بعذاب القيمة أنكروا القيمة والبعث والحشر والنشر وهو الذي تقدم ذكره في الآية الاولى وكلما هددهم بعذاب الدنيا قالوا له فجئنا بهذا العذاب وطلبوا منه اظهاره وانزاله على سبيل الطعن فيه واظهار ان الذي يقوله كلام لا أصل له فلهذا السبب حكى الله عنهم انهم يستعجلون الرسول بالسيئة قبل الحسنة والمراد بالسيئة ههنا نزول العذاب عليهم كما قال الله تعالى عنهم في قوله فأمطر علينا حجارة وفي قوله لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا وانما قالوا ذلك طعنا منهم فيما ذكره الرسول وكان صلى الله عليه وسلم يعدهم على الايمان بالثواب في الآخرة وبحصول النصر والظفر في الدنيا فالقوم طلبوا منه نزول العذاب ولم يطلبوا منه حصول النصر والظفر فهذا هو المراد بقوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة ومنهم من فسر الحسنة ههنا بالامهال والتأخير وانما سموا العذاب سيئة لانه يسوءهم ويؤذيهم * أما قوله وقد خلت من قبلهم المثلات فاعلم ان العرب يقولون العقوبة مثلة ومثلة مثل صدقة وصدقة فالاولى لغة الحجاز والثانية لغة تميم فمن قال مثلة فجمعه مثلات ومن قال مثلة فجمعه مثلات ومثلات باسكان الثاء هكذا حكاه الواحدي عن الفراء والزجاج وقال ابن الانباري رحمه الله المثلة العقوبة المبينة في المعاقب شيأ وهو تغيير يبقى الصورة معه قبيحة وهو من قولهم مثل فلان بفلان اذا قبح صورته اما بقطع اذنه او أنفه أو سمل عينيه أو بقر بطنه فهذا هو الاصل ثم يقال للعار الباقي والخزي اللازم مثلة قال الواحدي وأصل هذا الحرف من المثل الذي هو الشبه ولما كان الاصل أن يكون العقاب مشابها للمعاقب ومماثلا له لاجرم سمي بهذا الاسم قال صاحب الكشاف قرئ المثلات بضمتين لاتباع الفاء العين والمثلات بفتح الميم وسكون الثاء كما يقال

المثل والمثلات بضم الميم وسكون الثاء تخفيفا للمثلات بضمتين والمثلات جمع مثلة كركبة وركبات اذا عرفت هذا فنقول معنى الآية ويستعجلونك بالعذاب الذى لم نعاجلهم به وقد علموا ما نزل من عقوباتنا بالامم الخالية فلم يعتبروا بها وكان ينبغى أن يردعهم خوف ذلك عن الكفر اعتبارا بحال من سلف * أما قوله وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم فاعلم ان أصحابنا تمسكوا بهذه الآية على أنه تعالى قد يعفو عن صاحب الكبيرة قبل التوبة ووجه الاستدلال به ان قوله لذو مغفرة للناس على ظلمهم أى حال اشتغالهم بالظلم كما انه يقال رأيت الامير على أكله أى حال اشتغاله بالأكل فهذا يقتضى كونه تعالى غافرا للناس حال اشتغالهم بالظلم ومعلوم ان حال اشتغال الانسان بالظلم لا يكون تائبا فدل هذا على انه تعالى قد يغفر الذنب قبل الاشتغال بالتوبة ثم نقول ترك العمل بهذا الدليل فى حق الكفر فوجب أن يبقى معمولا به فى حق أهل الكبيرة وهو المطلوب أو نقول انه تعالى لم يقتصر على قوله وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم بل ذكر معه قوله وان ربك لشديد العقاب فوجب أن يحمل الاول على أصحاب الكبائر وأن يحمل الثانى على أحوال الكفار فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد لذو مغفرة لاهل الصغائر لاجل ان عقوبتهم مكفرة ثم نقول لم لا يجوز أن يكون المراد ان ربك لذو مغفرة اذا تابوا وانه تعالى انما لا يعجل العقاب امهالا لهم فى الاتيان بالتوبة فان تابوا فهو ذو مغفرة لهم ويكون من هذه المغفرة تأخير العقاب الى الآخرة بل نقول يجب حمل اللفظ عليه لان القوم لما طلبوا تعجيل العقاب فالجواب المذكور فيه يجب أن يكون محمولا على تأخير العقاب حتى ينطبق الجواب على السؤال ثم نقول لم لا يجوز أن يكون المراد وان ربك لذو مغفرة انه تعالى انما لا يعجل العقوبة امهالا لهم فى الاتيان بالتوبة فان تابوا فهو ذو مغفرة وان عظم ظلمهم وان لم يتوبوا فهو شديد العقاب والجواب عن الاول ان تأخير العقاب لا يسمى مغفرة والا لوجب أن يقال الكفار كلهم مغفور لهم لاجل ان الله تعالى أخر عقابهم الى الآخرة وعن الثانى انه تعالى تمدح بهذا والتمدح انما يحصل بالتفضل أما باداء الواجب فلا تمدح فيه وعندكم يجب غفران الصغائر وعن الثالث انا بينا ان ظاهر الآية يقتضى حصول المغفرة حال الظلم وبينا ان حال حصول الظلم يمتنع حصول التوبة فسقطت هذه الاسئلة وصح ماذكرناه * قوله تعالى (ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه انما أنت منذر ولكل قوم هاد) اعلم انه تعالى حكى عن الكفار انهم طعنوا فى نبوته بسبب طعنهم فى الحشر والنشر أولا ثم طعنوا فى نبوته بسبب طعنهم فى صحة ما ينذرهم به من نزول عذاب الاستئصال ثانيا ثم طعنوا فى نبوته بأن طلبوا منه المعجزة والبينة ثالثا وهو المذكور فى هذه الآية واعلم ان السبب فيه انهم انكروا كون القرآن من جنس المعجزات وقالوا هذا كتاب مثل سائر الكتب واتيان الانسان بتصنيف معين وكتاب معين لا يكون معجزا البتة وانما المعجز ما يكون مثل معجزات موسى وعيسى عليهما السلام واعلم ان من الناس من زعم انه لم يظهر معجز فى صدق محمد عليه الصلاة والسلام سوى القرآن قالوا ان هذا الكلام انما يصح اذا طعنوا فى كون القرآن معجزا مع انه ما ظهر عليه نوع آخر من المعجزات لان بتقدير أن يكون قد ظهر على يده نوع آخر من المعجزات لامتنع أن يقول لولا انزل عليه آية من ربه فهذا يدل على انه عليه السلام ما كان له معجز سوى القرآن واعلم ان الجواب عنه من وجهين الاول لعل المراد منه طلب معجزات سوى المعجزات التى شاهدوها منه صلى الله عليه وسلم كحنين الجذع ونبوع الماء من بين أصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل فطلبوا منه معجزات قاهرة غير هذه الامور مثل فلق البحر وقلب العصا ثعبانا فان قيل فما السبب فى ان الله تعالى منعهم وما اعطاهم قلنا انه تعالى لما اظهر المعجزة الواحدة فقد تم الغرض فيكون طلب الباقى تحكما وظهور القرآن معجزة فما كان مع ذلك حاجة الى سائر المعجزات وأيضا فلعله تعالى علم انهم يصرون على العناد بعد ظهور تلك المعجزات الملتمسة وكانوا يصيرون حينئذ مستوجبين لعذاب الاستئصال فلهذا السبب ما أعطاهم الله تعالى مطلوبهم وقد بين الله تعالى ذلك بقوله ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون بين انه لم يعطهم مطلوبهم لعلمه تعالى انهم لا ينتفعون به وأيضا ففتح هذا

الباب يفضي الى ما لا نهاية له وهو انه كلما اتى بمعجزة جاء واحد آخر فطلب منه معجزة أخرى وذلك يوجب
سقوط دعوة الانبياء عليهم السلام وانه باطل الوجه الثاني في الجواب لعل الكفار ذكروا هذا الكلام قبل
مشاهدة سائر المعجزات * ثم انه تعالى لما حكى عن الكفار ذلك قال انما أنت منذر ولكل قوم هاد وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) اتفق القراء على التنوين في قوله هاد وحذف الياء في الوصل واختلفوا في
الوقف فقرأ ابن كثير بالوقف على الياء والباقون بغير الياء وهو رواية ابن فليح عن ابن كثير للتخفيف
(المسئلة الثانية) في تفسير هذه الآية وجوه الاول المراد ان الرسول عليه السلام منذر لقومه مبين لهم
ولكل قوم من قبله هاد ومنذر وداع وانه تعالى سوى بين الكل في اظهار المعجزة الا أنه كان لكل قوم طريق
مخصوص لاجله استحق التخصيص بتلك المعجزة المخصوصة فلما كان الغالب في زمان موسى عليه السلام
هو السحر جعل معجزته ما هو أقرب الى طريقتهم ولما كان الغالب في أيام عيسى عليه السلام الطب جعل
معجزته ما كان من جنس تلك الطريقة وهو احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص ولما كان الغالب في أيام
الرسول صلى الله عليه وسلم الفصاحة والبلاغة جعل معجزته ما كان لائقا بذلك الزمان وهو فصاحة القرآن
فلما كان العرب لم يؤمنوا بهذه المعجزة مع كونها اليق بطباعهم فبأن لا يؤمنوا عند اظهار سائر المعجزات أولى
فهذا هو الذي قرره القاضي وهو الوجه الصحيح الذي يبقى الكلام معه منتظما والوجه الثاني وهو ان المعنى
انهم لا يجحدون كون القرآن معجزا فلا يضيق قلبك بسببه انما أنت منذر فما عليك الا ان تنذر الى ان يحصل
الايمان في صدورهم ولست بقادر عليهم ولكل قوم هاد قادر على هدايتهم بالتخليق وهو الله سبحانه وتعالى
فيكون المعنى ليس لك الا الانذار وأما الهداية فمن الله تعالى واعلم ان أهل الظاهر من المفسرين ذكروا ههنا
أقوالا الاول المنذر والهادي شئ واحد والتقدير انما أنت منذر ولكل قوم منذر على حدة ومعجزة كل
واحد منهم غير معجزة الآخر الثاني المنذر محمد صلى الله عليه وسلم والهادي هو الله تعالى روى ذلك عن
ابن عباس رضي الله عنهما وسعيد بن جبير ومجاهد والضحاك والثالث المنذر النبي والهادي علي قال
ابن عباس رضي الله عنهما وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على صدره فقال أنا المنذر ثم أومأ الى
منكب علي رضي الله عنه وقال أنت الهادي يا علي بك يهتدي المهتدون من بعدي * قوله تعالى (الله

يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام وما تزداد وكل شئ عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير
المتعال سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار) في الآية
مسائل (المسئلة الاولى) في وجه النظم وجوه الاول انه تعالى لما حكى عنهم انهم طلبوا آيات أخرى غير ما أتى
به الرسول صلى الله عليه وسلم بين انه تعالى عالم بجميع المعلومات فيعلم من حالهم انهم هل طلبوا الآية
الاخرى للاسترشاد وطلب البيان أو لاجل التعنت والعناد وهل ينتفعون بظهور تلك الآيات أو يزداد
اصرارهم واستكبارهم فلو علم تعالى انهم طلبوا ذلك لاجل الاسترشاد وطلب البيان ومزيد الفائدة لاظهره
الله تعالى وما منعهم عنه لكنه تعالى لما علم انهم لم يقولوا ذلك الا لاجل محض العناد لا جرم انه تعالى
منعهم عن ذلك وهو كقوله تعالى ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه فقل انما الغيب لله فانتظروا وقوله قل
انما الآيات عند الله والثاني ان وجه النظم انه تعالى لما قال وان تعجب فعجب قولهم في انكار البعث
وذلك لانهم انكروا البعث بسبب ان أجزاء أبدان الحيوانات عند تفرقها وتفتتها يختلط بعضها ببعض
ولا يبقى الامتياز فبين تعالى انه انما لا يبقى الامتياز في حق من لا يكون عالما بجميع المعلومات أما في حق
من كان عالما بجميع المعلومات فانه يبقى تلك الاجزاء بحيث يمتاز بعضها عن البعض ثم احتج على كونه تعالى
عالما بجميع المعلومات بانه يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الارحام الثالث ان هذا متصل بقوله
ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة والمعنى انه تعالى عالم بجميع المعلومات فهو تعالى انما ينزل العذاب
بحسب ما يعلم كونه فيه مصلحة والله أعلم (المسئلة الثانية) لفظ ما في قوله ما تحمل كل أنثى وما تغيض
الارحام وما تزداد اما ان تكون موصولة واما ان تكون مصدرية فان كانت موصولة فالمعنى انه يعلم

ما تحمله من الولد انه من أي الاقسام أهو ذكر أم أنثى وتام أو ناقص وحسن أو قبيح وطويل أو قصير وغير
ذلك من الاحوال الحاضرة والمترقبة فيه ثم قال وما تغيض الارحام والغيض هو النقصان سواء كان لازما
أو متعديا يقال غاض الماء وغضته أنا ومنه قوله تعالى وغيض الماء والمراد من الآية وما تغيضه الارحام
الا انه حذف الضمير الراجع وقوله وما تزداد أي تأخذه زيادة تقول أخذت منه حقي وازددت منه كذا ومنه
قوله تعالى وازدادوا تسعا ثم اختلفوا فيما تغيضه الرحم وتزداده على وجوه الاول عدد الولد فان الرحم
قد يشتمل على واحد واثنين وعلى ثلاثة وأربعة يروى ان شريكا كان رابع أربعة في بطن امه الثاني الولد
قد يكون مخدجا وقد يكون تاما الثالث مدة ولادته قد تكون تسعة أشهر وأزيد عليها الى سنتين عند أبي حنيفة
رحمه الله تعالى والى أربعة عند الشافعي والى خمس عند مالك وقيل ان الضحاك ولد لسنتين وهرم بن حيان
بقي في بطن امه أربع سنين ولذلك سمي هرما الرابع الدم فانه تارة يقل وتارة يكثر الخامس ما ينقص بالسقط
من غير أن يتم وما يزداد بالتمام السادس ما ينقص بظهور دم الحيض وذلك لانه اذا سال الدم في وقت الحمل
ضعف الولد ونقص وبمقدار حصول ذلك النقصان يزداد أيام الحمل لتصير هذه الزيادة جابرة لذلك النقصان
قال ابن عباس رضي الله عنهما كلما سال الحيض في وقت الحمل يوما زاد في مدة الحمل يوما ليحصل به
الجبر ويعتدل الامر السابع ان دم الحيض فضلة تجتمع في بطن المرأة فاذا امتلأت عروقها من تلك
الفضلات فاضت وخرجت وسالت من دواخل تلك العروق ثم اذا سالت تلك المواد امتلأت تلك
العروق مرة أخرى هذا كله اذا قلنا ان كلمة ما موصولة أما اذا قلنا انها مصدرية فالمعنى انه تعالى يعلم حمل كل
أنثى ويعلم غيض الارحام وازديادها لا يخفى عليه شيء من ذلك ولا من أوقاته وأحواله وأما قوله تعالى وكل
شيء عنده بمقدار فمعناه بقدر وحد لا يجاوزه ولا ينقص عنه كقوله انا كل شيء خلقناه بقدر وقوله في أول
الفرقان وخلق كل شيء فقدره تقديرا واعلم ان قوله كل شيء عنده بمقدار يحتمل أن يكون المراد من العندية
العلم ومعناه انه تعالى يعلم كمية كل شيء وكيفيته على الوجه المفصل المبين ومتى كان الامر كذلك امتنع
وقوع التغيير في تلك المعلومات ويحتمل أن يكون المراد من العندية انه تعالى خصص كل حادث بوقت معين
وحالة معينة بمشيئته الازلية وارادته السرمدية وعند حكماء الاسلام انه تعالى وضع أشياء كلية وأودع
فيها قوى وخواص وحركها بحيث يلزم من حركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة أحوال جزئية معينة
ومناسبات مخصوصة مقدرة ويدخل في هذه الآية أفعال العباد وأحوالهم وخواطرهم وهو من أدل
الدلائل على بطلان قول المعتزلة ثم قال تعالى عالم الغيب والشهادة قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد علم
ما غاب عن خلقه وما شهدوه قال الواحدي فعلى هذا الغيب مصدر يريد به الغائب والشهادة أراد بها
الشاهد واختلفوا في المراد بالغائب والشاهد قال بعضهم الغائب هو المعلوم والشاهد هو الموجود وقال
آخرون الغائب ما غاب عن الحس والشاهد ما حضر وقال آخرون الغائب ما لا يعرفه الخلق والشاهد
ما يعرفه الخلق ونقول المعلومات قسمان المعدومات والموجودات والمعدومات منها معدومات يمتنع
وجودها ومنها معدومات لا يمتنع وجودها والموجودات أيضا قسمان موجودات يمتنع عدمها
وموجودات لا يمتنع عدمها وكل واحد من هذه الاقسام الاربعة له أحكام وخواص والكل معلوم لله
تعالى وحكى الشيخ الامام الوالد عن أبي القاسم الانصاري عن امام الحرمين رحمهم الله تعالى انه كان
يقول لله تعالى معلومات لا نهاية لها وله في كل واحد من تلك المعلومات معلومات أخرى لا نهاية لها لان
الجوهر الفرد يعلم الله تعالى من حاله انه يمكن وقوعه في أحياز لا نهاية لها على البدل وموصوفا بصفات
لا نهاية لها على البدل وهو تعالى عالم بكل الاحوال على التفصيل وكل هذه الاقسام داخل تحت قوله تعالى
عالم الغيب والشهادة ثم انه تعالى ذكر عقيبه قوله الكبير وهو تعالى يمتنع أن يكون كبيرا بحسب الجثة والحجم
والمقدار فوجب أن يكون كبيرا بحسب القدرة والمقادير الالهية ثم وصف تعالى نفسه بأنه المتعال وهو المنزه
عن كل ما لا يجوز عليه وذلك يدل على كونه منزها في ذاته وصفاته وأفعاله فهذه الآية دالة على كونه تعالى

موصوفا بالعلم الكامل والقدرة التامة ومنزها عن كل ما لا ينبغي وذلك يدل على كونه تعالى قادرا على البعث الذي انكروه وعلى الآيات التي اقترحوها وعلى العذاب الذي استعجلوه وانه انما يؤخر ذلك بحسب المشيئة الالهية عند قوم وبحسب المصلحة عند آخرين وقرأ ابن كثير المتعالي باثبات الياء في الوقف والوصل على الاصل والباقون بحذف الياء في الحالتين للتخفيف ثم انه تعالى اكد بيان كونه عالما بكل المعلومات فقال سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار وفيه مسائل

(المسئلة الاولى) لفظ سواء يطلب اثنين تقول سواء زيد وعمرو ثم فيه وجهان الاول أن سواء مصدر والمعنى ذو سواء كما تقول عدل زيد وعمرو أي ذوا عدل الثاني أن يكون سواء بمعنى مستو وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى الاضمار الا أن سيبويه يستقبح أن يقول مستو زيد وعمرو لان اسماء الفاعلين اذا كانت نكرات لا يبدأ بها ولقائل أن يقول بل هذا الوجه أولى لان حمل الكلام عليه يغني عن التزام الاضمار الذي هو خلاف الاصل

(المسئلة الثانية) في المستخفي والسارب قولان الاول يقال أخفيت الشئ اخفيه اخفاء فخفي واستخفى فلان من فلان أي توارى واستتر وقوله وسارب بالنهار قال الفراء والزجاج ظاهر بالنهار في سربه أي طريقه يقال خلي له سربه أي طريقه وقال الازهري تقول العرب سربت الابل تسرب سربا أي مضت في الارض ظاهرة حيث شاءت فاذا عرفت ذلك فمعنى الآية سواء كان الانسان مستخفيا في الظلمات أو كان ظاهرا في الطرقات فعلم الله تعالى محيط بالكل قال ابن عباس رضي الله عنهما سواء ما اضمرته القلوب واظهرته الالسنة وقال مجاهد سواء من يقدم على القبائح في ظلمات الليالي ومن يأتي بها في النهار الظاهر على سبيل التوالي والقول الثاني نقله الواحدي عن الاخفش وقطرب انه قال المستخفي الظاهر والسارب المتواري ومنه يقال خفيت الشئ واخفيته أي اظهرته واختفيت الشئ استخرجته ويسمى النباش المستخفي والسارب المتواري ومنه يقال للداخل سربا وانسرب الوحش اذا دخل في السرب أي في كناسه قال الواحدي وهذا الوجه صحيح في اللغة الا أن الاختيار هو الوجه الاول لاطباق أكثر المفسرين عليه وأيضا فالليل يدل على الاستتار والنهار على الظهور والانتشار * قوله تعالى (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم واذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال) اعلم أن الضمير في له عائد الى من في قوله سواء منكم من اسر القول ومن جهر به وقيل على اسم الله في عالم الغيب والشهادة والمعنى لله معقبات واما المعقبات فيجوز أن يكون اصل هذه الكلمة معتقبات فادغمت التاء في القاف كقوله وجاء المعذرون من الاعراب والمراد المعتذرون ويجوز أن يكون من عقبه اذا جاء على عقبه فاسم المعقب من كل شئ ما خلف يعقب ما قبله والمعنى في كلا الوجهين واحد اذا عرفت هذا فنقول في المراد بالمعقبات قولان الاول وهو المشهور الذي عليه الجمهور أن المراد منه الملائكة الحفظة وانما صح وصفهم بالمعقبات اما لاجل أن ملائكة الليل تعقب ملائكة النهار وبالعكس واما لاجل انهم يتعقبون اعمال العباد ويتبعونها بالحفظ والكتب وكل من عمل عملا ثم عاد اليه فقد عقب فعلى هذا المراد من المعقبات ملائكة الليل وملائكة النهار روى عن عثمان رضي الله عنه انه قال يا رسول الله اخبرني عن العبد كم معه من ملك فقال عليه السلام ملك عن يمينك يكتب الحسنات وهو امين على الذي على الشمال فاذا عملت حسنة كتبت عشرا واذا عملت سيئة قال الذي على الشمال لصاحب اليمين أكتب فيقول لا لعله يتوب فاذا قال ثلاثا قال نعم اكتب أراحنا الله منه فبئس القرين ما أقل مراقبته لله تعالى واستحياءه منا وملكان من بين يديك ومن خلفك فهو قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لربك رفعك وان تجبرت قصمك وملكان على شفتيك يحفظان عليك الصلاة علي وملك على فيك لا يدع ان تدخل الحية في فيك وملكان على عينيك فهؤلاء عشرة املاك على كل آدمي تبدل ملائكة الليل بملائكة النهار فهم عشرون ملكا على كل آدمي وعنه صلى الله عليه وسلم يتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلاة الصبح وصلاة العصر وهو المراد من قوله وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا

قيل تصعد ملائكة الليل وهي عشرة وتنزل ملائكة النهار وقال ابن جريج هو مثل قوله تعالى عن اليمين
وعن الشمال قعيد صاحب اليمين يكتب الحسنات والذي عن يساره يكتب السيئات وقال مجاهد ما من عبد
الا وله ملك يحفظه من الجن والانس والهوام في نومه ويقظته وفي الآية سؤالات (السؤال الاول) الملائكة
ذكور فلم ذكر في جمعها جمع الاناث وهو المعقبات والجواب فيه قولان الاول قال الفراء المعقبات ذكران جمع
ملائكة معقبة ثم جمعت معقبة بمعقبات كما قيل أبناوات سعد ورجالات بكر جمع رجال والذي يدل على التذكير
قوله يحفظونه والثاني وهو قول الاخفش انما أنثت لكثرة ذلك منها نحو نسابة وعلامة وهو ذكر (السؤال
الثاني) ما المراد من كون اولئك المعقبات من بين يديه ومن خلفه والجواب أن المستخفي بالليل والسارب
بالنهار قد احاط به هؤلاء المعقبات فيعدون عليه اعماله واقواله بتمامها ولا يشذ من تلك الاعمال والاقوال
من حفظهم شيء أصلا وقال بعضهم بل المراد يحفظونه من جميع المهالك من بين يديه ومن خلفه لان السارب
بالنهار اذا سعى في مهماته فانما يحذر من بين يديه ومن خلفه (السؤال الثالث) ما المراد من قوله من أمر الله
والجواب ذكر الفراء فيه قولين الاول انه على التقديم والتأخير والتقدير له معقبات من أمر الله يحفظونه
والثاني ان فيه اضمارا أي ذلك الحفظ من أمر الله أي مما أمر الله به فحذف الاسم وأبقى خبره كما يكتب على
الكيس ألفان والمراد الذي فيه ألفان والقول الثالث ذكره ابن الانباري ان كلمة من معناها الباء والتقدير
يحفظونه بأمر الله وباعانته والدليل على انه لا بد من المصير اليه أنه لا قدرة للملائكة ولا لاحد من الخلق على
أن يحفظوا أحدا من أمر الله ومما قضاه عليه (السؤال الرابع) ما الفائدة في جعل هؤلاء الملائكة موكلين
علينا والجواب أن هذا الكلام غير مستبعد وذلك لان المنجمين اتفقوا على ان التدبير في كل يوم لكوكب على
حدة وكذا القول في كل ليلة ولا شك ان تلك الكواكب لها ارواح عندهم فتلك التدبيرات المختلفة في
الحقيقة لتلك الارواح وكذا القول في تدبير القمر والهيلاج والكدخداه على ما يقوله المنجمون وأما أصحاب
الطلسمات فهذا الكلام مشهور في ألسنتهم ولذلك تراهم يقولون أخبرني الطباعي التام ومرادهم بالطباعي
التام ان لكل انسان روحا فلكية يتولى اصلاح مهماته ودفع بلياته وآفاته واذا كان هذا متفقا عليه بين
قدماء الفلاسفة واصحاب الاحكام فكيف يستبعد مجيئه من الشرع وتمام التحقيق فيه ان الارواح البشرية
مختلفة في جواهرها وطبائعها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها معزة وبعضها مذلة وبعضها قوية القهر
والسلطان وبعضها ضعيفة سخيفة وكما أن الامر في الارواح البشرية كذلك فكذا القول في الارواح
الفلكية ولا شك أن الارواح الفلكية في كل باب وكل صفة أقوى من الارواح البشرية وكل طائفة من
الارواح البشرية تكون متشاركة في طبيعة خاصة وصفة مخصوصة لانها تكون في تربية روح من الارواح
الفلكية مشاكلة لها في الطبيعة والخاصية وتكون تلك الارواح البشرية كأنها أولاد لذلك الروح الفلكي
ومتى كان الامر كذلك كان ذلك الروح الفلكي معينا لها على مهماتها ومرشدا لها الى مصالحها وعاصما لها عن
صنوف الآفات فهذا كلام ذكره محققو الفلاسفة واذا كان الامر كذلك علمنا أن الذي وردت به الشريعة
أمر مقبول عند الكل فكيف يمكن استنكاره من الشريعة * ثم في اختصاص هؤلاء الملائكة وتسلطهم على
بني آدم فوائد كثيرة سوى التي مر ذكرها من قبل الاول أن الشياطين يدعون الى الشرور والمعاصي وهؤلاء
الملائكة يدعون الى الخيرات والطاعات والثاني قال مجاهد ما من عبد الا ومعه ملك يحفظه من الجن والانس
والهوام في نومه ويقظته الثالث أنا نرى أن الانسان قد يقع في قلبه داع قوي من غير سبب ثم يظهر بالآخرة
ان وقوع تلك الداعية في قلبه كان سببا من اسباب مصالحه وخيراته وقد ينكشف أيضا بالآخرة انه كان سببا
لوقوعه في آفة أو في معصية فيظهر ان الداعي الى الامر الاول كان مريد الخير والراحة والى الامر الثاني كان
مريدا للفساد والمحنة والاول هو الملك الهادي والثاني هو الشيطان المغوي الرابع أن الانسان اذا علم أن
الملائكة تحصي عليه اعماله كان الى الحذر من المعاصي أقرب لان من آمن يعتقد جلالة الملائكة وعلو مراتبهم
فاذا حاول الاقدام على معصية واعتقد أنهم يشاهدونها زجره الحياء منهم عن الاقدام عليها كما يزجره عنها اذا

حضره من يعظمه من البشر واذا علم أن الملائكة تحصى عليه تلك الاعمال كان ذلك أيضا رادعا له عنها واذا علم أن الملائكة يكتبونها كان الردع أكمل (السؤال الخامس) ما الفائدة فى كتبة اعمال العباد قلنا ههنا مقامان الاول ان تفسير الكتبة بالمعنى المشهور من الكتبة قال المتكلمون الفائدة فى تلك الصحف وزنها ليعرف رجحان احدى الكفتين على الاخرى فانه اذا رجحت كفة الطاعات ظهر للخلائق انه من أهل الجنة وان كان بالضد فبالضد قال القاضى هذا بعيد لان الادلة قد دلت على أن كل واحد قبل مماته عند المعاينة يعلم انه من السعداء أو من الاشقياء فلا يتوقف حصول تلك المعرفة على الميزان ثم أجاب القاضى عن هذا الكلام وقال لا يمتنع أيضا ما روينا الامر يرجع الى حصول سروره عند الخلق العظيم انه من أولياء الله فى الجنة وبالضد من ذلك فى أعداء الله والمقام الثانى وهو قول حكماء الاسلام أن الكتابة عبارة عن نقوش مخصوصة وضعت بالاصطلاح لتعريف المعانى المخصوصة فلو قدرنا كون تلك النقوش دالة على تلك المعانى لاعيانها وذواتها كانت تلك الكتبة أقوى وأكمل اذا ثبت هذا فنقول ان الانسان اذا أتى بعمل من الاعمال مرات وكرات كثيرة متوالية حصل فى نفسه بسبب تكررها ملكة قوية راسخة فان كانت تلك الملكة ملكة سارة بالاعمال النافعة فى السعادات الروحانية عظم ابتهاجه بها بعد الموت وان كانت تلك الملكة ملكة ضارة فى الاحوال الروحانية عظم تضرره بها بعد الموت اذا ثبت هذا فنقول ان التكرير الكثير لما كان سببا لحصول تلك الملكة الراسخة كان لكل واحد من الاعمال المتكررة أثر فى حصول تلك الملكة الراسخة وذلك الاثر وان كان غير محسوس الا أنه حاصل فى الحقيقة واذا عرفت هذا ظهر انه لا يحصل للانسان لمحة ولا حركة ولا سكون الا ويحصل منه فى جوهر نفسه أثر من آثار السعادة أو آثار الشقاوة قل أو كثر فهذا هو المراد من كتبة الاعمال عند هؤلاء والله اعلم بحقائق الامور هذا كله اذا فسرنا قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه بالملائكة * القول الثانى وهو أيضا منقول عن ابن عباس رضى الله عنهما واختاره أبو مسلم الاصفهانى المراد انه يستوى فى علم الله تعالى السر والجهر والمستخفى بظلمة الليل والسارب بالنهار المستظهر بالمعاونين والانصار وهم الملوك والامراء فمن لجأ الى الليل فلن يفوت الله أمره ومن سار نهارا بالمعقبات وهم الاحراس والاعوان الذين يحفظونه لم ينجه احراسه من الله تعالى والمعقب العون لانه اذا أبصر هذا ذاك فلا بد ان يبصر ذاك هذا فتصير بصيرة كل واحد منهم معاقبة لبصيرة الآخر فهذه المعقبات لا تخلص من قضاء الله ومن قدره وهم وان ظنوا أنهم يخلصون مخدومهم من أمر الله ومن قضائه فانهم لا يقدرون على ذلك البتة والمقصود من هذا الكلام بعث السلاطين والامراء والكبراء على أن يطلبوا الخلاص من المكاره عن حفظ الله وعصمته ولا يعولوا فى دفعها على الاعوان والانصار ولذلك قال تعالى بعده واذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال * أما قوله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم فكلام جميع المفسرين يدل على أن المراد لا يغير ما هم فيه من النعم بانزال الانتقام الا بأن يكون منهم المعاصى والفساد قال القاضى والظاهر لا يحتمل الا هذا المعنى لانه لا شئ مما يفعله تعالى سوى العقاب الا وقد يبتدى به فى الدنيا من دون تغيير يصدر من العبد فيما تقدم لانه تعالى ابتدأ بالنعم دينا ودنيا ويفضل فى ذلك من شاء على من يشاء فالمراد مما ذكره الله تعالى التغيير بالهلاك والعقاب ثم اختلفوا فبعضهم قال هذا الكلام راجع الى قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة فبين تعالى انه لا ينزل بهم عذاب الاستئصال الا والمعلوم منهم الاصرار على الكفر والمعصية حتى قالوا اذا كان المعلوم ان فيهم من يؤمن أو فى عقبه من يؤمن فانه تعالى لا ينزل عليهم عذاب الاستئصال وقال بعضهم بل الكلام يجرى على اطلاقه والمراد منه أن كل قوم بالغوا فى الفساد وغيروا طريقتهم فى اظهار عبودية الله تعالى فان الله يزيل عنهم النعم وينزل عليهم أنواعا من العذاب وقال بعضهم ان المؤمن الذى يكون مختلطا باولئك الاقوام فربما دخل فى ذلك العذاب روى عن أبى بكر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الناس اذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه يوشك أن يعمهم الله تعالى بعقاب واحتج أبو على الجبائى والقاضى بهذه الآية فى مسئلتين (المسئلة الاولى) انه تعالى لا يعاقب اطفال

المشركين بذنوب آبائهم لانهم لم يغيروا ما بأنفسهم من نعمة فيغير الله حالهم من النعمة الى العذاب (المسئلة الثانية) قالوا الآية تدل على بطلان قول المجبرة انه تعالى يبتدئ العبد بالضلال والخذلان أول ما يبلغ وذلك أعظم من العقاب مع انه ما كان منه تغيير والجواب ان ظاهر هذه الآية يدل على ان فعل الله فى التغيير مؤخر عن فعل العبد الا ان قوله تعالى وما تشاؤن الا أن يشاء الله يدل على ان فعل العبد مؤخر عن فعل الله تعالى فوقع التعارض وأما قوله واذا أراد الله بقوم سوأ فلا مرد له فقد احتج أصحابنا به على ان العبد غير مستقل فى الفعل قالوا وذلك لانه اذا كفر العبد فلا شك انه تعالى يحكم بكونه مستحقا للذم فى الدنيا والعقاب فى الآخرة فلو كان العبد مستقلا بتحصيل الايمان لكان قادرا على رد ما أراده الله تعالى وحينئذ يبطل قوله واذا أراد الله بقوم سوأ فلا مرد له فثبت ان الآية السابقة وان اشعرت بمذهبهم الا أن هذه الآية من أقوى الدلائل على مذهبنا قال الضحاك عن ابن عباس لم تغن المعقبات شيأ وقال عطاء عنه لا راد لعذابي ولا ناقض لحكمي وما لهم من دونه من وال أى ليس لهم من دون الله من يتولاهم ويمنع قضاء الله عنهم والمعنى ما لهم وال يلي أمرهم ويمنع العذاب عنهم * قوله تعالى (هو الذى يريكم البرق خوفا وطمعا وينشئ السحاب الثقال ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون فى الله وهو شديد المحال)

اعلم انه تعالى لما خوف العباد بانزال ما لا مرد له اتبعه بذكر هذه الآيات وهى مشتملة على أمور ثلاثة وذلك لانها دلائل على قدرة الله تعالى وحكمته وانها تشبه النعم والاحسان من بعض الوجوه وتشبه العذاب والقهر من بعض الوجوه واعلم انه تعالى ذكرههنا أمورا أربعة الاول البرق وهو قوله تعالى يريكم البرق خوفا وطمعا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف فى انتصاب قوله خوفا وطمعا وجوه الاول لا يصح أن يكونا مفعولا لهما لانهما ليسا بفعل فاعل الفعل المعلل الا على تقدير حذف المضاف أى ارادة خوف وطمع أو على معنى اخافة واطماعا الثانى يجوز أن يكونا منتصبين على الحال من البرق كأنه فى نفسه خوف وطمع والتقدير ذا خوف وذا طمع أو على معنى اخافا واطماعا الثالث أن يكونا حالا من المخاطبين أى خائفين وطامعين (المسئلة الثانيه) فى كون البرق خوفا وطمعا وجوه الاول ان عند لمعان البرق يخاف وقوع الصواعق ويطمع فى نزول الغيث قال المتنبى

فتى كالسحاب الجون يخشى ويرتجى * يرجى الحيا منها ويخشى الصواعق

الثانى انه يخاف المطر من له فيه ضرر كالمسافر وكمن فى جرابه التمر والزبيب ويطمع فيه من له فيه نفع الثالث ان كل شئ يحصل فى الدنيا فهو خير بالنسبة الى قوم وشر بالنسبة الى آخرين فكذلك المطر خير فى حق من يحتاج اليه فى أوانه وشر فى حق من يضره ذلك اما بحسب المكان أو بحسب الزمان (المسئلة الثالثه) اعلم ان حدوث البرق دليل عجيب على قدرة الله تعالى وبيانه ان السحاب لا شك انه جسم مركب من اجزاء رطبة مائية ومن أجزاء هوائيه ونارية ولا شك ان الغالب عليه الاجزاء المائيه والماء جسم بارد رطب والنار جسم حار يابس وظهور الضد من الضد التام على خلاف العقل فلا بد من صانع مختار يظهر الضد من الضد فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان الريح احتقن فى داخل جرم السحاب واستولى البرد على ظاهره فانجمد السطح الظاهر منه ثم ان ذلك الريح يمزقه تمزيقا عنيفا فيتولد من ذلك التمزيق الشديد حركة عنيفة والحركة العنيفه موجبة للسخونة وهى البرق والجواب ان كل ما ذكرتموه على خلاف المعقول وبيانه من وجوه الاول انه لو كان الامر كذلك لوجب أن يقال انما يحصل البرق فلا بد وأن يحصل الرعد وهو الصوت الحادث من تمزق السحاب ومعلوم انه ليس الامر كذلك فانه كثيرا ما يحدث البرق القوى من غير حدوث الرعد الثانى ان السخونة الحاصلة بسبب قوة الحركة مقابلة للطبيعة المائية الموجبة للبرد وعند حصول هذا العارض القوى كيف تحدث النارية بل نقول النيران العظيمة تنطفئ بصب الماء عليها والسحاب كله ماء فكيف يمكن ان يحدث فيه شعلة ضعيفة نارية * الثالث من مذهبكم ان النار الصرفة لا لون لها البتة فهب أنه حصلت النارية بسبب قوة المحاكة الحاصلة بأجزاء السحاب لكن من أين حدث ذلك اللون الاحمر فثبت ان السبب

الذى ذكروه ضعيف وان حدوث النار الحاصلة فى جرم السحاب مع كونه ماء خالصا لا يمكن الا بقدرة القادر الحكيم (النوع الثانى) من الدلائل المذكورة فى هذه الآية قوله تعالى وينشئ السحاب الثقال قال صاحب الكشاف السحاب اسم جنس والواحدة سحابة والثقال جمع ثقيلة لانك تقول سحابة ثقيلة وسحاب ثقال كما تقول امرأة كريمة ونساء كرام وهى الثقال بالماء واعلم ان هذا أيضا من دلائل القدرة والحكمة وذلك لان هذه الاجزاء المائية اما أن يقال انها حدثت فى جو الهواء أو يقال انها تصاعدت من وجه الارض فان كان الاول وجب أن يكون حدوثها باحداث محدث حكيم قادر وهو المطلوب وان كان الثانى وهو أن يقال ان تلك الاجزاء تصاعدت من الارض فلما وصلت الى الطبقة الباردة من الهواء بردت فثقلت فرجعت الى الارض فنقول هذا باطل وذلك لان الامطار مختلفة فتارة تكون القطرات كبيرة وتارة تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة وأخرى تكون متباعدة وتارة تدوم مدة نزول المطر زمانا طويلا وتارة قليلا فاختلاف الامطار فى هذه الصفات مع ان طبيعة الارض واحدة وطبيعة الشمس المسخنة للبخارات واحدة لا بد وأن يكون بتخصيص الفاعل المختار وأيضا فالتجربة دلت على ان للدعاء والتضرع فى نزول الغيث اثرا عظيما ولذلك كانت صلاة الاستسقاء مشروعة فعلمنا ان المؤثر فيه هو قدرة الفاعل لا الطبيعة والخاصية (النوع الثالث) من الدلائل المذكورة فى هذه الآية الرعد وهو قوله ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وفيه أقوال (الاول) ان الرعد اسم ملك من الملائكة وهذا الصوت المسموع هو صوت ذلك الملك بالتسبيح والتهليل عن ابن عباس رضى الله عنهما أن اليهود سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن الرعد ما هو فقال ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله قالوا فما الصوت الذى نسمع قال زجره السحاب وعن الحسن انه خلق من خلق الله ليس بملك فعلى هذا القول الرعد هو الملك الموكل بالسحاب وصوته تسبيح لله تعالى وذلك الصوت أيضا يسمى بالرعد ويؤكد هذا ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما كان اذا سمع الرعد قال سبحان الذى سبحت له وعن النبى صلى الله عليه وسلم قال ان الله ينشئ السحاب الثقال فينطق أحسن النطق ويضحك أحسن الضحك فنطقه الرعد وضحكه البرق واعلم ان هذا القول غير مستبعد وذلك لان عند أهل السنة البنية ليست شرطا لحصول الحياة فلا يبعد من الله تعالى ان يخلق الحياة والعلم والقدرة والنطق فى اجزاء السحاب فيكون هذا الصوت المسموع فعلا له وكيف يستبعد ذلك ونحن نرى أن السمندل يتولد فى النار والضفادع تتولد فى الماء البارد والدودة العظيمة ربما تتولد فى الثلوج القديمة وأيضا فاذا لم يبعد تسبيح الجبال فى زمن داود عليه السلام ولا تسبيح الحصى فى زمان محمد صلى الله عليه وسلم فكيف يستبعد تسبيح السحاب وعلى هذا القول فهذا الشئ المسمى بالرعد ملك او ليس بملك فيه قولان أحدهما انه ليس بملك لانه عطف عليه الملائكة فقال والملائكة من خيفته والمعطوف عليه مغاير للمعطوف والثانى وهو أنه لا يبعد أن يكون من جنس الملائكة وانما حسن افراده بالذكر على سبيل التشريف كما فى قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وفى قوله واذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح (القول الثانى) ان الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص ومع ذلك فان الرعد يسبح الله سبحانه لان التسبيح والتقديس وما يجرى مجراهما ليس الا وجود لفظ يدل على حصول التنزيه والتقديس لله سبحانه وتعالى فلما كان حدوث هذا الصوت دليلا على وجود موجود متعال عن النقص والامكان كان ذلك فى الحقيقة تسبيحا وهو معنى قوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده (القول الثالث) أن المراد من كون الرعد مسبحا ان من يسمع الرعد فانه يسبح الله تعالى فلهذا المعنى اضيف هذا التسبيح اليه (القول الرابع) من كلمات الصوفية الرعد صعقات الملائكة والبرق زفرات افئدتهم والمطر بكاؤهم فان قيل وما حقيقة الرعد قلنا استقصينا القول فيه فى سورة البقرة فى قوله فيه ظلمات ورعد وبرق أما قوله والملائكة من خيفته فاعلم ان من المفسرين من يقول عنى بهؤلاء الملائكة أعوان الرعد فانه سبحانه جعل له أعوانا ومعنى قوله والملائكة من خيفته اى وتسبح الملائكة من خيفة الله تعالى وخشيته قال ابن عباس رضى الله عنهما انهم خائفون من الله لا كخوف ابن آدم فان أحدهم لا يعرف من على يمينه ومن على يساره

ولا يشغله عن عبادة الله طعام ولا شراب ولا شيء واعلم أن المحققين من الحكماء يذكرون أن هذه الآثار العلوية انما تتم بقوى روحانية فلكية فللسحاب روح معين من الارواح الفلكية يدبره وكذا القول في الرياح وفي سائر الآثار العلوية وهذا عين ما نقلناه من ان الرعد اسم ملك من الملائكة يسبح الله فهذا الذي قاله المفسرون بهذه العبارة هو عين ما ذكره المحققون من الحكماء فكيف يليق بالعاقل الانكار (النوع الرابع) من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء واعلم أنا قد ذكرنا معنى الصواعق في سورة البقرة قال المفسرون نزلت هذه الآية في عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة أخي لبيد بن ربيعة أتيا النبي صلى الله عليه وسلم يخاصمانه ويجادلانه ويريدان الفتك به فقال اربد بن ربيعة أخو لبيد بن ربيعة أخبرنا عن ربنا أمن نحاس هو ام من حديد ثم انه لما رجع اربد أرسل الله عليه صاعقة فاحرقته ورمى عامرا بغدة كغدة البعير ومات في بيت سلولية واعلم أن امر الصاعقة عجيب جدا وذلك لانها نار تتولد من السحاب واذا نزلت من السحاب فربما غاصت في البحر واحرقت الحيتان في لجة البحر والحكماء بالغوا في وصف قوتها ووجه الاستدلال أن النار حارة يابسة وطبيعتها ضد طبيعة السحاب فوجب أن تكون طبيعتها في الحرارة واليبوسة اضعف من طبيعة النيران الحادثة عندنا على العادة لكنه ليس الامر كذلك فانها أقوى نيران هذا العالم فثبت ان اختصاصها بمزيد تلك القوة لابد وأن يكون بسبب تخصيص الفاعل المختار واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل الاربعة قال وهم يجادلون في الله والمراد انه تعالى بين دلائل كمال علمه في قوله يعلم ما تحمل كل أنثى وبين دلائل كمال القدرة في هذه الآيات ثم قال وهم يجادلون في الله يعني هؤلاء الكفار مع ظهور هذه الدلائل يجادلون في الله وهو يحتمل وجوها أحدها أن يكون المراد الرد على الكافر الذي قال أخبرنا عن ربنا أمن نحاس ام من حديد وثانيها أن يكون المراد الرد على جدالهم في انكار البعث وابطال الحشر والنشر وثالثها أن يكون المراد الرد عليهم في طلب سائر المعجزات ورابعها أن يكون المراد الرد عليهم في استنزال عذاب الاستئصال وفي هذه الواو قولان الاول انها للحال والمعنى فيصيب بالصاعقة من يشاء في حال جداله في الله وذلك ان اربد لما جادل في الله احرقته الصاعقة والثاني انها واو الاستئناف كأنه تعالى لما تمم ذكر هذه الدلائل قال بعد ذلك وهم يجادلون في الله ثم قال تعالى وهو شديد المحال وفي لفظ المحال أقوال قال ابن قتيبة الميم زائدة وهو من الحول ونحوه ميم مكان وقال الازهري هذا غلط فان الكلمة اذا كانت على مثال فعال اوله ميم مكسورة فهي أصلية نحو مهاد وملاك ومداس ومداد واختلفوا ام أخذ على وجوه الاول قيل من قولهم محل فلان بفلان اذا سعى به الى السلطان وعرضه للهلاك وتمحل لكذا اذا تكلف استعمال الحيلة واجتهد فيه فكان المعنى انه سبحانه شديد المكر لاعدائه يهلكهم بطريق لا يتوقعونه الثاني ان المحال عبارة عن الشدة ومنه تسمى السنة الصعبة سنة المحل وماحلت فلانا محالا أي قاومته أينا اشد قال أبو مسلم ومحال فعال من المحل وهو الشدة ولفظ فعال يقع على المجازاة والمقابلة فكان المعنى انه تعالى شديد المغالبة وللمفسرين ههنا عبارات فقال مجاهد وقتادة شديد القوة وقال أبو عبيدة شديد العقوبة وقال الحسن شديد النقمة وقال ابن عباس شديد الحول الثالث قال ابن عرفة يقال ماحل عن أمره أي جادل فقوله شديد المحال أي شديد الجدال الرابع روى عن بعضهم شديد المحال أي شديد الحقد قالوا هذا لا يصح لان الحقد لا يمكن في حق الله تعالى الا أنا قد ذكرنا في هذا الكتاب ان امثال هذه الالفاظ اذا وردت في حق الله تعالى فانها تحمل على نهايات الاعراض لا على مبادي الاعراض فالمراد بالحقد ههنا هو انه تعالى يريد ايصال الشر اليه مع انه يخفى عنه تلك الارادة * قوله تعالى

(له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء الا كباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه وما دعاء الكافرين الا في ضلال) اعلم ان قوله له دعوة الحق أي لله دعوة الحق وفيه بحثان (البحث الاول) في أقوال المفسرين وهي أمور أحدها ما روى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال دعوة الحق قول لا اله الا الله وثانيها قول الحسن ان الله هو الحق فدعاؤه هو الحق كأنه يومي الى ان الانقطاع اليه

في الدعاء هو الحق وثالثها ان عبادته هي الحق والصدق واعلم ان الحق هو الموجود والموجود قسمان قسم
يقبل العدم وهو حق يمكن ان يصير باطلا وقسم لا يقبل العدم فلا يمكن أن يصير باطلا وذلك هو الحق الحقيقي
واذا كان واجب الوجود لذاته موجودا لا يقبل العدم كان أحق الموجودات بأن يكون حقا هو هو وكان
أحق الاعتقادات وأحق الاذكار بأن يكون حقا هو اعتقاد ثبوته وذكر وجوده فثبت بهذا أن وجوده هو
الحق في الموجودات واعتقاد وجوده هو الحق في الاعتقادات وذكره بالثناء والالهية والكمال هو الحق في
الاذكار فلهذا قال له دعوة الحق (البحث الثاني) قال صاحب الكشاف دعوة الحق فيه وجهان أحدهما
أن تضاف الدعوة الى الحق الذي هو نقيض الباطل كما تضاف اليه الكلمة في قوله كلمة الحق والمقصود
منه الدلالة على كون هذه الدعوة مختصة بكونها حقة وكونها خالية عن أمارات كونه باطلا وهذا من باب
إضافة الشيء الى صفته والثاني أن تضاف الى الحق الذي هو الله سبحانه على معنى دعوة المدعو الحق الذي
يسمع فيجيب وعن الحسن الحق هو الله وكل دعاء اليه فهو دعوة الحق ثم قال تعالى والذين يدعون من دونه
يعني الآلهة الذين يدعونهم الكفار من دون الله لا يستجيبون لهم بشيء مما يطلبونه الا استجابة
كاستجابة باسط كفيه الى الماء والماء جماد لا يشعر ببسط كفيه ولا بعطشه وحاجته اليه ولا يقدر ان
يجيب دعاءه ويبلغ فاه فكذلك ما يدعونه جماد لا يحس بدعائهم ولا يستطيع اجابتهم ولا يقدر على نفعهم
وقيل شبهوا في قلة فائدة دعائهم لآلهتهم بمن أراد ان يغرف الماء بيديه ليشربه فيبسطها ناشرا أصابعه ولم تصل
كفاه الى ذلك الماء ولم يبلغ مطلوبه من شربه وقرئ تدعون بالتاء كباسط كفيه بالتنوين ثم قال وما دعاء
الكافرين الا في ضلال أي الا في ضياع لا منفعة فيه لانهم ان دعوا الله لم يجبهم وان دعوا الالهة لم تستطع

اجابتهم * قوله تعالى (ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والاصال)
اعلم ان في المراد بهذا السجود قولين (الاول) ان المراد منه السجود بمعنى وضع الجبهة على الارض وعلى هذا
الوجه ففيه وجهان أحدهما ان اللفظ وان كان عاما الا أن المراد به الخصوص وهم المؤمنون فبعض
المؤمنين يسجدون لله طوعا بسهولة ونشاط ومن المسلمين من يسجد لله كرها لصعوبة ذلك عليه مع انه يحمل
نفسه على اداء تلك الطاعة شاء أم أبى والثاني ان اللفظ عام والمراد منه أيضا العام وعلى هذا في الآية
اشكال لانه ليس كل من في السموات والارض يسجد لله بل الملائكة يسجدون لله والمؤمنون من الجن
والانس يسجدون لله تعالى وأما الكافرون فلا يسجدون والجواب عنه من وجهين الاول ان المراد من قوله
ولله يسجد من في السموات والارض أي ويجب على كل من في السموات والارض أن يسجد لله فعبر عن
الوجوب بالوقوع والحصول والثاني وهو أن المراد من السجود التعظيم والاعتراف بالعبودية وكل من في
السموات ومن في الارض يعترفون بعبودية الله تعالى على ما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله (وأما القول الثاني في تفسير الآية) هو أن السجود عبارة عن الانقياد والخضوع وعدم
الامتناع وكل من في السموات والارض ساجد لله بهذا المعنى لان قدرته ومشيئته نافذة في الكل وتحقيق
القول فيه أن ماسواه ممكن لذاته والممكن لذاته هو الذي تكون ماهيته قابلة للعدم والوجود على السوية
وكل من كان كذلك امتنع رجحان وجوده على عدمه أو بالعكس الا بتأثير موجد ومؤثر فيكون وجود كل
ماسوى الحق سبحانه بايجاده وعدم كل ماسواه باعدامه فتأثيره نافذ في جميع الممكنات في طرفي الايجاد
والاعدام وذلك هو السجود وهو التواضع والخضوع والانقياد ونظير هذه الآية قوله بل له ما في السموات
والارض كل له قانتون وقوله وله اسلم من في السموات والارض وأما قوله تعالى طوعا وكرها فالمراد أن بعض
الحوادث مما يميل الطبع الى حصوله كالحياة والغنى وبعضها مما ينفر الطبع عنه كالموت والفقر والعمى والحزن
والزمانة وجميع اصناف المكروهات والكل حاصل بقضائه وقدره وتكوينه وايجاده ولا قدرة لاحد على
الامتناع والمدافعة ثم قال تعالى وظلالهم بالغدو والاصال وفيه قولان الاول قال المفسرون كل شخص
سواء كان مؤمنا أو كافرا فان ظله يسجد لله قال مجاهد ظل المؤمن يسجد لله طوعا وهو طائع وظل الكافر

يسجد لله كرها وهو كاره وقال الزجاج جاء في التفسير ان الكافر يسجد لغير الله وظله يسجد لله وعند هذا قال ابن الانبارى لا يبعد أن يخلق الله تعالى للظلال عقولا وافهاما تسجد بها وتخشع كما جعل الله للجبال افهاما حتى اشتغلت بتسبيح الله تعالى وحتى ظهر أثر التجلى فيها كما قال فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا والقول الثانى وهو أن المراد من سجود الظلال ميلانها من جانب الى جانب وطولها بسبب انحطاط الشمس وقصرها بسبب ارتفاع الشمس فهى منقادة مستسلمة فى طولها وقصرها وميلها من جانب الى جانب وانما خص الغدو والآصال بالذكر لان الظلال انما تعظم وتكثر فى هذين الوقتين * قوله تعالى (قل من رب السموات والارض قل الله قل أفاتخذتم من دونه أولياء لا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا قل هل يستوى الاعمى والبصير أم هل تستوى الظلمات والنور أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شئ وهو الواحد القهار) اعلم انه تعالى لما بين ان كل من فى السموات والارض ساجد لله بمعنى كونه خاضعا له عاد الى الرد على عبدة الاصنام فقال قل من رب السموات والارض قل الله ولما كان هذا الجواب جوابا يقر به المسئول ويعترف به ولا ينكره أمره صلى الله عليه وسلم أن يكون هو الذاكر لهذا الجواب تنبيها على انهم لا ينكرونه البتة ولما بين انه سبحانه هو الرب لكل الكائنات قال قل لهم فلم اتخذتم من دون الله أولياء وهى جمادات وهى لا تملك لانفسها نفعا ولا ضرا ولما كانت عاجزة عن تحصيل المنفعة لانفسها ودفع المضرة عن أنفسها فبأن تكون عاجزة عن تحصيل المنفعة لغيرها ودفع المضرة عن غيرها كان ذلك أولى فاذا لم تكن قادرة على ذلك كانت عبادتها محض العبث والسفه ولما ذكر هذه الحجة الظاهرة بين أن الجاهل بمثل هذه الحجة يكون كالاعمى والعالم بها كالبصير والجهل بمثل هذه الحجة كالظلمات والعلم بها كالنور وكما أن كل أحد يعلم بالضرورة أن الاعمى لا يساوى البصير والظلمة لا تساوى النور كذلك كل أحد يعلم بالضرورة أن الجاهل بهذه الحجة لا يساوى العالم بها قرأ حمزة والكسائى وأبو بكر وعمرو عن عاصم يستوى الظلمات والنور بالياء لانها مقدمة على اسم الجمع والباقون بالتاء واختاره أبو عبيدة ثم أكد هذا البيان فقال أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم يعنى هذه الاشياء التى زعموا انها شركاء لله ليس لها خلق يشبه خلق الله حتى يقولوا انها تشارك الله فى الخالقية فوجب ان تشاركه فى الالهية بل هؤلاء المشركون يعلمون بالضرورة أن هذه الاصنام لم يصدر عنها فعل البتة ولا خلق ولا أثر واذا كان الامر كذلك كان حكمهم بكونها شركاء لله فى الالهية محض السفه والجهل وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن اصحابنا استدلوا بهذه الآية فى مسئلة خلق الافعال من وجوه الاول أن المعتزلة زعموا أن الحيوانات تخلق حركات وسكنات مثل الحركات والسكنات التى يخلقها الله تعالى وعلى هذا التقدير فقد جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه ومعلوم أن الله تعالى انما ذكر هذه الآية فى معرض الذم والانكار فدلت هذه الآية على أن العبد لا يخلق فعل نفسه قال القاضى نحن وان قلنا ان العبد يفعل ويحدث الا انا لا نطلق القول بأنه يخلق ولو اطلقناه لم نقل انه يخلق كخلق الله لان أحدنا يفعل بقدرة الله وانما يفعل لجلب منفعة ودفع مضرة والله تعالى منزه عن ذلك كله فثبت أن بتقدير كون العبد خالقا الا انه لا يكون خلقه كخلق الله تعالى وأيضا فهذا الالزام لازم للمجبرة لانهم يقولون عين ما هو خلق الله تعالى فهو كسب العبد وفعل له وهذا عين الشرك لان الاله والعبد فى خلق تلك الافعال بمنزلة الشريكين اللذين لا مال لاحدهما الا وللآخر فيه حق وأيضا فهو تعالى انما ذكر هذا الكلام عيبا للكفار وذما لطريقتهم ولو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما بقى لهذا الذم فائدة لان للكفار ان يقولوا على هذا التقدير ان الله سبحانه وتعالى لما خلق هذا الكفر فينا فلم يذمنا عليه ولم ينسبنا الى الجهل والتقصير مع انه قد حصل فينا لا بفعلنا ولا باختيارنا والجواب عن السؤال الاول ان لفظ الخلق اما ان يكون عبارة عن الاخراج من العدم الى الوجود أو يكون عبارة عن التقدير وعلى الوجهين فبتقدير أن يكون العبد محدثا فانه لابد وأن يكون حادثا أما قوله والعبد وان كان خالقا الا أنه ليس خلقه كخلق الله قلنا الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين والاخراج من العدم الى الوجود ومعلوم أن الحركة الواقعة بقدرة العبد

لما كانت مثلا للحركة الواقعة بقدرة الله تعالى كان أحد المخلوقين مثلا للمخلوق الثاني وحينئذ يصح أن يقال ان هذا الذي هو مخلوق العبد مثل لما هو مخلوق لله تعالى بل لا شك في حصول المخالفة في سائر الاعتبارات الا أن حصول المخالفة في سائر الوجوه لا يقدح في حصول المماثلة من هذا الوجه وهذا القدر يكفي في الاستدلال وأما قوله هذا لازم على المجبرة حيث قالوا ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فنقول هذا غير لازم لان هذه الآية دالة على انه لا يجوز أن يكون خلق العبد مثلا لخلق الله تعالى ونحن لا نثبت للعبد خلقا البتة فكيف يلزمنا ذلك وأما قوله لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما حسن ذم الكفار على هذا المذهب قلنا حاصله يرجع الى انه لما حصل المدح والذم وجب أن يكون العبد مستقلا بالفعل وهو منقوض لانه تعالى ذم أبا لهب على كفره مع انه عالم منه انه يموت على الكفر وقد ذكرنا ان خلاف المعلوم محال الوقوع فهذا تقرير هذا الوجه في هذه الآية وأما الوجه الثاني في التمسك بهذه الآية قوله قل الله خالق كل شيء ولا شك ان فعل العبد شيء فوجب أن يكون خالقه هو الله وسؤالهم عليه ما تقدم والوجه الثالث في التمسك بهذه الآية قوله وهو الواحد القهار وليس يقال فيه انه تعالى واحد في أي المعاني ولما كان المذكور السابق هو الخالقية وجب أن يكون المراد هو الواحد في الخالقية القهار لكل ما سواه وحينئذ يكون دليلا أيضا على صحة قولنا (المسئلة الثانية) زعم جهم ان الله تعالى لا يقع عليه اسم الشيء اعلم ان هذا النزاع ليس الا في اللفظ وهو ان هذا الاسم هل يقع عليه أم لا وزعم انه لا يقع هذا الاسم على الله تعالى واحتج عليه بأنه لو كان شيئا لوجب كونه خالقا لنفسه لقوله تعالى الله خالق كل شيء ولما كان ذلك محالا وجب أن لا يقع عليه اسم الشيء ولا يقال هذا عام دخله التخصيص لان العام المخصوص انما يحسن اذا كان المخصوص اقل من الباقي وأخس منه كما اذا قال اكلت هذا الرمان مع انه سقطت منها حبات ما أكلها وههنا ذات الله تعالى أعلى الموجودات وأشرفها فكيف يمكن ذكر اللفظ العام الذي يتناوله مع كون الحكم مخصوصا في حقه والحجة الثانية تمسك بقوله تعالى ليس كمثله شيء والمعنى ليس مثل مثله شيء ومعلوم أن كل حقيقة فانها مثل مثل نفسها فالباري تعالى مثل مثل نفسه مع انه تعالى نبه على ان مثل مثله ليس بشيء فهذا تنصيص على انه تعالى غير مسمى باسم الشيء والحجة الثالثة قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها دلت هذه الآية على انه لا يجوز أن يدعى الله الا بالاسماء الحسنى ولفظ الشيء يتناول أخس الموجودات فلا يكون هذا اللفظ مشعرا بمعنى حسن فوجب أن لا يكون هذا اللفظ من الاسماء الحسنى فوجب ان لا يجوز دعاء الله تعالى بهذا اللفظ والاصحاب تمسكوا في اطلاق هذا الاسم عليه تعالى بقوله قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وأجاب الخصم عنه بان قوله قل أي شيء أكبر شهادة سؤال متروك الجواب وقوله قل الله شهيد بيني وبينكم كلام مبتدأ مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله (المسئلة الثالثة) تمسك المعتزلة بهذه الآية في انه تعالى عالم لذاته لا بالعلم وقادر لذاته لا بالقدرة قالوا لانه لو حصل لله تعالى علم وقدرة وحياة لكانت هذه الصفات اما أن تحصل بخلق الله أو لا بخلقه والاول باطل والا لزم التسلسل والثاني باطل لان قوله الله خالق كل شيء يتناول الذات والصفات حكمنا بدخول التخصيص فيه في حق ذات الله تعالى فوجب أن يبقى فيما سوى الذات على الاصل وهو أن يكون تعالى خالقا لكل شيء سوى ذاته تعالى فلو كان لله علم وقدرة لوجب كونه تعالى خالقا لهما وهو محال وأيضا تمسكوا بهذه الآية في خلق القرآن قالوا الآية دالة على انه تعالى خالق لكل الاشياء والقرآن ليس هو الله تعالى فوجب أن يكون مخلوقا وأن يكون داخلا تحت هذا العموم والجواب أقصى ما في الباب ان الصيغة عامة الا أنا نخصصها في حق صفات الله تعالى بسبب الدلائل العقلية * قوله تعالى (أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض كذلك يضرب الله الامثال للذين استجابوا لربهم الحسنى والذين لم يستجيبوا له لو أن لهم ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به أولئك لهم سوء الحساب ومأواهم جهنم وبئس المهاد أفمن

يعلم انما أنزل اليك من ربك الحق كمن هو أعمى انما يتذكر اولوا الالباب) اعلم انه تعالى لما شبه المؤمن والكافر
والايمان والكفر بالاعمى والبصير والظلمات والنور ضرب للايمان والكفر مثلا آخر فقال أنزل من السماء
ماء فسالت أودية بقدرها ومن حق الماء ان يستقر فى الاودية المنخفضة عن الجبال والتلال بقدر اتساع تلك
الاودية وصغرها ومن حق الماء اذا ازداد على قدر الاودية أن ينبسط على الارض ومن حق الزبد الذى يحتمله
الماء فيطفو ويربو عليه أن يتبدد فى الاطراف و يبطل سواء كان ذلك الزبد ما يجرى مجرى الغليان من
البياض أو ما يختلط بالماء من الاجسام الخفيفة ولما ذكر تعالى هذا الزبد الذى لا يظهر الا عند اشتداد جرى
الماء ذكر الزبد الذى لا يظهر الا بالنار وذلك لان كل واحد من الاجساد السبعة اذا اذيب بالنار لابتغاء حلية
أو متاع آخر من الامتعة التى يحتاج اليها فى مصالح البيت فانه ينفصل عنها نوع من الزبد والخبث ولا ينتفع به
بل يضيع ويبطل و يبقى الخالص فالحاصل ان الوادى اذا جرى طفا عليه زبد وذلك الزبد يبطل و يبقى
الماء والاجساد السبعة اذا اذيبت لاجل اتخاذ الحلى أو لاجل اتخاذ سائر الامتعة انفصل عنها خبث
وزبد فيبطل ويبقى ذلك الجوهر المنتفع به فكذا ههنا أنزل من سماء الكبرياء والجلالة والاحسان ماء وهو
القرآن والاودية قلوب العباد وشبه القلوب بالاودية لان القلوب تستقر فيها أنوار علوم القرآن كما ان
الاودية تستقر فيها المياه النازلة من السماء وكما ان كل واحد فانما يحصل فيه من مياه الامطار ما يليق بسعته
أو ضيقه فكذلك ههنا كل قلب انما يحصل فيه من أنوار علوم القرآن ما يليق بذلك القلب من طهارته وخبثه
وقوة فهمه وقصور فهمه وكما ان الماء يعلوه زبد الاجساد السبعة المذابة يخالطها خبث ثم ان ذلك الزبد
والخبث يذهب و يضيع و يبقى جوهر الماء وجوهر الاجساد السبعة كذا ههنا بيانات القرآن تختلط بها
شكوك وشبهات ثم انها بالآخرة تزول وتضيع و يبقى العلم والدين والحكمة والمكاشفة فى العاقبة
فهذا هو تقرير هذا المثل ووجه انطباق المثل على الممثل به واكثر المفسرين سكتوا عن بيان كيفية
التمثيل والتشبيه (المسئلة الثانية) فى المباحث اللفظية التى فى هذه الآية فى لفظ الاودية ابحاث (البحث
الاول) الاودية جمع واد وفى الوادى قولان الاول انه عبارة عن الفضاء المنخفض عن الجبال والتلال
الذى يجرى فيه السيل هذا قول عامة أهل اللغة والقول الثانى قال السهروردى يسمى الماء واديا اذا سال
قال ومنه سمى الودى وديا لخروجه وسيلانه وعلى هذا القول فالوادى اسم للماء السائل كالسيل والاول
هو القول المشهور الا أن على هذا التقدير يكون قوله سالت أودية مجازا فكان التقدير سالت مياه
الاودية الا انه حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه (البحث الثانى) قال أبو على الفارسى رحمه الله
الاودية جمع واد ولا نعلم فاعلا جمع على أفعلة قال ويشبه أن يكون ذلك لتعاقب فاعل وفعيل على الشئ
الواحد كعالم وعليم وشاهد وشهيد وناصر ونصير ثم ان وزن فاعل يجمع على افعال كصاحب وأصحاب وطائر
وأطيار ووزن فعيل يجمع على أفعلة كجريب وأجربة ثم لما حصلت المناسبة المذكورة بين فاعل وفعيل
لا جرم يجمع الفاعل جمع الفعيل فيقال واد وأودية و يجمع الفعيل على جمع الفاعل فيقال يتيم وايتام
وشريف واشراف هذا ما قاله أبو على الفارسى رحمه الله وقال غيره نظير واد وأودية ناد وأندية للمجالس
(البحث الثالث) انما ذكر لفظ أودية على سبيل التنكير لان المطر لا يأتى الا على طريق المناوبة بين البقاع
فتسيل بعض أودية الارض دون بعض * أما قوله تعالى بقدرها ففيه بحثان (الاول) قال الواحدى القدر
والقدر مبلغ الشئ يقال كم قدر هذه الدراهم وكم قدرها ومقدارها أى كم تبلغ فى الوزن فما يكون
مساويا لها فى الوزن فهو قدرها (البحث الثانى) سالت أودية بقدرها أى من الماء فان صغر الوادى قل
الماء وان اتسع الوادى كثر الماء * أما قوله فاحتمل السيل زبدا رابيا ففيه بحثان (البحث الاول) قال الفراء
يقال أزبد الوادى ازبادا والزبد الاسم وقوله رابيا قال الزجاج طافيا عاليا فوق الماء وقال غيره زائدا بسبب
انتفاخه يقال ربا يربو اذا زاد * أما قوله تعالى ومما يوقدون عليه فى النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله فاعلم
انه تعالى لما ضرب المثل بالزبد الحاصل من الماء أتبعه بضرب المثل بالزبد الحاصل من النار وفيه

مباحث (البحث الاول) قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم يوقدون بالياء واختاره أبو عبيدة لقوله
ينفع الناس وأيضا فليس ههنا مخاطب والباقون بالتاء على الخطاب وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول
انه خطاب للمذكورين فى قوله قل افتخذتم من دونه أولياء والثانى انه يجوز أن يكون خطابا عاما يراد به
الكافة كأنه قال ومما توقدون عليه فى النار أيها الموقدون (البحث الثانى) الايقاد على الشئ على قسمين
أحدهما أن لا يكون ذلك الشئ فى النار وهو كقوله تعالى فأوقد لى يا هامان على الطين والثانى أن يوقد
على الشئ ويكون ذلك الشئ فى النار فان من أراد تذويب الاجساد السبعة جعلها فى النار فلهذا السبب
قال ههنا ومما توقدون عليه فى النار (البحث الثالث) فى قوله ابتغاء حلية قال أهل المعانى الذى يوقد
عليه لابتغاء الحلية الذهب والفضة والذى يوقد عليه لابتغاء الامتعة الحديد والنحاس والرصاص والاسرب
يتخذ منها الاوانى والاشياء التى ينتفع بها والمتاع كل ما يتمتع به وقوله زبد مثله أى زبد مثل زبد الماء الذى يحمله
السيل ثم قال تعالى كذلك يضرب الله الحق والباطل والمعنى كذلك يضرب الله الامثال للحق والباطل ثم
قال أما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس قال الفراء الجفاء الرمى والاطراح يقال جفا الوادى غثاءه
يجفوه جفاء اذا رماه والجفاء اسم للمجتمع منه المنضم بعضه الى بعض وموضع جفاء نصب على الحال
والمعنى ان الزبد قد يعلو على وجه الماء ويربو وينتفخ الا أنه بالآخرة يضمحل ويبقى الجوهر الصافى من
الماء ومن الاجساد السبعة فكذلك الشبهات والخيالات قد تقوى وتعظم الا أنها بالآخرة تبطل وتضمحل
وتزول ويبقى الحق ظاهرا لا يشوبه شئ من الشبهات وفى قراءة رؤبة بن العجاج جفالا وعن أبى حاتم لا يقرأ
بقراءة رؤبة لانه كان يأكل الفأر أما قوله تعالى للذين استجابوا لربهم الحسنى ففيه وجهان الاول انه تم
الكلام عند قوله كذلك يضرب الله الامثال ثم استأنف الكلام بقوله للذين استجابوا لربهم الحسنى ومحله
الرفع بالابتداء والحسنى خبره وتقديره لهم الخصلة الحسنى والحالة الحسنى الثانى انه متصل بما قبله والتقدير
كأنه قال الذى يبقى هو مثل المستجيب والذى يذهب جفاء مثل من لا يستجيب ثم بين الوجه فى كونه مثلا
وهو انه لمن يستجيب الحسنى وهو الجنة ولمن لا يستجيب أنواع الحسرة والعقوبة وفيه وجه آخر وهو أن
يكون التقدير كذلك يضرب الله الامثال للذين استجابوا لربهم الاستجابة الحسنى فيكون الحسنى صفة
لمصدر محذوف واعلم انه تعالى ذكر ههنا أحوال السعداء وأحوال الاشقياء أما أحوال السعداء فهى
قوله للذين استجابوا لربهم الحسنى والمعنى ان الذين أجابوه الى ما دعاهم اليه من التوحيد والعدل والنبوة
وبعث الرسل والتزام الشرائع الواردة على لسان رسوله فلهم الحسنى قال ابن عباس الجنة وقال
أهل المعانى الحسنى هى المنفعة العظمى فى الحسن وهى المنفعة الخالصة عن شوائب المضرة الدائمة
الخالية عن الانقطاع المقرونة بالتعظيم والاجلال ولم يذكر الزيادة ههنا لانه تعالى قد ذكرها فى
سورة أخرى وهو قوله للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وأما أحوال الاشقياء فهى قوله والذين لم يستجيبوا له
فلهم أنواع أربعة من العذاب والعقوبة (فالنوع الاول) قوله لو أن لهم ما فى الارض جميعا ومثله معه لافتدوا
به والافتداء جعل أحد الشيئين بدلا من الآخر ومفعول لافتدوا به محذوف تقديره لافتدوا به أنفسهم
أى جعلوه فداء أنفسهم من العذاب والكناية فى به عائدة الى ما فى قوله ما فى الارض واعلم ان هذا المعنى حق
لان المحبوب بالذات لكل انسان هو ذاته وكل ما سواه فانما يحبه لكونه وسيلة الى مصالح ذاته فاذا كانت
النفس فى الضرر والالم والتعب وكان مالكا لما يساوى عالم الاجساد والارواح فانه يرضى بأن يجعله فداء
لنفسه لان المحبوب بالعرض لابد وأن يكون فداء لما يكون محبوبا بالذات (والنوع الثانى) من أنواع
العذاب الذى أعده الله لهم هو قوله أولئك لهم سوء الحساب قال الزجاج ذلك لان كفرهم أحبط أعمالهم
وأقول ههنا حالتان فكل ما شغلك بالله وعبوديته ومحبته فهى الحالة السعيدة الشريفة العلوية القدسية
وكل ما شغلك بغير الله فهى الحالة الضارة المؤذية الخسيسة ولا شك ان هاتين الحالتين يقبلان الاشد
والاضعف والاقل والازيد ولا شك ان المواظبة على الاعمال المناسبة لهذه الاحوال توجب قوتها

ورسوخها لما ثبت فى المعقولات ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات الراسخة ولا شك انه لما كانت كثرة الافعال توجب حصول تلك الملكات الراسخة وكل واحدة من تلك الافعال حتى اللمحة واللحظة والخطور بالبال والالتفات الضعيف فانه يوجب اثرا ما فى حصول تلك الحالة فى النفس فهذا هو الحساب وعند التأمل فى هذه الفصول يتبين للانسان صدق قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره اذا ثبت هذا فالسعداء هم الذين استجابوا لربهم فى الاعراض عما سوى الله وفى الاقبال بالكلية على عبودية الله تعالى ولا جرم حصل لهم الحسنى * وأما الاشقياء فهم الذين لم يستجيبوا لربهم فلهذا السبب وجب أن يحصل لهم سوء الحساب والمراد بسوء الحساب انهم أحبوا الدنيا وأعرضوا عن المولى فلما ماتوا بقوا محرومين عن معشوقهم الذى هو الدنيا وبقوا محرومين عن الفوز بخدمة حضرة المولى (والنوع الثالث) قوله تعالى ومأواهم جهنم وذلك لانهم كانوا غافلين عن الاستسعاد بخدمة حضرة المولى عاكفين على لذات الدنيا فاذا ماتوا فارقوا معشوقهم فيحترقون على مفارقتها وليس عندهم شئ آخر يجبر هذه المصيبة فلذلك قال مأواهم جهنم ثم انه تعالى وصف هذا المأوى فقال وبئس المهاد ولا شك ان الامر كذلك ثم قال تعالى أفمن يعلم أنما أنزل اليك من ربك الحق كمن هو أعمى فهذا اشارة الى المثل المتقدم ذكره وهو ان العالم بالشئ كالبصير والجاهل به كالاعمى وليس أحدهما كالآخر لان الاعمى اذا أخذ يمشى من غير قائد فالظاهر انه يقع فى البئر وفى المهالك وربما أفسد ما كان على طريقه من الامتعة النافعة أما البصير فانه يكون آمنا من الهلاك والاهلاك ثم قال انما يتذكر أولوا الالباب والمراد انه لا ينتفع بهذه الامثلة الا أرباب الالباب الذين يطلبون من كل صورة معناها ويأخذون من كل قشرة لبابها ويعبرون بظاهر كل حديث الى سره ولبابه * قوله عز وجل (الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ويدرؤن بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار جنات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار) اعلم ان هذه الآية هل هى متعلقة بما قبلها أم لا فيه قولان الاول انها متعلقة بما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول انه يجوز أن يكون قوله الذين يوفون بعهد الله صفة لاولى الالباب والثانى أن يكون ذلك صفة لقوله افمن يعلم أنما أنزل اليك من ربك الحق والقول الثانى أن يكون قوله الذين يوفون بعهد الله مبتدأ وأولئك لهم عقبى الدار خبره كقوله والذين ينقضون عهد الله أولئك لهم اللعنة واعلم ان هذه الآية من أولها الى آخرها جملة واحدة شرط وجزاء وشرطها مشتمل على قيود وجزاؤها يشتمل أيضا على قيود * أما القيود المعتبرة فى الشرط فهى تسعة (القيد الاول) قوله الذين يوفون بعهد الله وفيه وجوه الاول قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد الذى عاهدهم عليه حين كانوا فى صلب آدم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى والثانى ان المراد بعهد الله كل أمر قام الدليل على صحته وهو من وجهين أحدهما الاشياء التى أقام الله عليها دلائل عقلية قاطعة لا تقبل النسخ والتغيير والآخر التى أقام الله عليها الدلائل السمعية وبين لهم تلك الاحكام والحاصل انه دخل تحت قوله يوفون بعهد الله كل ما قام الدليل عليه ويصح اطلاق لفظ العهد على الحجة بل الحق انه لا عهد أوكد من الحجة والدلالة على ذلك ان من حلف على الشئ فانما يلزمه الوفاء به اذا ثبت بالدليل وجوبه لا بمجرد اليمين ولذلك ربما يلزمه أن يحنث نفسه اذا كان ذلك خيرا له فلا عهد أوكد من الزام الله تعالى اياه ذلك بدليل العقل أو بدليل السمع ولا يكون العبد موفيا للعهد الا بأن يأتى بكل تلك الاشياء كما ان الحالف على أشياء كثيرة لا يكون بارا فى يمينه الا اذا فعل الكل ويدخل فيه الاتيان بجميع المأمورات والانتهاء عن كل المنهيات ويدخل فيه الوفاء بالعقود فى المعاملات ويدخل فيه اداء الامانات وهذا القول هو المختار الصحيح فى تأويل الآية (القيد الثانى) قوله ولا ينقضون الميثاق وفيه أقوال الاول وهو قول الاكثرين ان هذا الكلام قريب من الوفاء بالعهد فان الوفاء

بالعهد

بالعهد قريب من عدم نقض الميثاق والعهد وهذا مثل أن يقول انه لما وجب وجوده لزم أن يمتنع عدمه فهذان المفهومان متغايران الا أنهما متلازمان فكذلك الوفاء بالعهد يلزمه أن لا ينقض الميثاق واعلم انّ الوفاء بالعهد من أجل مراتب السعادة قال عليه السلام لا ايمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له والآيات الواردة فى هذا الباب كثيرة فى القرآن والقول الثانى انّ الميثاق ما وثقه المكلف على نفسه فالحاصل انّ قوله الذين يوفون بعهد الله اشارة الى ما كلف الله العبد به ابتداء وقوله ولا ينقضون الميثاق اشارة الى ما التزمه العبد من أنواع الطاعات بحسب اختيار نفسه كالنذر بالطاعات والخيرات والقول الثالث انّ المراد بالوفاء بالعهد عهد الربوبية والعبودية والمراد بالميثاق المواثيق المذكورة فى التوراة والانجيل وسائر الكتب الالهية على وجوب الايمان بنبوّة محمد صلى الله عليه وسلم عند ظهوره واعلم انّ الوفاء بالعهد أمر مستحسن فى العقول والشرائع قال عليه السلام من عاهد الله فغدر كانت فيه خصلة من النفاق وعنه عليه السلام ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته رجل أعطى عهدا ثم غدر ورجل استأجر أجيرا استوفى عمله وظلمه أجره ورجل باع حرّا فاسترق الحرّ وأكل ثمنه وقيل كان بين معاوية وملك الروم عهد فأراد أن يذهب اليهم وينقض العهد فاذا رجل على فرس يقول وفاء بالعهد لا غدر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كان بينه وبين قوم عهد فلا ينبذنّ اليهم عهده ولا يحلها حتى ينقضى الامد وينبذ اليهم على سواء قال من هذا قالوا عمرو بن عيينة فرجع معاوية (القيد الثالث) والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل وههنا سؤال وهو انّ الوفاء بالعهد وترك نقض الميثاق اشتمل على وجوب الاتيان بجميع المأمورات والاحتراز عن كل المنهيات فما الفائدة فى ذكر هذه القيود المذكورة بعدهما والجواب من وجهين الاوّل انه ذكر ذلك لئلا يظنّ ظانّ انّ ذلك فيما بينه وبين الله تعالى فلا جرم أفرد ما بينه وبين العباد بالذكر والثانى انه تأكيد اذا عرفت هذا فنقول ذكروا فى تفسيره وجوها الاوّل انّ المراد منه صلة الرحم قال عليه السلام ثلاث يأتين يوم القيامة لها ذلق الرحم تقول أى رب قطعت والامانة تقول أى رب تركت والنعمة تقول أى رب كفرت والقول الثانى ان المراد صلة محمد صلى الله عليه وسلم ومؤازرته ونصرته فى الجهاد والقول الثالث رعاية جميع الحقوق الواجبة للعباد فيدخل فيه صلة الرحم وصلة القرابة الثابتة بسبب اخوة الايمان كما قال انما المؤمنون اخوة ويدخل فى هذه الصلة امدادهم بايصال الخيرات ودفع الآفات بقدر الامكان وعيادة المريض وشهود الجنائز وافشاء السلام على الناس والتبسم فى وجوههم وكف الاذى عنهم ويدخل فيه كل حيوان حتى الهرة والدجاجة وعن الفضيل بن عياض رحمه الله انّ جماعة دخلوا عليه بمكة فقال من أين أنتم قالوا من خراسان فقال اتقوا الله وكونوا من حيث شئتم واعلموا انّ العبد لو أحسن كل الاحسان وكان له دجاجة فأساء اليها لم يكن من المحسنين وأقول حاصل الكلام انّ قوله الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل اشارة الى الشفقة على خلق الله (القيد الرابع) قوله ويخشون ربهم والمعنى انه وان أتى بكل ما قدر عليه فى تعظيم أمر الله وفى الشفقة على خلق الله الا أنه لابدّ وأن تكون الخشية من الله والخوف منه مستوليا على قلبه وهذه الخشية نوعان أحدهما أن يكون خائفا من أن يقع زيادة أو نقصان أو خلل فى عباداته وطاعاته بحيث يوجب فساد العبادة أو يوجب نقصان ثوابها والثانى وهو خوف الجلال وذلك لانّ العبد اذا حضر عند السلطان المهيب القاهر فانه وان كان فى عين طاعته الا أنه لا يزول عن قلبه مهابة الجلالة والرفعة والعظمة (القيد الخامس) قوله ويخافون سوء الحساب اعلم انّ القيد الرابع اشارة الى الخشية من الله وهذا القيد الخامس اشارة الى الخوف والخشية وسوء الحساب وهذا يدل على انّ المراد من الخشية من الله ما ذكرناه من خوف الجلال والمهابة والعظمة والا لزم التكرار (القيد السادس) قوله تعالى والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم فيدخل فيه الصبر على فعل العبادات والصبر على ثقل الامراض والمضارّ والغموم والاحزان والصبر على ترك المشتهيات وبالجملة الصبر على ترك المعاصى وعلى أداء

الطاعات ثم ان الانسان قد يقدم على الصبر لوجوه أحدها أن يصبر ليقال ما أكمل صبره وأشد قوته
على تحمل النوازل وثانيها أن يصبر لئلا يعاب بسبب الجزع وثالثها أن يصبر لئلا تحصل شماتة الاعداء
ورابعها أن يصبر لعلمه بأن لا فائدة في الجزع فالانسان اذا أتى بالصبر لاحد هذه الوجوه لم يكن ذلك داخلا
في كمال النفس وسعادة القلب اما اذا صبر على البلاء لعلمه بان ذلك البلاء قسمة حكم بها القسام العلام المنزه
عن العيب والباطل والسفه بل لابد أن تكون تلك القسمة مشتملة على حكمة بالغة ومصلحة راجحة ورضى
بذلك لانه تصرف المالك في ملكه ولا اعتراض على المالك في أن يتصرف في ملكه أو يصبر لانه صار مستغرقا
في مشاهدة المبلي فكان استغراقه في تجلي نور المبلي اذهله عن التألم بالبلاء وهذا اعلى مقامات الصديقين
فهذه الوجوه الثلاثة هي التي يصدق عليها انه صبر ابتغاء وجه ربه ومعناه انه صبر لمجرد ثوابه وطلب رضى الله
تعالى واعلم ان قوله ابتغاء وجه ربهم فيه دقيقة وهي ان العاشق اذا ضرب به معشوقه فربما نظر العاشق
لذلك الضارب وفرح به فقوله ابتغاء وجه ربهم محمول على هذا المجاز يعني كان العاشق يرضى بذلك الضرب
لالتذاذه بالنظر الى وجه معشوقه فكذلك العبد يصبر على البلاء والمحنة ويرضى به لاستغراقه في معرفة
نور الحق وهذه دقيقة لطيفة (القيد السابع) قوله وأقاموا الصلاة واعلم أن الصلاة والزكاة وان كانتا
داخلتين في الجملة الاولى الا انه تعالى افردها بالذكر تنبيها على كونها اشرف من سائر العبادات وقد سبق
في هذا الكتاب تفسير اقامة الصلاة ولا يمتنع ادخال النوافل فيه أيضا (القيد الثامن) قوله تعالى وأنفقوا
مما رزقناهم سرا وعلانية وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) قال الحسن المراد الزكاة المفروضة فان لم يتهم
بترك أداء الزكاة فالاولى أداؤها سرا وان اتهم بترك الزكاة فالاولى أداؤها في العلانية وقيل السر مايؤديه
بنفسه والعلانية مايؤديه الى الامام وقال آخرون بل المراد الزكاة الواجبة والصدقة التي يؤتى بها على
صفة التطوع فقوله سرا يرجع الى التطوع وقوله علانية يرجع الى الزكاة الواجبة (المسئلة الثانية) قالت
المعتزلة انه تعالى رغب في الانفاق من كل ما كان رزقا وذلك يدل على انه لا رزق الا الحلال اذ لو كان الحرام
رزقا لكان قد رغب تعالى في انفاق الحرام وانه لا يجوز (القيد التاسع) قوله ويدرؤن بالحسنة السيئة
وفيه وجهان الاول انهم اذا أتوا بمعصية درؤها ودفعوها بالتوبة كما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
لمعاذ بن جبل اذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها والثاني أن المراد أنهم لا يقابلون الشر بالشر
بل يقابلون الشر بالخير كما قال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما وعن ابن عمر رضى الله عنهما ليس الوصول
من وصل ثم وصل تلك المجازاة لكنه من قطع ثم وصل وعطف على من لم يصله وليس الحليم من ظلم ثم حلم حتى
اذا هيجه قوم اهتاج لكن الحليم من قدر ثم عفا وعن الحسن هم الذين اذا حرموا أعطوا واذا ظلموا عفوا
ويروى أن شقيق بن ابراهيم البلخي دخل على عبد الله بن المبارك متنكرا فقال من أين انت فقال من بلخ
فقال وهل تعرف شقيقا قال نعم فقال وكيف طريقة اصحابه فقال اذا منعوا صبروا وان أعطوا شكروا
فقال عبد الله طريقة كلابنا هكذا فقال وكيف ينبغي أن يكون فقال الكاملون هم الذين اذا منعوا
شكروا واذا اعطوا آثروا واعلم أن جملة هذه القيود التسعة هي القيود المذكورة في الشرط أما القيود
المذكورة في الجزاء فهي اربعة (القيد الاول) قوله أولئك لهم عقبى الدار أي عاقبة الدار وهي الجنة لانها هي
التي اراد الله أن تكون عاقبة الدنيا ومرجع اهلها قال الواحدي العقبى كالعاقبة ويجوز أن تكون
مصدرا كالشورى والقربى والرجعى وقد يجيء مثل هذا أيضا على فعلى كالنجوى والدعوى وعلى فعلى
كالذكرى والضيزى ويجوز أن يكون اسما وهو ههنا مصدر مضاف الى الفاعل والمعنى اولئك لهم ان
تعقب أعمالهم الدار التي هي الجنة (القيد الثاني) قوله جنات عدن يدخلونها وفيه مسألتان (المسئلة الاولى)
قال الزجاج جنات عدن بدل من عقبى والكلام في جنات عدن ذكرناه مستقصى عند قوله تعالى ومساكن
طيبة في جنات عدن وذكرنا هناك مذهب المفسرين ومذهب أهل اللغة (المسئلة الثانية) قرأ ابن
كثير وأبو عمرو يدخلونها بضم الياء وفتح الخاء على مالم يسم فاعله والباقون بفتح الياء وضم الخاء على اسناد

الدخول اليهم (القيد الثالث) قوله ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن علية صلح بضم اللام قال صاحب الكشاف والفتح افصح (المسئلة الثانية) قال الزجاج موضع من رفع لاجل العطف على الواو فى قوله يدخلونها ويجوز أن يكون نصبا كما تقول قد دخلوا وزيدا أى مع زيد (المسئلة الثالثة) فى قوله ومن صلح قولان الاول قال ابن عباس يريد من صدق بما صدقوا به وان لم يعمل مثل أعمالهم وقال الزجاج بين تعالى ان الانساب لا تنفع اذا لم يحصل معها أعمال صالحة بل الآباء والازواج والذريات لا يدخلون الجنة الا بالاعمال الصالحة قال الواحدى والصحيح ما قال ابن عباس لان الله تعالى جعل من ثواب المطيع سروره بحضور أهله معه فى الجنة وذلك يدل على انهم يدخلونها كرامة للمطيع الآتى بالاعمال الصالحة ولو دخلوها باعمالهم الصالحة لم يكن فى ذلك كرامة للمطيع ولا فائدة فى الوعد به اذ كل من كان مصلحا فى عمله فهو يدخل الجنة واعلم أن هذه الحجة ضعيفة لان المقصود بشارة المطيع بكل ما يزيده سرورا وبهجة فاذا بشر الله المكلف بانه اذا دخل الجنة فانه يحضر معه آباؤه وازواجه وأولاده فلا شك انه يعظم سرور المكلف بذلك وتقوى بهجته به ويقال ان من اعظم موجبات سرورهم أن يجتمعوا فيتذاكروا أحوالهم فى الدنيا ثم يشكرون الله على الخلاص منها والفوز بالجنة ولذلك قال تعالى فى صفة اهل الجنة انهم يقولون ياليت قومى يعلمون بما غفر لى ربى وجعلنى من المكرمين (المسئلة الرابعة) قوله وازواجهم ليس فيه ما يدل على التمييز بين زوجة وزوجة ولعل الاولى من مات عنها أو مات عنه وما روى عن سودة انه لما هم الرسول صلى الله عليه وسلم بطلاقها قالت دعنى يارسول الله أحشر فى زمرة نسائك كالدليل على ما ذكرناه (القيد الرابع) قوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس لهم خيمة من درة مجوفة طولها فرسخ وعرضها فرسخ لها ألف باب مصاريعها من ذهب يدخلون عليهم الملائكة من كل باب يقولون لهم سلام عليكم بما صبرتم على امر الله وقال أبو بكر الاصم من كل باب من ابواب البر كباب الصلاة وباب الزكاة وباب الصبر ويقولون ونعم ما اعقبكم الله بعد الدار الاولى واعلم أن دخول الملائكة ان حملناه على الوجه الاول فهو مرتبة عظيمة وذلك لان الله تعالى اخبر عن هؤلاء المطيعين انهم يدخلون جنة الخلد ويجتمعون بآبائهم وازواجهم وذرياتهم على احسن وجه ثم ان الملائكة مع جلالة مراتبهم يدخلون عليهم لاجل التحية والاكرام عند الدخول عليهم يكرمونهم بالتحية والسلام ويبشرونهم بقولهم فنعم عقبى الدار ولا شك ان هذا غير ما يذكره المتكلمون من أن الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالاجلال والتعظيم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يأتى قبور الشهداء رأس كل حول فيقول السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار والخلفاء الاربعة هكذا كانوا يفعلون وأما ان حملناه على الوجه الثانى فتفسير الآية ان الملائكة طوائف منهم روحانيون ومنهم كروبيون فالعبد اذا راض نفسه بانواع الرياضات كالصبر والشكر والمراقبة والمحاسبة ولكل مرتبة من هذه المراتب جوهر قدسى وروح علوى يختص بتلك الصفة مزيد اختصاص فعند الموت اذا اشرقت تلك الجواهر القدسية تجلت فيها من كل روح من الارواح السماوية ما يناسبها من الصفة المخصوصة بها فيفيض عليها من ملائكة الصبر كمالات مخصوصة نفسانية لا تظهر الا فى مقام الصبر ومن ملائكة الشكر كمالات روحانية لا تتجلى الا من مقام الشكر وهكذا القول فى جميع المراتب (المسئلة الثانية) تمسك بعضهم بهذه الآية على ان الملك أفضل من البشر فقال انه سبحانه ختم مراتب سعادات البشر بدخول الملائكة عليهم على سبيل التحية والاكرام والتعظيم فكانوا به اجل مرتبة من البشر ولو كانوا اقل مرتبة من البشر لما كان دخولهم عليهم لاجل السلام والتحية موجبا علو درجاتهم وشرف مراتبهم الاترى ان من عاد من سفره الى بيته فاذا قيل فى معرض كمال مرتبته انه يزوره الامير والوزير والقاضى والمفتى فهذا يدل على ان درجة ذلك المزور أقل وأدنى من درجات الزائرين فكذلك ههنا (المسئلة الثالثة) قال الزجاج ههنا محذوف

تقديره الملائكة يدخلون عليهم من كل باب و يقولون سلام عليكم فاضمار القول ههنا لان في الكلام دليلا عليه وأما قوله بما صبرتم فنعم عقبى الدار ففيه وجهان أحدهما انه متعلق بالسلام والمعنى انه انما حصلت لكم هذه السلامة بواسطة صبركم على الطاعات وترك المحرمات والثاني انه متعلق بمحذوف والتقدير ان هذه الكرامات التي ترونها وهذه الخيرات التي تشاهدونها انما حصلت بواسطة ذلك الصبر *

قوله تعالى (والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه و يقطعون ما امر الله به أن يوصل و يفسدون في الارض اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار) اعلم انه تعالى لما ذكر صفات السعداء وذكر ما ترتب عليها من الاحوال الشريفة العالية اتبعها بذكر حال الاشقياء وذكر ما يترتب عليها من الاحوال المخزية المكروهة واتبع الوعد بالوعيد والثواب بالعقاب ليكون البيان كاملا فقال والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وقد بينا أن عهد الله ما ألزم عباده بواسطة الدلائل العقلية والسمعية لانها أوكد من كل عهد وكل يمين اذ الايمان انما تفيد التوكيد بواسطة الدلائل الدالة على انها توجب الوفاء بمقتضاها والمراد من نقض هذه العهود ان لا ينظر المرء في الادلة أصلا فحينئذ لا يمكنه العمل بموجبها او بأن ينظر فيها و يعلم صحتها ثم يعاند فلا يعمل بعلمه او بأن ينظر في الشبهة فيعتقد خلاف الحق والمراد من قوله من بعد ميثاقه أي من بعد أن وثق الله تلك الادلة واحكمها لانه لا شيء اقوى مما دل الله على وجوبه في انه ينفع فعله و يضر تركه فان قيل اذا كان العهد لا يكون الا مع الميثاق فما فائدة اشتراطه تعالى بقوله من بعد ميثاقه قلنا لا يمتنع أن يكون المراد بالعهد هو ما كلف الله العبد به والمراد بالميثاق الادلة المؤكدة لانه تعالى قد يؤكد العهد بدلائل اخرى سواء كانت تلك المؤكدات دلائل عقلية أو سمعية ثم قال تعالى و يقطعون ما أمر الله به أن يوصل وذلك في مقابلة قوله والذين يصلون ما أمر الله به ان يوصل فجعل من صفات هؤلاء القطع بالضد من ذلك الوصل والمراد به قطع كل ما أوجب الله وصله ويدخل فيه وصل الرسول بالموالاة والمعاونة ووصل المؤمنين ووصل الارحام ووصل سائر من له حق ثم قال ويفسدون في الارض وذلك الفساد هو الدعاء الى غير دين الله وقد يكون بالظلم في النفوس والاموال وتخريب البلاد ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الصفات قال اولئك لهم اللعنة واللعنة من الله الابعاد من خيري الدنيا والآخرة الى ضدهما من عذاب ونقمة ولهم سوء الدار لان المراد جهنم وليس فيها الا ما يسوء الصائر اليها *

قوله تعالى (الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وفرحوا بالحياة الدنيا وما الحياة الدنيا في الآخرة الا متاع) اعلم انه تعالى لما حكم على من نقض عهد الله في قبول التوحيد والنبوة بأنهم ملعونون في الدنيا ومعذبون في الآخرة فكأنه قيل لو كانوا أعداء الله لما فتح الله عليهم ابواب النعم واللذات في الدنيا فأجاب الله تعالى عنه بهذه الآية وهو أنه يبسط الرزق على البعض ويضيقه على البعض ولا تعلق له بالكفر والايمان فقد يوجد الكافر موسعا عليه دون المؤمن ويوجد المؤمن مضيقا عليه دون الكافر فالدنيا دار امتحان قال الواحدي معنى القدر في اللغة قطع الشيء على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان وقال المفسرون معنى يقدر ههنا يضيق ومثله قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه أي ضيق ومعناه انه يعطيه بقدر كفايته لا يفضل عنه شيء وأما قوله وفرحوا بالحياة الدنيا فهو راجع الى من بسط الله له رزقه وبين تعالى ان ذلك لا يوجب الفرح لان الحياة العاجلة بالنسبة الى الآخرة كالحقير القليل بالنسبة الى ما لا نهاية له *

قوله تعالى (ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه آية من ربه قل ان الله يضل من يشاء و يهدي اليه من أناب الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب) اعلم أن الكفار قالوا يا محمد ان كنت رسولا فأتنا بآية ومعجزة قاهرة ظاهرة مثل معجزات موسى وعيسى عليهما السلام فأجاب عن هذا السؤال بقوله قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من أناب وبيان كيفية هذا الجواب من وجوه (أحدها) كأنه تعالى يقول ان الله انزل عليه آيات ظاهرة ومعجزات قاهرة ولكن الاضلال والهداية من الله فأضلكم عن تلك الآيات القاهرة الباهرة وهدى اقواما آخرين اليها حتى عرفوا بها صدق محمد صلى الله عليه وسلم في دعوى

النبوة واذا كان كذلك فلا فائدة في تكثير الآيات والمعجزات (وثانيها) انه كلام يجري مجرى التعجب من قولهم وذلك لان الآيات الباهرة المتكاثرة التي ظهرت على رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت اكثر من ان تصير مشتبهة على العاقل فلما طلبوا بعدها آيات أخرى كان موضعا للتعجب والاستنكار فكأنه قيل لهم ما اعظم عنادكم ان الله يضل من يشاء من كان على صفتكم من التصميم وشدة الشكيمة على الكفر فلا سبيل الى اهتدائكم وان انزلت كل آية ويهدي من كان على خلاف صفتكم (وثالثها) انهم لما طلبوا سائر الآيات والمعجزات فكانه قيل لهم لا فائدة في ظهور الآيات والمعجزات فان الاضلال والهداية من الله فلو حصلت الآيات الكثيرة ولم تحصل الهداية فانه لم يحصل الانتفاع بها ولو حصلت آية واحدة فقط وحصلت الهداية من الله فانه يحصل الانتفاع بها فلا تشتغلوا بطلب الآيات ولكن تضرعوا الى الله في طلب الهدايات (ورابعها) قال أبو علي الجبائي المعنى ان الله يضل من يشاء عن رحمته وثوابه عقوبة له على كفره فلستم ممن يجيبه الله تعالى الى ما يسأل لاستحقاقكم العذاب والاضلال عن الثواب ويهدي اليه من أناب أي يهدي الى جنته من تاب وآمن قال وهذا يبين ان الهدى هو الثواب من حيث انه عقبه بقوله من اناب أي تاب والهدى الذي يفعله بالمؤمن هو الثواب لانه يستحقه على ايمانه وذلك يدل على انه تعالى انما يضل عن الثواب بالعقاب لا عن الدين بالكفر على ما ذهب اليه من خالفنا هذا تمام كلام أبي علي وقوله اناب أي اقبل الى الحق وحقيقته دخل في نوبة الخير * قوله تعالى (الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب) اعلم ان قوله الذين امنوا بدل من قوله من اناب قال ابن عباس يريد اذا سمعوا القرآن خشعت قلوبهم واطمأنت فان قيل اليس انه تعالى قال في سورة الانفال انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والوجل ضد الاطمئنان فكيف وصفهم ههنا بالاطمئنان والجواب من وجوه (الاول) انهم اذا ذكروا العقوبات ولم يأمنوا من أن يقدموا على المعاصي فهناك وصفهم بالوجل واذا ذكروا وعده بالثواب والرحمة سكنت قلوبهم الى ذلك وأحد الامرين لا ينافي الآخر لان الوجل هو بذكر العقاب والطمأنينة بذكر الثواب ويوجد الوجل في حال فكرهم في المعاصي وتوجد الطمأنينة عند اشتغالهم بالطاعات (الثاني) ان المراد أن علمهم بكون القرآن معجزا يوجب حصول الطمأنينة لهم في كون محمد صلى الله عليه وسلم نبيا حقا من عند الله اما شكهم في انهم أتوا بالطاعات على سبيل التمام والكمال يوجب حصول الوجل في قلوبهم (الثالث) انه حصلت في قلوبهم الطمأنينة في ان الله تعالى صادق في وعده ووعيده وان محمدا صلى الله عليه وسلم صادق في كل ما اخبر عنه الا انه حصل الوجل والخوف في قلوبهم انهم هل أتوا بالطاعة الموجبة للثواب ام لا وهل احترزوا عن المعصية الموجبة للعقاب أم لا واعلم ان لنا في قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب ابحاثا دقيقة غامضة وهي من وجوه (الاول) ان الموجودات على ثلاثة أقسام مؤثر لا يتأثر ومتأثر لا يؤثر وموجود يؤثر في شيء ويتأثر عن شيء فالمؤثر الذي لا يتأثر هو الله سبحانه وتعالى والمتأثر الذي لا يؤثر هو الجسم فانه ذات قابلة للصفات المختلفة والآثار المتنافية وليس له خاصية الا القبول فقط وأما الموجود الذي يؤثر تارة ويتأثر اخرى فهي الموجودات الروحانية وذلك لانها اذا توجهت الى الحضرة الالهية صارت قابلة للآثار الفائضة عن مشيئة الله تعالى وقدرته وتكوينه وايجاده واذا توجهت الى عالم الاجسام اشتاقت الى التصرف فيها لان عالم الارواح مدبر لعالم الاجسام واذا عرفت هذا فالقلب كلما توجه الى مطالعة عالم الاجسام حصل فيه الاضطراب والقلق والميل الشديد الى الاستيلاء عليها والتصرف فيها أما اذا توجه القلب الى مطالعة الحضرة الالهية حصل فيه انوار الصمدية والاضواء الالهية فهنالك يكون ساكنا فلهذا السبب قال ألا بذكر الله تطمئن القلوب (الثاني) ان القلب كلما وصل الى شيء فانه يطلب الانتقال منه الى حالة اخرى اشرف منها لانه لا سعادة في عالم الاجسام الا وفوقها مرتبة اخرى في اللذة والغبطة اما اذا انتهى القلب والعقل الى الاستسعاد بالمعارف الالهية والاضواء الصمدية بقي واستقر فلم يقدر على الانتقال منه البتة لانه ليس

هنالك درجة اخرى فى السعادة أعلى منها وأكمل فلهذا المعنى قال الا بذكر الله تطمئن القلوب (والوجه
الثالث) فى تفسير هذه الكلمة ان الاكسير اذا وقعت منه ذرة على الجسم النحاسى انقلب ذهبا باقيا على
كر الدهور والازمان صابرا على الذوبان الحاصل بالنار فاكسير جلال الله تعالى اذا وقع فى القلب أولى
أن يقلبه جوهرا باقيا صافيا نورانيا لا يقبل التغير والتبدل فلهذا قال الا بذكر الله تطمئن القلوب ثم قال تعالى
الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى تفسير كلمة طوبى
ثلاثة أقوال الاول انها اسم شجرة فى الجنة روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال طوبى شجرة
فى الجنة غرسها الله بيده تنبت الحلى والحلل وان اغصانها لترى من وراء سور الجنة وحكى أبو بكر الاصم
رضى الله عنه ان أصل هذه الشجرة فى دار النبى صلى الله عليه وسلم وفى دار كل مؤمن منها غصن والقول
الثانى وهو قول أهل اللغة ان طوبى مصدر من طاب كبشرى وزلفى ومعنى طوبى لك اصبت طيبا
ثم اختلفوا على وجوه فقيل فرح وقرة عين لهم عن ابن عباس رضى الله عنهما وقيل نعم مالهم عن عكرمة
وقيل غبطة لهم عن الضحاك وقيل حسنى لهم عن قتادة وقيل خير وكرامة عن أبى بكر الاصم وقيل العيش
الطيب لهم عن الزجاج واعلم ان المعانى متقاربة والتفاوت يقرب من أن يكون فى اللفظ والحاصل انه مبالغة
فى نيل الطيبات ويدخل فيه جميع اللذات وتفسيره ان اطيب الاشياء فى كل الامور حاصل لهم والقول
الثالث ان هذه اللفظة ليست عربية ثم اختلفوا فقال بعضهم طوبى اسم الجنة بالحبشية وقيل اسم الجنة
بالهندية وقيل البستان بالهندية وهذا القول ضعيف لانه ليس فى القرآن الا العربى لاسيما واشتقاق هذا
اللفظ من اللغة العربية ظاهر (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف الذين آمنوا مبتدأ وطوبى لهم
خبره ومعنى طوبى لك أى اصبت طيبا ومحلها النصب أو الرفع كقولك طيبا لك وطيب لك وسلاما لك
وسلام لك والقراءة فى قوله وحسن مآب بالرفع والنصب يدلك على محلها وقرأ مكوزة الاعرابى طيبى لهم
أما قوله وحسن مآب فالمراد حسن المرجع والمقر وكل ذلك وعد من الله باعظم النعيم ترغيبا فى طاعته
وتحذيرا عن المعصية * قوله تعالى (كذلك ارسلناك فى امة قد خلت من قبلها امم لتتلو عليهم الذى
أوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربى لا اله الا هو عليه توكلت واليه متاب) اعلم ان الكاف
فى كذلك للتشبيه فقيل وجه التشبيه ارسلناك كما ارسلنا الانبياء قبلك فى امة قد خلت من قبلها امم وهو
قول ابن عباس والحسن وقتادة وقيل كما ارسلنا الى امم واعطيناهم كتبا تتلى عليهم كذلك أعطيناك هذا
الكتاب وأنت تتلوه عليهم فلماذا اقترحوا غيره وقال صاحب الكشاف كذلك ارسلناك أى مثل ذلك الارسال
ارسلناك يعنى ارسلناك ارسالا له شأن وفضل على سائر الارسالات ثم فسر كيف ارسله فقال فى امة قد خلت
من قبلها امم أى ارسلناك فى امة قد تقدمتها امم فهى آخر الامم وأنت آخر الانبياء اما قوله لتتلو عليهم الذى
أوحينا اليك فالمراد لتقرأ عليهم الكتاب العظيم الذى أوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن أى وحال
هؤلاء انهم يكفرون بالرحمن الذى رحمته وسعت كل شئ وما بهم من نعمة فمنه وكفروا بنعمته فى ارسال
مثلك اليهم وانزال هذا القرآن المعجز عليهم قل هو ربى الواحد المتعالى عن الشركاء لا اله الا هو عليه توكلت
فى نصرتى عليكم واليه متاب فيعيننى على مصابرتكم ومجاهدتكم قيل نزل قوله وهم يكفرون بالرحمن فى عبد
الله بن امية المخزومى وكان يقول أما الله فنعرفه وأما الرحمن فلا نعرفه الا صاحب اليمامة يعنون
مسيلمة الكذاب فقال تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الاسماء الحسنى وكقوله
واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن وقيل انه عليه السلام حين صالح قريشا من الحديبية كتب
هذا ما صالح عليه محمد رسول الله فقال المشركون ان كنت رسول الله وقد قاتلناك فقد ظلمناك ولكن
اكتب هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله فكتب كذلك ولما كتب فى الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم قالوا
أما الرحمن فلا نعرفه وكانوا يكتبون باسمك اللهم فقال عليه السلام اكتبوا كما تريدون واعلم أن قوله وهم
يكفرون بالرحمن اذا حملناه على هاتين الروايتين كان معناه انهم كفروا باطلاق هذا الاسم على الله تعالى

لأنهم كفروا بالله تعالى وقال آخرون بل كفروا بالله اما جحداله واما لاثباتهم الشركاء معه قال القاضي وهذا القول أليق بالظاهر لان قوله تعالى وهم يكفرون بالرحمن يقتضي انهم كفروا بالله وهو المفهوم من الرحمن وليس المفهوم منه الاسم كما لو قال قائل كفروا بمحمد وكذبوا به لكان المفهوم هو دون اسمه * قوله تعالى

(ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الارض أو كلم به الموتى بل لله الامر جميعا أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحل قريبا من دارهم حتى يأتي وعد الله ان الله لا يخلف الميعاد) اعلم انه روى ان أهل مكة قعدوا في فناء مكة فأتاهم الرسول صلى الله عليه وسلم وعرض الاسلام عليهم فقال له عبد الله بن أمية المخزومي سير لنا جبال مكة حتى ينفسح المكان علينا واجعل لنا فيها انهارا نزرع فيها او أحي لنا بعض امواتنا لنسألهم احق ما تقول أو باطل فقد كان عيسى يحيي الموتى أو سخر لنا الريح حتى نركبها ونسير في البلاد فقد كانت الريح مسخرة لسليمان فلست بأهون على ربك من سليمان فنزل قوله ولو أن قرآنا سيرت به الجبال اى من أماكنها أو قطعت به الارض أى شققت فجعلت انهارا وعيونا أو كلم به الموتى لكان هو هذا القرآن الذى أنزلناه عليك وحذف جواب لو لكونه معلوما وقال الزجاج المحذوف هو أنه لو أن قرآنا سيرت به الجبال وكذا وكذا لما آمنوا به كقوله ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى ثم قال تعالى بل لله الامر جميعا يعني ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وليس لاحد أن يتحكم عليه في افعاله واحكامه ثم قال تعالى افلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وفيه مسألتان (المسألة الاولى) في قوله أفلم ييأس قولان أحدهما أفلم يعلموا وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول ييأس يعلم في لغة النخع وهذا قول اكثر المفسرين مثل مجاهد والحسن وقتادة واحتجوا عليه بقول الشاعر

ألم ييأس الاقوام أنى أنا ابنه * وان كنت عن ارض العشيرة نائيا

وانشد أبو عبيدة

اقول لهم بالشعب اذ يأسروننى * ألم تيأسوا أنى ابن فارس زهدم

اى ألم تعلموا وقال الكسائي ما وجدت العرب تقول يئست بمعنى علمت البتة والوجه الثاني ما روى أن عليا وابن عباس كانا يقرآن افلم يتبين الذين آمنوا فقيل لابن عباس افلم ييأس فقال اظن أن الكاتب كتبها وهو ناعس انه كان في الخط يأس فزاد الكاتب سنة واحدة فصار ييأس فقرئ ييأس وهذا القول بعيد جدا لانه يقتضي كون القرآن محلا للتحريف والتصحيف وذلك يخرجه عن كونه حجة قال صاحب الكشاف هذا القول والله الافرية بلا مرية والقول الثاني قال الزجاج المعنى او يئس الذين آمنوا من ايمان هؤلاء لان الله لو شاء لهدى الناس جميعا وتقريره أن العلم بأن الشئ لا يكون يوجب اليأس من كونه والملازمة توجب حسن المجاز فلهذا السبب حسن اطلاق لفظ اليأس لارادة العلم (المسألة الثانية) احتج اصحابنا بقوله أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وكلمة لو تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره والمعنى انه تعالى ما شاء هداية جميع الناس والمعتزلة تارة يحملون هذه المشيئة على مشيئة الالجاء وتارة يحملون الهداية على الهداية الى طريق الجنة وفيهم من يجرى الكلام على الظاهر ويقول انه تعالى ما شاء هداية جميع الناس لانه ما شاء هداية الاطفال والمجانين فلا يكون شائيا لهداية جميع الناس والكلام في هذه المسألة قد سبق مرارا أما قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحل قريبا من دارهم ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله الذين كفروا فيه قولان قيل أراد به جميع الكفار لان الوقائع الشديدة التي وقعت لبعض الكفار من القتل والسبي أوجب حصول الغم في قلب الكل وقيل أراد بعض الكفار وهم جماعة معينون والالف واللام في لفظ الكفار للمعهود السابق وهو ذلك الجمع المعين (المسئلة الثانية) في الآية وجهان الاول ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا من كفرهم وسوء أعمالهم قارعة داهية تقرعهم بما يحل الله بهم في كل وقت من صنوف البلايا والمصائب في نفوسهم

وأولادهم وأموالهم أو تحل القارعة قريبا منهم فيفزعون ويضطربون ويتطاير اليهم شرارها وتتعدى اليهم شرورها حتى يأتي وعد الله وهو موتهم أو القيامة والقول الثاني ولا يزال كفار مكة تصيبهم بما صنعوا برسول الله صلى الله عليه وسلم من العداوة والتكذيب قارعة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لايزال يبعث السرايا فتغير حول مكة وتختطف منهم وتصيب من مواشيهم أو تحل أنت يا محمد قريبا من دارهم بجيشك كما حل بالحديبية حتى يأتي وعد الله وهو فتح مكة وكان الله قد وعده ذلك ثم قال ان الله لايخلف الميعاد والغرض منه تقوية قلب الرسول صلى الله عليه وسلم وازالة الحزن عنه قال القاضي وهذا يدل على بطلان قول من يجوز الخلف على الله تعالى في ميعاده وهذه الآية وان كانت واردة في حق الكفار الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اذ بعمومه يتناول كل وعيد ورد في حق الفساق وجوابنا ان الخلف غير وتخصيص العموم غير ونحن لانقول بالخلف ولكنا نخصص عمومات الوعيد بالآيات الدالة على العفو * قوله تعالى (ولقد استهزئ برسل من قبلك فأمليت للذين كفروا ثم أخذتهم فكيف كان عقاب أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وجعلوا لله شركاء قل سموهم أم تنبؤنه بما لايعلم في الارض أم بظاهر من القول بل زين للذين كفروا مكرهم وصدوا عن السبيل ومن يضلل الله فماله من هاد لهم عذاب في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أشق ومالهم من الله من واق) اعلم ان القوم لما طلبوا سائر المعجزات من الرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل الاستهزاء والسخرية وكان ذلك يشق على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يتأذى من تلك الكلمات فالله تعالى انزل هذه الآية تسلية له وتصبيرا له على سفاهة قومه فقال له ان اقوام سائر الانبياء استهزؤا بهم كما ان قومك يستهزؤن بك فأمليت للذين كفروا أي اطلت لهم المدة بتأخير العقوبة ثم أخذتهم فكيف كان عقابي لهم واعلم أني سأنتقم من هؤلاء الكفار كما انتقمت من اولئك المتقدمين والاملاء الامهال وأن يتركوا مدة من الزمان في خفض وأمن كالبهيمة يملى لها في المرعى وهذا وعيد لهم وجواب عن اقتراحهم الآيات على رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الاستهزاء ثم انه تعالى أورد على المشركين ما يجري مجرى الحجاج ومايكون توبيخا لهم وتعجيبا من عقولهم فقال أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت والمعنى أنه تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات من الجزئيات والكليات واذا كان كذلك كان عالما بجميع أحوال النفوس وقادرا على تحصيل مطالبها من تحصيل المنافع ودفع المضار ومن ايصال الثواب اليها على كل الطاعات وايصال العقاب اليها على كل المعاصي وهذا هو المراد من قوله قائم على كل نفس بما كسبت وماذلك الا الحق سبحانه ونظيره قوله تعالى قائما بالقسط واعلم أنه لابد لهذا الكلام من جواب واختلفوا فيه على وجوه (الاول) التقدير أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت كمن ليس بهذه الصفة وهي الاصنام التي لاتنفع ولاتضر وهذا الجواب مضمر في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء والتقدير أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت كشركائهم التي لاتضر ولاتنفع ونظيره قوله تعالى أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وماجاء جوابه لانه مضمر في قوله فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله فكذا ههنا قال صاحب الكشاف يجوز أن يقدر مايقع خبرا للمبتدأ ويعطف عليه قوله وجعلوا والتقدير أفمن هو بهذه الصفة لم يوحدوه ولم يمجدوه وجعلوا له شركاء (والوجه الثاني) وهو الذي ذكره السيد صاحب حل العقد فقال نجعل الواو في قوله وجعلوا واو الحال ونضمر للمبتدأ خبرا يكون المبتدأ معه جملة مقررة لامكان مايقارنها من الحال والتقدير أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت موجود والحال انهم جعلوا له شركاء ثم أقيم الظاهر وهو قوله لله مقام المضمر تقريرا للالهية وتصريحا بها وهذا كما تقول جواد يعطي الناس ويغنيهم موجود ويحرم مثلي واعلم انه تعالى لما قرر هذه الحجة زاد في الحجاج فقال قل سموهم وانما يقال ذلك في الامر المستحقر الذي بلغ في الحقارة الى أن لايذكر ولايوضع له اسم فعند ذلك يقال سمه ان شئت يعني انه اخس من ان يسمى ويذكر ولكنك ان شئت أن تضع له اسما فافعل فكأنه تعالى قال سموهم بالآلهة

على

على سبيل التهديد والمعنى سواء سميتموهم بهذا الاسم أو لم تسموهم به فانها فى الحقارة بحيث لا تستحق
أن يلتفت العاقل اليها ثم زاد فى الحجاج فقال أم تنبؤنه بما لا يعلم فى الارض والمراد أتقدرون على أن تخبروه
وتعلموه بأمر تعلمونه وهو لا يعلمه وانما خص الارض بنفى الشريك عنها وان لم يكن شريك البتة لانهم
ادعوا أن له شركاء فى الارض لا فى غيرها أم بظاهر من القول يعنى تموهون باظهار قول لا حقيقة له وهو
كقوله تعالى ذلك قولهم بأفواههم ثم انه تعالى بين بعد هذه الحجاج سوء طريقتهم فقال على وجه التحقير
لما هم عليه بل زين للذين كفروا مكرهم قال الواحدى معنى بل ههنا كأنه يقول دع ذكر ما كنا فيه زين لهم
مكرهم وذلك لانه تعالى لما ذكر الدلائل على فساد قولهم فكأنه يقول دع ذكر الدليل فانه لا فائدة فيه لانه
زين لهم كفرهم ومكرهم فلا ينتفعون بذكر هذه الدلائل قال القاضى لا شبهة فى انه تعالى انما ذكر ذلك
لاجل أن يذمهم به واذا كان كذلك امتنع أن يكون ذلك المزين هو الله بل لا بد وأن يكون اما شياطين
الانس واما شياطين الجن واعلم أن هذا التأويل ضعيف لوجوه الاول انه لو كان المزين أحد شياطين
الجن أو الانس فالمزين فى قلب ذلك الشيطان ان كان شيطانا آخر لزم التسلسل وان كان هو الله
فقد زال السؤال والثانى أن يقال القلوب لا يقدر عليها الا الله والثالث انا قد دللنا على أن ترجيح الداعى
لا يحصل الا من الله تعالى وعند حصوله يجب الفعل أما قوله وصدوا عن السبيل فاعلم انه قرأ عاصم وحمزة
والكسائى وصدوا بضم الصاد وفى حم المؤمن وصد عن السبيل على ما لم يسم فاعله بمعنى ان الكفار
صدهم غيرهم وعند اهل السنة ان الله صدهم وللمعتزلة فيه وجهان قيل الشيطان وقيل انفسهم
وبعضهم لبعض كما يقال فلان معجب وان لم يكن ثمة غيره وهو قول أبى مسلم والباقون وصدوا بفتح الصاد
فى السورتين بمعنى ان الكفار صدوا عن سبيل الله أى اعرضوا وقيل صرفوا غيرهم وهو لازم ومتعد وحجة
القراءة الاولى مشاكلتها لما قبلها من بناء الفعل للمفعول وحجة القراءة الثانية قوله الذين كفروا وصدوا
عن سبيل الله * ثم قال ومن يضلل الله فما له من هاد اعلم ان اصحابنا تمسكوا بهذه الآية من وجوه (أولها)
قوله بل زين للذين كفروا مكرهم وقد بينا بالدليل ان ذلك المزين هو الله (وثانيها) قوله وصدوا عن السبيل
ضم الصاد وقد بينا ان ذلك الصاد هو الله (وثالثها) قوله ومن يضلل الله فما له من هاد وهو صريح فى المقصود
وتصريح بان ذلك المزين وذلك الصاد ليس الا الله (ورابعها) قوله تعالى لهم عذاب فى الحياة الدنيا ولعذاب
الآخرة اشق اخبر عنهم انهم سيقعون فى عقاب الآخرة واخبار الله ممتنع التغير واذا امتنع وقوع التغير
فى هذا الخبر امتنع صدور الايمان منه وكل هذه الوجوه قد لخصناها فى هذا الكتاب مرارا قال القاضى
من يضلل الله اى عن ثواب الجنة لكفره وقوله فما له من هاد معناه بذلك ان الثواب لا ينال الا بالطاعة
خاصة فمن زاغ عنها لم يجد اليها سبيلا وقيل المراد بذلك من حكم بانه ضال وسماه ضالا وقيل المراد من يضلله
الله عن الايمان بان يجده كذلك ثم قال والوجه الاول اقوى واعلم ان الوجه الاول ضعيف جدا لان
الكلام انما وقع فى شرح ايمانهم وكفرهم فى الدنيا ولم يجر ذكرها بهم الى الجنة البتة فصرف الكلام عن
المذكور الى غير المذكور بعيد وأيضا فهب أنا نساعد على ان الامر كما ذكروه الا انه تعالى لما اخبر انهم
لا يدخلون الجنة فقد حصل المقصود لان خلاف معلوم الله ومخبره محال ممتنع الوقوع واعلم انه تعالى لما اخبر
عنهم بتلك الامور المذكورة بين انه جمع لهم بين عذاب الدنيا وبين عذاب الآخرة الذى هو اشق وانه
لا دافع لهم عنه لا فى الدنيا ولا فى الآخرة أما عذاب الدنيا فبالقتل والقتال واللعن والذم والاهانة وهل
يدخل المصائب والامراض فى ذلك ام لا اختلفوا فيه قال بعضهم انها تدخل فيه وقال بعضهم انها
لا تكون عقابا لان كل أحد نزلت به مصيبة فانه مأمور بالصبر عليها ولو كان عقابا لم يجب ذلك فالمراد على
هذا القول من الآية القتل والسبى واغتنام الاموال واللعن وانما قال ولعذاب الآخرة اشق لانه ازيد
ان شئت بسبب القوة والشدة وان شئت بسبب كثرة الانواع وان شئت بسبب انه لا يختلط بها شئ من
موجبات الراحة وان شئت بسبب الدوام وعدم الانقطاع ثم بين بقوله وما لهم من الله من واق أى ان

أحد الا يقيهم ما نزل بهم من عذاب الله قال الواحدي اكثر القراء وقفوا على القاف من غير اثبات ياء في قوله واق وكذلك في قوله ومن يضلل الله فماله من هاد وكذلك في قوله وال وهو الوجه لانك تقول في الوصل هذا هاد ووال وواق فتحذف الياء لسكونها والتقائها مع التنوين فاذا وقفت انحذف التنوين في الوقف في الرفع والجر والياء كانت انحذفت في الوصل فيصادف الوقف الحركة التي هي كسرة في غير فاعل فتحذفها كما تحذف سائر الحركات التي تقف عليها فيصير هاد ووال وواق وكان ابن كثير يقف بالياء في هادي ووالي وواقي ووجهه ما حكى سيبويه أن بعض من يوثق به من العرب يقول هذا داعي فيقفون بالياء * قوله تعالى (مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار اكلها دائم وظلها تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر عذاب الكفار في الدنيا والآخرة اتبعه بذكر ثواب المتقين وفي قوله مثل الجنة أقوال الاول قال سيبويه مثل الجنة مبتدأ وخبره محذوف والتقدير فيما قصصنا عليكم مثل الجنة والثاني قال الزجاج مثل الجنة جنة من صفتها كذا وكذا والثالث مثل الجنة مبتدأ وخبره تجري من تحتها الانهار كما تقول صفة زيد اسم والرابع الخبر هو قوله اكلها دائم لانه الخارج عن العادة كأنه قال مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار كما تعلمون من حال جناتكم الا أن هذه اكلها دائم (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى وصف الجنة بصفات ثلاث أولها تجري من تحتها الانهار وثانيها ان اكلها دائم والمعنى ان جنات الدنيا لا يدوم ورقها وثمرها ومنافعها أما جنات الاخرة فثمارها دائمة غير منقطعة وثالثها ان ظلها دائم أيضا والمراد انه ليس هناك حر ولا برد ولا شمس ولا قمر ولا ظلمة ونظيره قوله تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا ثم انه تعالى لما وصف الجنة بهذه الصفات الثلاثة بين ان ذلك عقبى الذين اتقوا يعني عاقبة أهل التقوى هي الجنة وعاقبة الكافرين النار وحاصل الكلام من هذه الآية ان ثواب المتقين منافع خالصة عن الشوائب موصوفة بصفة الدوام واعلم ان قوله اكلها دائم فيه مسائل ثلاث (المسئلة الاولى) انه يدل على ان اكل الجنة لا تفنى كما يحكى عن جهم واتباعه (المسئلة الثانية) انه يدل على ان حركات أهل الجنة لا تنتهي الى سكون دائم كما يقوله أبو الهذيل وأتباعه (المسئلة الثالثة) قال القاضي هذه الآية تدل على ان الجنة لم تخلق بعد لانها لو كانت مخلوقة لوجب أن تفنى وان ينقطع اكلها لقوله تعالى كل من عليها فان وكل شئ هالك الا وجهه لكن لا ينقطع اكلها لقوله تعالى اكلها دائم فوجب أن لا تكون الجنة مخلوقة ثم قال فلا ننكر أن يحصل الآن في السموات جنات كثيرة يتمتع بها الملائكة ومن يعد حيا من الانبياء والشهداء وغيرهم على ما روى في ذلك الا ان الذي نذهب اليه ان جنة الخلد خاصة انما تخلق بعد الاعادة والجواب ان دليلهم مركب من آيتين احداهما قوله كل شئ هالك الا وجهه والاخرى قوله اكلها دائم وظلها فاذا ادخلنا التخصيص في أحد هذين العمومين سقط دليلهم فنحن نخصص أحد هذين العمومين بالدلائل الدالة على ان الجنة مخلوقة وهو قوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين قوله تعالى (والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما انزل اليك ومن الاحزاب من ينكر بعضه قل انما امرت أن أعبد الله ولا اشرك به اليه ادعوا واليه مآب) اعلم أن في المراد بالكتاب قولين الاول انه القرآن والمراد ان أهل القرآن يفرحون بما انزل على محمد من أنواع التوحيد والعدل والنبوة والبعث والاحكام والقصص ومن الاحزاب الجماعات من اليهود والنصارى وسائر الكفار من ينكر بعضه وهو قول الحسن وقتادة فان قيل الاحزاب ينكرون كل القرآن قلنا الاحزاب لا ينكرون كل ما في القرآن لانه ورد فيه اثبات الله تعالى واثبات علمه وقدرته وحكمته واقاصيص الانبياء والاحزاب ما كانوا ينكرون كل هذه الاشياء والقول الثاني ان المراد بالكتاب التوراة والانجيل وعلى هذا التقدير في الاية قولان الاول قال ابن عباس الذين آتيناهم الكتاب هم الذين آمنوا بالرسول صلى الله عليه وسلم من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وكعب واصحابهما ومن اسلم من النصارى وهم ثمانون رجلا اربعون بنجران وثلاثون بارض الحبشة وفرحوا بالقرآن لانهم آمنوا به

وصدقوه والاحزاب بقية أهل الكتاب وسائر المشركين قال القاضي وهذا الوجه أولى من الاول لانه
لاشبهة في ان من اوتي القرآن فانهم يفرحون بالقرآن أما اذا حملناه على هذا الوجه ظهرت الفائدة ويمكن
أن يقال ان الذين أوتوا القرآن يزداد فرحهم به لما رأوا فيه من العلوم الكثيرة والفوائد العظيمة فلهذا السبب
حكى الله تعالى فرحهم به والثاني والذين آتيناهم الكتاب اليهود اعطوا التوراة والنصارى اعطوا الانجيل
يفرحون بما انزل في هذا القرآن لانه مصدق لما معهم ومن الاحزاب من سائر الكفار من ينكر بعضه
وهو قول مجاهد قال القاضي وهذا لا يصح لان قوله يفرحون بما انزل اليك يعم جميع ما انزل اليه ومعلوم
انهم لا يفرحون بكل ما انزل اليه ويمكن أن يجاب فيقال ان قوله بما انزل اليك لا يفيد العموم بدليل جواز
ادخال لفظتي الكل والبعض عليه ولو كانت كلمة ما للعموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا وادخال
لفظ البعض عليه نقصا ثم انه تعالى لما بين هذا جمع كل ما يحتاج المرء اليه في معرفة المبدأ والمعاد في الفاظ
قليلة منه فقال قل انما امرت ان أعبد الله ولا اشرك به اليه ادعوا واليه مآب وهذا الكلام جامع لكل
ما ورد التكليف به وفيه فوائد (أولها) ان كلمة انما للحصر ومعناه اني ما امرت الا بعبادة الله تعالى وذلك
يدل على انه لا تكليف ولا أمر ولا نهي الا بذلك (وثانيها) ان العبادة غاية التعظيم وذلك يدل على أن المرء
مكلف بذلك (وثالثها) ان عبادة الله تعالى لا تمكن الا بعد معرفته ولا سبيل الى معرفته الا بالدليل فهذا يدل
على ان المرء مكلف بالنظر والاستدلال في معرفة ذات الصانع وصفاته وما يجب ويجوز ويستحيل عليه
(ورابعها) ان عبادة الله واجبة وهو يبطل قول نفاة التكليف ويبطل القول بالجبر المحض (وخامسها)
قوله ولا اشرك به وهذا يدل على نفي الشركاء والانداد والاضداد بالكلية ويدخل فيه ابطال قول كل من
اثبت معبودا سوى الله تعالى سواء قال ان ذلك المعبود هو الشمس أو القمر أو الكواكب او الاصنام
والاوثان والارواح العلوية أو يزدان واهرمن على ما يقوله المجوس أو النور والظلمة على ما يقوله الثنوية
(وسادسها) قوله اليه ادعوا والمراد منه انه كما وجب عليه الاتيان بهذه العبادة فكذلك يجب عليه الدعوة
الى عبودية الله تعالى وهو اشارة الى النبوة (وسابعها) قوله واليه مآب وهو اشارة الى الحشر والنشر والبعث
والقيامة فاذا تأمل الانسان في هذه الالفاظ القليلة ووقف عليها عرف انها محتوية على جميع المطالب
المعتبرة في الدين * قوله تعالى (وكذلك انزلناه حكما عربيا ولئن اتبعت أهواءهم بعدما جاءك من العلم
مالك من الله من ولي ولا واق) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى شبه انزاله حكما عربيا
بما انزل الى من تقدم من الانبياء أي كما انزلنا الكتب على الانبياء بلسانهم كذلك انزلنا عليك
القرآن والكناية في قوله انزلناه يعود الى ما في قوله يفرحون بما انزل اليك يعني القرآن (المسئلة
الثانية) قوله انزلناه حكما عربيا فيه وجوه الاول حكمة عربية مترجمة بلسان العرب الثاني
القرآن مشتمل على جميع أقسام التكاليف فالحكم لا يمكن الا بالقرآن فلما كان القرآن سببا للحكم جعل نفس
الحكم على سبيل المبالغة الثالث انه تعالى حكم على جميع المكلفين بقبول القرآن والعمل به فلما حكم على
الخلق بوجوب قبوله جعله حكما واعلم ان قوله حكما عربيا نصب على الحال والمعنى انزلناه حال كونه حكما عربيا
(المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة الآية دالة على حدوث القرآن من وجوه الاول انه تعالى وصفه بكونه
منزلا وذلك لا يليق الا بالمحدث الثاني انه وصفه بكونه عربيا والعربي هو الذي حصل بوضع العرب
واصطلاحهم وما كان كذلك كان محدثا الثالث ان الآية دالة على انه انما كان حكما عربيا لان الله تعالى
جعله كذلك ووصفه بهذه الصفة وكل ما كان كذلك فهو محدث والجواب ان كل هذه الوجوه دالة على
ان المركب من الحروف والاصوات محدث ولا نزاع فيه والله اعلم (المسئلة الرابعة) روى ان المشركين
كانوا يدعونه الى ملة آبائه فتوعده الله تعالى على متابعتهم في تلك المذاهب مثل أن يصلي الى قبلتهم بعد
ان حوله الله عنها قال ابن عباس الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد أمته وقيل بل الغرض منه
حث الرسول عليه السلام على القيام بحق الرسالة وتحذيره من خلافها ويتضمن ذلك أيضا تحذير جميع

المكلفين لان من هو أرفع منزلة اذا احذر هذا التحذير فهم احق بذلك وأولى * قوله تعالى (ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية وما كان لرسول أن يأتي بآية الا باذن الله لكل أجل كتاب يمحو الله مايشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) اعلم أن القوم كانوا يذكرون انواعا من الشبهات في ابطال نبوته (فالشبهة الاولى) قولهم مالهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق وهذه الشبهة انما ذكرها الله تعالى في سورة أخرى (والشبهة الثانية) قولهم الرسول الذي يرسله الله الى الخلق لابد وان يكون من جنس الملائكة كما حكى الله عنهم في قوله لوما تأتينا بالملائكة وقوله لولا انزل عليه ملك فأجاب الله تعالى عنه ههنا بقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية يعني ان الانبياء الذين كانوا قبله كانوا من جنس البشر لا من جنس الملائكة فاذا جاز ذلك في حقهم فلم لا يجوز أيضا مثله في حقه (الشبهة الثالثة) عابوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكثرة الزوجات وقالوا لو كان رسولا من عند الله لما كان مشتغلا بأمر النساء بل كان معرضا عنهن مشتغلا بالنسك والزهد فأجاب الله تعالى عنه بقوله ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية وبالجملة فهذا الكلام يصلح أن يكون جوابا عن الشبهة المتقدمة ويصلح أن يكون جوابا عن هذه الشبهة فقد كان لسليمان عليه السلام ثلثمائة امرأة مهيرة وسبعمائة سرية ولداود مائة امرأة (والشبهة الرابعة) قالوا لو كان رسولا من عند الله لكان أي شيء طلبنا منه من المعجزات أتى به ولم يتوقف ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انه ليس برسول فأجاب الله عنه بقوله وما كان لرسول أن يأتي بآية الا باذن الله وتقريره ان المعجزة الواحدة كافية في ازالة العذر والعلة وفي اظهار الحجة والبينة فاما الزائد عليها فهو مفوض الى مشيئة الله تعالى ان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها ولا اعتراض لاحد عليه في ذلك (الشبهة الخامسة) انه عليه السلام كان يخوفهم بنزول العذاب وظهور النصرة له ولقومه ثم ان ذلك الموعود كان يتأخر فلما لم يشاهدوا تلك الامور احتجوا بها على الطعن في نبوته وقالوا لو كان نبيا صادقا لما ظهر كذبه فأجاب الله عنه بقوله لكل أجل كتاب يعني نزول العذاب على الكفار وظهور الفتح والنصرة للاولياء قضى الله بحصولها في أوقات معينة مخصوصة ولكل حادث وقت معين ولكل أجل كتاب فقبل حضور ذلك الوقت لا يحدث ذلك الحادث فتأخر تلك المواعيد لا يدل على كونه كاذبا (الشبهة السادسة) قالوا لو كان في دعوى الرسالة محقا لما نسخ الاحكام التي نص الله تعالى على ثبوتها في الشرائع المتقدمة نحو التوراة والانجيل لكنه نسخها وحرفها نحو تحريف القبلة ونسخ اكثر أحكام التوراة والانجيل فوجب أن لا يكون نبيا حقا فأجاب الله سبحانه وتعالى عنه بقوله يمحو الله مايشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ويمكن أيضا أن يكون قوله لكل أجل كتاب كالمقدمة لتقرير هذا الجواب وذلك لانا نشاهد انه تعالى يخلق حيوانا عجيب الخلقة بديع الفطرة من قطرة من النطفة ثم يبقيه مدة مخصوصة ثم يميته ويفرق اجزاءه وابعاضه فلما لم يمتنع أن يحيي أولا ثم يميت ثانيا فكيف يمتنع أن يشرع الحكم في بعض الاوقات ثم ينسخه في سائر الاوقات فكان المراد من قوله لكل أجل كتاب ماذكرناه ثم انه تعالى لما قرر تلك المقدمة قال يمحو الله مايشاء ويثبت وعنده أم الكتاب والمعنى أنه يوجد تارة ويعدم اخرى ويحيي تارة ويميت اخرى ويغني تارة ويفقر اخرى فكذلك لا يبعد أن يشرع الحكم تارة ثم ينسخه اخرى بحسب ما اقتضته المشيئة الالهية عند أهل السنة أو بحسب ما اقتضته رعاية المصالح عند المعتزلة فهذا تمام التحقيق في تفسير هذه الآية ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى لكل اجل كتاب فيه أقوال الاول أن لكل شيء وقتا مقدرا فالآيات التي سألوها لها وقت معين حكم الله به وكتبه في اللوح المحفوظ فلا يتغير عن ذلك الحكم بسبب تحكماتهم الفاسدة ولو أن الله اعطاهم ما التمسوا لكان فيه اعظم الفساد الثاني أن لكل حادث وقتا معينا قضى الله حصوله فيه كالحياة والموت والغنى والفقر والسعادة والشقاوة ولا يتغير البتة عن ذلك الوقت والثالث أن هذا من المقلوب والمعنى أن لكل كتاب منزل من السماء أجل ينزله فيه اي لكل كتاب وقت يعمل به فوقت العمل بالتوراة والانجيل قد انقضى ووقت العمل بالقرآن قد أتى وحضر والرابع لكل أجل معين كتاب عند

الملائكة الحفظة فللانسان أحوال أولها نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم يصير شابا ثم شيخا وكذا القول في جميع الاحوال من الايمان والكفر والسعادة والشقاوة والحسن والقبح الخامس كل وقت معين مشتمل على مصلحة خفية ومنفعة لايعلمها الا الله تعالى فاذا جاء ذلك الوقت حدث ذلك الحادث ولا يجوز حدوثه في غيره واعلم أن هذه الآية صريحة في أن الكل بقضاء الله وبقدره وأن الامور مرهونة بأوقاتها لان قوله لكل اجل كتاب معناه أن تحت كل أجل حادث معين ويستحيل أن يكون ذلك التعيين لاجل خاصية الوقت فان ذلك محال لان الاجزاء المعروضة في الاوقات المتعاقبة متساوية فوجب أن يكون اختصاص كل وقت بالحادث الذي يحدث فيه بفعل الله تعالى واختياره وذلك يدل على ان الكل من الله تعالى وهو نظير قوله عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة (المسئلة الثانية) يمحو الله مايشاء ويثبت قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم ويثبت ساكنة الثاء خفيفة الباء من اثبت يثبت والباقون بفتح الثاء وتشديد الباء من التثبيت وحجة من خفف ان ضد المحو الاثبات لا التثبيت ولان التشديد للتكثير وليس القصد بالمحو التكثير فكذلك مايكون في مقابلته ومن شدد احتج بقوله واشد تثبيتا وقوله فثبتوا (المسئلة الثالثة) المحو ذهاب اثر الكتابة يقال محاه يمحوه محوا اذا اذهب اثره وقوله ويثبت قال النحويون أراد ويثبته الا انه استغنى بتعدية الفعل الاول عن تعدية الثاني وهو كقوله تعالى والحافظين فروجهم والحافظات (المسئلة الرابعة) في هذه الاية قولان الاول انها عامة في كل شئ كما يقتضيه ظاهر اللفظ قالوا ان الله يمحو من الرزق ويزيد فيه وكذا القول في الاجل والسعادة والشقاوة والايمان والكفر وهو مذهب عمر وابن مسعود والقائلون بهذا القول كانوا يدعون ويتضرعون الى الله تعالى في ان يجعلهم سعداء لا اشقياء وهذا التأويل رواه جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والقول الثاني ان هذه الآية خاصة في بعض الاشياء دون البعض وعلى هذا التقرير ففي الآية وجوه (الاول) المراد من المحو والاثبات نسخ الحكم المتقدم واثبات حكم آخر بدلا عن الاول (الثاني) انه تعالى يمحو من ديوان الحفظة ماليس بحسنة ولا سيئة لانهم مأمورون بكتابة كل قول وفعل ويثبت غيره وطعن أبو بكر الاصم فيه فقال انه تعالى وصف الكتاب بقوله لايغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقال أيضا فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره أجاب القاضي عنه بانه لايغادر صغيرة ولا كبيرة من الذنوب والمباح لاصغيرة ولا كبيرة وللاصم أن يجيب عن هذا الجواب فيقول انكم باصطلاحكم خصصتم الصغيرة بالذنب الصغير والكبيرة بالذنب الكبير وهذا مجرد اصطلاح المتكلمين اما في اصل اللغة فالصغير والكبير يتناولان كل فعل وعرض لانه ان كان حقيرا فهو صغير وان كان غير ذلك فهو كبير وعلى هذا التقرير فقوله لايغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها يتناول المباحات أيضا (الثالث) انه تعالى أراد بالمحو أن من اذنب اثبت ذلك الذنب في ديوانه فاذا تاب عنه محي من ديوانه (الرابع) يمحو الله مايشاء وهو من جاء أجله ويدع من لم يجئ أجله ويثبته (الخامس) انه تعالى يثبت في أول السنة حكم تلك السنة فاذا مضت السنة محيت واثبت كتاب آخر للمستقبل (السادس) يمحو نور القمر ويثبت نور الشمس (السابع) يمحو الدنيا ويثبت الآخرة (الثامن) انه في الارزاق والمحن والمصائب يثبتها في الكتاب ثم يزيلها بالدعاء والصدقة وفيه حث على الانقطاع الى الله تعالى (التاسع) تغير أحوال العبد فما مضى منها فهو المحو وما حصل وحضر فهو الاثبات (العاشر) يزيل مايشاء ويثبت مايشاء من حكمه لايطلع على غيبه أحدا فهو المنفرد بالحكم كما شاء وهو المستقل بالايجاد والاعدام والاحياء والاماتة والاغناء والافقار بحيث لايطلع على تلك الغيوب أحد من خلقه واعلم ان هذا الباب فيه مجال عظيم فان قال قائل ألستم تزعمون ان المقادير سابقة قد جف بها القلم وليس الامر بأنف فكيف يستقيم مع هذا المعنى المحو والاثبات قلنا ذلك المحو والاثبات أيضا مما جف به القلم فلا يمحو الا ماسبق في علمه وقضائه محوه (المسئلة الخامسة) قالت الرافضة البداء جائز على الله تعالى وهو أن يعتقد شيأ ثم يظهر له ان الامر بخلاف ما اعتقده وتمسكوا فيه بقوله يمحو الله مايشاء ويثبت واعلم ان هذا باطل لان علم الله من لوازم ذاته المخصوصة

وما كان كذلك كان دخول التغير والتبدل فيه محالا (المسئلة السادسة) اما ام الكتاب فالمراد أصل الكتاب والعرب تسمى كل ما يجرى مجرى الاصل للشئ أماله ومنه ام الرأس للدماغ وام القرى لمكة وكل مدينة فهى ام لما حولها من القرى فكذلك ام الكتاب هو الذى يكون أصلا لجميع الكتب وفيه قولان (الاول) ان ام الكتاب هو اللوح المحفوظ وجميع حوادث العالم العلوى والعالم السفلى مثبت فيه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال كان الله ولا شئ معه ثم خلق اللوح واثبت فيه أحوال جميع الخلق الى قيام الساعة قال المتكلمون الحكمة فيه أن يظهر للملائكة كونه تعالى عالما بجميع المعلومات على سبيل التفصيل وعلى هذا التقدير فعند الله كتابان أحدهما الكتاب الذى يكتبه الملائكة على الخلق وذلك الكتاب محل المحو والاثبات والكتاب الثانى هو اللوح المحفوظ وهو الكتاب المشتمل على تعين جميع الاحوال العلوية والسفلية وهو الباقى روى أبو الدرداء عن النبى صلى الله عليه وسلم ان الله سبحانه وتعالى فى ثلاث ساعات بقين من الليل ينظر فى الكتاب الذى لا ينظر فيه أحد غيره فيمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء وللحكماء فى تفسير هذين الكتابين كلمات عجيبة واسرار غامضة (والقول الثانى) ان ام الكتاب هو علم الله تعالى فانه تعالى عالم بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات وان تغيرت الان علم الله تعالى بها باق منزه عن التغير فالمراد بام الكتاب هو ذلك والله اعلم * قوله تعالى (واما نرينك بعض الذى نعدهم أو نتوفينك فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب) اعلم أن المعنى واما نرينك بعض الذى نعدهم من العذاب أو نتوفينك قبل ذلك والمعنى سواء ارينك ذلك أو توفيناك قبل ظهوره فالواجب عليك تبليغ احكام الله تعالى واداء امانته ورسالته وعلينا الحساب والبلاغ اسم اقيم مقام التبليغ كالسراح والاداء * قوله تعالى (أولم يروا أنا نأتى الارض ننقصها من اطرافها والله يحكم لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب وقد مكر الذين من قبلهم فلله المكر جميعا يعلم ما تكسب كل نفس وسيعلم الكافر لمن عقبى الدار) اعلم انه تعالى لما وعد رسوله بأن يريه بعض ما وعدوه أو يتوفاه قبل ذلك بين فى هذه الآية ان آثار حصول تلك المواعيد وعلاماتها قد ظهرت وقويت وقوله أولم يروا أنا نأتى الارض ننقصها من أطرافها فيه أقوال (الاول) المراد أنا نأتى أرض الكفرة ننقصها من اطرافها وذلك لان المسلمين يستولون على اطراف مكة ويأخذونها من الكفرة قهرا وجبرا فانتقاص أحوال الكفرة وازدياد قوة المسلمين من أقوى العلامات والامارات على أن الله تعالى ينجز وعده ونظيره قوله تعالى افلا يرون انا نأتى الارض ننقصها من اطرافها افهم الغالبون وقوله سنريهم آياتنا فى الآفاق (والقول الثانى) وهو أيضا منقول عن ابن عباس رضى الله عنهما ان قوله ننقصها من اطرافها المراد موت اشرافها وكبرائها وعلمائها وذهاب الصلحاء والاخيار وقال الواحدى وهذا القول وان احتمله اللفظ الا أن اللائق بهذا الموضع هو الوجه الاول ويمكن أن يقال هذا الوجه أيضا لا يليق بهذا الموضع وتقريره أن يقال أولم يروا ما يحدث فى الدنيا من الاختلافات خراب بعد عمارة وموت بعد حياة وذل بعد عز ونقص بعد كمال واذا كانت هذه التغيرات مشاهدة محسوسة فما الذى يؤمنهم من أن يقلب الله الامر على هؤلاء الكفرة فيجعلهم ذليلين بعد ان كانوا عزيزين ويجعلهم مقهورين بعد ان كانوا قاهرين وعلى هذا الوجه فيحسن اتصال هذا الكلام بما قبله وقيل ننقصها من اطرافها بموت أهلها وتخريب ديارهم وبلادهم فهؤلاء الكفرة كيف أمنوا من ان يحدث فيهم امثال هذه الوقائع ثم قال تعالى مؤكدا لهذا المعنى والله يحكم لا معقب لحكمه معناه لا راد لحكمه والمعقب هو الذى يعقبه بالرد والابطال ومنه قيل لصاحب الحق معقب لانه يعقب غريمه بالاقتضاء والطلب فان قيل ما محل قوله لا معقب لحكمه قلنا هو جملة محلها النصب على الحال كأنه قيل والله يحكم نافذا حكمه خاليا عن المدافع والمعارض والمنازع ثم قال وهو سريع الحساب قال ابن عباس يريد سريع الانتقام يعنى ان حسابه للمجازاة بالخير والشر يكون سريعا قريبا لا يدفعه دافع أما قوله وقد مكر الذين من قبلهم يعنى ان كفار الامم الماضية قد مكروا برسلهم وانبيائهم مثل نمرود مكر بابراهيم وفرعون

مكر بموسى واليهود مكروا بعيسى ثم قال فلله المكر جميعا قال الواحدى معناه ان مكر جميع الماكرين له ومنه أى هو حاصل بتخليقه وارادته لانه ثبت ان الله تعالى هو الخالق لجميع اعمال العباد وأيضا فذلك المكر لا يضر الا باذن الله تعالى ولا يؤثر الا بتقديره وفيه تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم وأمان له من مكرهم كأنه قيل له اذا كان حدوث المكر من الله وتأثيره فى الممكور به أيضا من الله وجب أن لا يكون الخوف الا من الله تعالى وأن لا يكون الرجاء الا من الله تعالى وذهب بعض الناس الى ان المعنى فلله جزاء المكر وذلك لانهم لما مكروا بالمؤمنين بين الله تعالى انه يجازيهم على مكرهم قال الواحدى والاول أظهر القولين بدليل قوله يعلم ماتكسب كل نفس يريد أن اكساب العباد باسرها معلومة لله تعالى وخلاف المعلوم ممتنع الوقوع واذا كان كذلك فكل ما علم الله وقوعه فهو واجب الوقوع وكل ما علم عدمه كان ممتنع الوقوع واذا كان كذلك فلا قدرة للعبد على الفعل والترك فكان الكل من الله تعالى قالت المعتزلة الآية الاولى ان دلت على قولكم فالآية الثانية وهى قوله يعلم ماتكسب كل نفس دلت على قولنا لان الكسب هو الفعل المشتمل على دفع مضرة أو جلب منفعة ولو كان حدوث الفعل بخلق الله تعالى لم يكن لقدرة العبد فيه أثر فوجب أن لا يكون للعبد كسب وجوابه ان مذهبنا ان مجموع القدرة مع الداعى مستلزم للفعل وعلى هذا التقدير فالكسب حاصل للعبد ثم انه تعالى أكد ذلك التهديد فقال وسيعلم الكافر لمن عقبى الدار وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وسيعلم الكافر على لفظ المفرد والباقون على الجمع قال صاحب الكشاف قرئ الكفار والكافرون والذين كفروا والكفر أى أهله وقرأ جناح بن حبيش وسيعلم الكافر من أعلمه أى سيخبر (المسئلة الثانية) المراد بالكافر الجنس كقوله تعالى ان الانسان لفى خسر والمعنى أنهم وان كانوا جهالا بالعواقب فسيعلمون لمن العاقبة الحميدة وذلك كالزجر والتهديد والقول الثانى وهو قول عطاء يريد المستهزئين وهم خمسة والمقتسمين وهم ثمانية وعشرون والقول الثالث وهو قول ابن عباس يريد أبا جهل والقول الاول هو الصواب

* قوله تعالى (ويقول الذين كفروا لست مرسلا قل كفى بالله شهيدا بينى وبينكم ومن عنده علم الكتاب) اعلم انه تعالى حكى عن القوم انهم أنكروا كونه رسولا من عند الله ثم انه تعالى احتج عليهم بأمرين الاول شهادة الله على نبوته والمراد من تلك الشهادة انه تعالى أظهر المعجزات الدالة على كونه صادقا فى ادعاء الرسالة وهذا اعلى مراتب الشهادة لان الشهادة قول يفيد غلبة الظن بأن الامر كذلك أما المعجز فانه فعل مخصوص يوجب القطع بكونه رسولا من عند الله تعالى فكان اظهار المعجزة اعظم مراتب الشهادة والثانى قوله ومن عنده علم الكتاب وفيه قراءتان احداهما القراءة المشهورة ومن عنده يعنى والذى عنده علم الكتاب والثانية ومن عنده علم الكتاب وكلمة من ههنا لابتداء الغاية أى ومن عند الله حصل علم الكتاب أما على القراءة الاولى ففى تفسير الآية وجوه (الاول) ان المراد شهادة أهل الكتاب من الذين آمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وهم عبد الله بن سلام وسلمان الفارسى وتميم الدارى ويروى عن سعيد بن جبير انه كان يبطل هذا الوجه ويقول السورة مكية فلا يجوز ان يراد به ابن سلام واصحابه لانهم آمنوا فى المدينة بعد الهجرة وأجيب عن هذا السؤال بأن قيل هذه السورة وان كانت مكية الا أن هذه الآية مدنية وأيضا فاثبات النبوة بقول الواحد والاثنين مع كونهما غير معصومين عن الكذب لا يجوز وهذا السؤال واقع (والقول الثانى) أراد بالكتاب القرآن أى ان الكتاب الذى جئتكم به معجز قاهر وبرهان باهر الا أنه لا يحصل العلم بكونه معجزا الا لمن علم ما فى هذا الكتاب من الفصاحة والبلاغة واشتماله على الغيوب وعلى العلوم الكثيرة فمن عرف هذا الكتاب على هذا الوجه علم كونه معجزا فقوله ومن عنده علم الكتاب أى ومن عنده علم القرآن وهو قول الاصم (القول الثالث) ومن عنده علم الكتاب المراد به الذى حصل عنده علم التوراة والانجيل يعنى ان كل من كان عالما بهذين الكتابين علم اشتمالهما على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فاذا انصف ذلك العالم ولم يكذب كان شاهدا على ان محمدا صلى الله عليه وسلم رسول حق من عند الله تعالى (القول الرابع) ومن عنده علم الكتاب هو الله تعالى وهو قول الحسن وسعيد بن جبير والزجاج قال الحسن لا والله ما يعنى الا الله والمعنى كفى بالذى يستحق

العبادة وبالذى لا يعلم علم ما فى اللوح الا هو شهيدا بينى وبينكم وقال الزجاج الاشبه ان الله تعالى لا يستشهد على صحة حكمه بغيره وهذا القول مشكل لان عطف الصفة على الموصوف وان كان جائزا فى الجملة الا أنه خلاف الاصل لا يقال شهد بهذا زيد والفقيه بل يقال شهد به زيد الفقيه وأما قوله ان الله تعالى لا يستشهد بغيره على صدق حكمه فبعيد لانه لما جاز ان يقسم الله تعالى على صدق قوله بقوله والتين والزيتون فأى امتناع فيما ذكره الزجاج وأما القراءة الثانية وهى قوله ومن عنده علم الكتاب على من الجارة فالمعنى ومن لدنه علم الكتاب لان أحدا لا يعلم الكتاب الا من فضله واحسانه وتعليمه ثم على هذه القراءة ففيه أيضا قراءتان ومن عنده علم الكتاب والمراد العلم الذى هو ضد الجهل أى هذا العلم انما حصل من عند الله والقراءة الثانية ومن عنده علم الكتاب بضم العين وكسر اللام وفتح الميم على مالم يسم فاعله والمعنى انه تعالى لما أمر نبيه ان يحتج عليهم بشهادة الله تعالى على ما ذكرناه وكان لا معنى لشهادة الله تعالى على نبوته الا اظهار القرآن على وفق دعواه ولا يعلم كون القرآن معجزا الا بعد الاحاطة بما فى القرآن واسراره بين تعالى ان هذا العلم لا يحصل الا من عند الله والمعنى ان الوقوف على كون القرآن معجزا لا يحصل الا اذا شرف الله تعالى ذلك العبد بأن يعلمه علم القرآن والله تعالى اعلم بالصواب تم تفسير هذه السورة يوم الاحد الثامن عشر من شعبان سنة احدى وستمائة وانا التمس من كل من نظر فى كتابى هذا وانتفع به ان يخص ولدى محمدا بالرحمة والغفران وان يذكرنى بالدعاء واقول فى مرثية ذلك الولد شعرا

أرى معالم هذا العالم الفانى * ممزوجة بمخافات وأحزان

خيراته مثل أحلام مفزعة * وشره فى البرايا دائم دانى

(سورة ابراهيم عليه السلام خمسون وآيتان مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الر كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد) اعلم ان الكلام فى ان هذه السورة مكية أو مدنية طريقه الآحاد ومتى لم يكن فى السورة ما يتصل بالاحكام الشرعية فنزولها بمكة والمدينة سواء وانما يختلف الغرض فى ذلك اذا حصل فيه ناسخ ومنسوخ فيكون فيه فائدة عظيمة وقوله الر كتاب معناه ان السورة المسماة بالر كتاب أنزلناه اليك لغرض كذا وكذا فقوله الر مبتدأ أو قوله كتاب خبره وقوله أنزلناه اليك صفة لذلك الخبر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) دلت هذه الآية على ان القرآن موصوف بكونه منزلا من عند الله تعالى قالت المعتزلة النازل والمنزل لا يكون قديما وجوابنا ان الموصوف بالنازل والمنزل هو هذه الحروف وهى محدثة بلا نزاع (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة اللام فى قوله لتخرج الناس لام الغرض والحكمة وهذا يدل على انه تعالى انما أنزل هذا الكتاب لهذا الغرض وذلك يدل على ان أفعال الله تعالى واحكامه معللة برعاية المصالح أجاب أصحابنا عنه بأن من فعل فعلا لاجل شئ آخر فهذا انما يفعله لو كان عاجزا عن تحصيل هذا المقصود الا بهذه الواسطة وذلك فى حق الله تعالى محال واذا ثبت بالدليل انه يمتنع تعليل افعال الله تعالى واحكامه بالعلل ثبت ان كل ظاهر أشعر به فانه مؤول محمول على معنى آخر (المسئلة الثالثة) انما شبه الكفر بالظلمات لانه نهاية ما يتحير الرجل فيه عن طريق الهداية وشبه الايمان بالنور لانه نهاية ما ينجلى به طريق هدايته (المسئلة الرابعة) قال القاضى هذه الآية فيها دلالة على ابطال القول بالجبر من جهات احداها انه تعالى لو كان يخلق الكفر فى الكافر فكيف يصح اخراجه منه بالكتاب وثانيها انه تعالى اضاف الاخراج من الظلمات الى النور الى الرسول صلى الله عليه وسلم فان كان خالق ذلك الكفر هو الله تعالى فكيف يصح من الرسول عليه الصلاة والسلام اخراجهم منه وكان للكافر أن يقول انك تقول ان الله خلق الكفر فينا فكيف يصح منك ان تخرجنا منه فان قال لهم انا اخرجكم من الظلمات التى هى كفر مستقبل لا واقع قلهم أن يقولوا ان كان تعالى سيخلقه فينا لم يصح ذلك الاخراج وان لم يخلقه فنحن خارجون منه بلا اخراج وثالثها انه صلى الله عليه

وسلم انما يخرجهم من الكفر بالكتاب بان يتلوه عليهم ليتدبروه وينظروا فيه فيعلموا بالنظر والاستدلال كونه تعالى عالما قادرا حكيما ويعلموا بكون القرآن معجزة صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وحينئذ يقبلوا منه كل ما اداه اليهم من الشرائع وذلك لا يصح الا اذا كان الفعل لهم ويقع باختيارهم ويصح منهم ان يقدموا عليه ويتصرفوا فيه والجواب عن الكل أن نقول الفعل الصادر من العبد اما ان يصدر عنه حال استواء الداعى الى الفعل والترك أو حال رجحان أحد الطرفين على الآخر والاول باطل لان صدور الفعل رجحان لجانب الوجود على جانب العدم وحصول الرجحان حال حصول الاستواء محال والثانى عين قولنا لانه يمتنع صدور الفعل عنه الا بعد حصول الرجحان فان كان ذلك الرجحان منه عاد السؤال وان لم يكن منه بل من الله تعالى فحينئذ يكون المؤثر الاول هو الله تعالى وذلك هو المطلوب والله اعلم (المسئلة الخامسة) احتج أصحابنا على صحة قولهم فى ان فعل العبد مخلوق لله تعالى بقوله تعالى باذن ربهم فان معنى الآية أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور الا باذن ربهم والمراد بهذا الاذن اما الامر واما العلم واما المشيئة والخلق وحمل الاذن على الامر محال لان الاخراج من الجهل الى العلم لا يتوقف على الامر فانه سواء حصل الامر اولم يحصل فان الجهل متميز عن العلم والباطل متميز عن الحق وأيضا حمل الاذن على العلم محال لان العلم يتبع المعلوم على ما هو عليه فالعلم بالخروج من الظلمات الى النور تابع لذلك الخروج ويمتنع أن يقال ان حصول ذلك الخروج تابع للعلم بحصول ذلك الخروج ولما بطل هذان القسمان لم يبق الا أن يكون المراد من الاذن المشيئة والتخليق وذلك يدل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور الا بمشيئة الله وتخليقه فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من الاذن الالطاف قلنا لفظ اللطف لفظ مجمل ونحن نفصل القول فيه فنقول المراد بالاذن اما أن يكون أمرا يقتضى ترجيح جانب الوجود على جانب العدم أو لا يقتضى ذلك فان كان الثانى لم يكن فيه اثر البتة فامتنع أن يقال انه بما حصل بسببه ولاجله فبقى الاول وهو أن المراد من الاذن معنى يقتضى ترجيح جانب الوجود على جانب العدم وقد دللنا فى الكتب العقلية على انه متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب ولا معنى لذلك الا الداعية الموجبة وهو عين قولنا والله اعلم (المسئلة السادسة) القائلون بان معرفة الله تعالى لا يمكن تحصيلها الا من تعليم الرسول صلى الله عليه وسلم والامام احتجوا عليه بهذه الآية وقالوا انه تعالى صرح فى هذه الآية بأن الرسول هو الذى يخرجهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان وذلك يدل على ان معرفة الله تعالى لا تحصل الا من طريق التعليم وجوابنا أن الرسول صلى الله عليه وسلم يكون كالمنبه وأما المعرفة فهى انما تحصل بالدليل والله اعلم (المسئلة السابعة) الآية دالة على ان طرق الكفر والبدعة كثيرة وان طريق الخير ليس الا الواحد لانه تعالى قال ليخرج الناس من الظلمات الى النور فعبر عن الجهل والكفر بالظلمات وهى صيغة جمع وعبر عن الايمان والهداية بالنور وهو لفظ مفرد وذلك يدل على ان طرق الجهل كثيرة وأما طريق العلم والايمان فليس الا الواحد (المسئلة الثامنة) فى قوله تعالى الى صراط العزيز الحميد وجهان (الاول) انه بدل من قوله الى النور بتكرير العامل كقوله للذين استضعفوا لمن آمن منهم الثانى يجوز أن يكون على وجه الاستئناف كأنه قيل الى أى نور فقيل الى صراط العزيز الحميد (المسئلة التاسعة) قالت المعتزلة الفاعل انما يكون آتيا بالصواب والصلاح تاركا للقبيح والعبث اذا كان قادرا على كل المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات فانه ان لم يكن قادرا على الكل فربما فعل القبيح بسبب العجز وان لم يكن عالما بكل المعلومات فربما فعل القبيح بسبب الجهل وان لم يكن غنيا عن كل الحاجات فربما فعل القبيح بسبب الحاجة أما اذا كان قادرا على الكل عالما بالكل غنيا عن الكل امتنع منه الاقدام على فعل القبيح فقوله العزيز اشارة الى كمال القدرة وقوله الحميد اشارة الى كونه مستحقا للحمد فى كل افعاله وذلك انما يحصل اذا كان عالما بالكل غنيا عن الكل فثبت بما ذكرنا ان صراط الله انما كان موصوفا بكونه شريفا رفيعا عاليا لكونه صراطا مستقيما للاله الموصوف بكونه عزيزا حميدا فلهذا المعنى وصف الله

نفسه بهذين الوصفين في هذا المقام (المسئلة العاشرة) انما قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد لان الصحيح ان أول العلم بالله العلم بكونه تعالى قادرا ثم بعد ذلك العلم بكونه عالما ثم بعد ذلك العلم بكونه غنيا عن الحاجات والعزيز هو القادر والحميد هو العالم الغنى فلما كان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه عالما بالكل غنيا عن الكل لاجرم قدم الله ذكر العزيز على ذكر الحميد والله أعلم قوله تعالى (الله

الذى له ما فى السموات وما فى الارض وويل للكافرين من عذاب شديد الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا أولئك فى ضلال بعيد) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن عامر الله مرفوعا بالابتداء وخبره ما بعده وقيل التقدير هو الله والباقون بالجر عطفا على قوله العزيز الحميد وههنا بحث وهو أن جماعة من المحققين ذهبوا الى ان قولنا الله جار مجرى الاسم العلم لذات الله تعالى وذهب قوم آخرون الى انه لفظ مشتق والحق عندنا هو الاول ويدل عليه وجوه * الاول ان الاسم المشتق عبارة عن شئ ما حصل له المشتق منه فالاسود مفهومه شئ ما حصل له السواد والناطق مفهومه شئ ما حصل له النطق فلو كان قولنا الله اسما مشتقا من معنى لكان المفهوم منه انه شئ ما حصل له ذلك المشتق منه وهذا المفهوم كلى لا يمتنع من حيث هو هو عن وقوع الشركة فيه فلو كان قولنا الله لفظا مشتقا لكان مفهومه صالحا لوقوع الشركة فيه ولو كان الامر كذلك لما كان قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد لان المستثنى هو قولنا الله وهو غير مانع من وقوع الشركة فيه ولما اجمعت الامة على ان قولنا لا اله الا الله يوجب التوحيد المحض علمنا أن قولنا الله جار مجرى الاسم العلم * الثانى انه كلما أردنا أن نذكر سائر الصفات والاسماء ذكرنا أولا قولنا الله ثم وصفناه بسائر الصفات كقولنا هو الله الذى لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس ولا يمكننا ان نعكس الامر فنقول الرحمن الرحيم الله فعلمنا أن الله هو اسم علم للذات المخصوصة وسائر الالفاظ دالة على الصفات والنعوت * الثالث ان ما سوى قولنا الله كلها دالة اما على الصفات السلبية كقولنا القدوس السلام أو على الصفات الاضافية كقولنا الخالق الرازق أو على الصفات الحقيقية كقولنا العالم القادر أو على ما يتركب من هذه الثلاثة فلو لم يكن قولنا الله اسما للذات المخصوصة لكان جميع أسماء الله تعالى ألفاظا دالة على صفاته ولم يحصل فيها ما يدل على ذاته المخصوصة وذلك بعيد لانه يبعد أن لا يكون له من حيث انه هو اسم مخصوص والرابع قوله تعالى هل تعلم له سميا والمراد هل تعلم من اسمه الله غير الله وذلك يدل على ان قولنا الله اسم لذاته المخصوصة واذا ظهرت هذه المقدمة فالترتيب الحسن أن يذكر الاسم ثم تذكر عقيبه الصفات كقوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور فاما أن يعكس فيقال هو الخالق المصور البارئ الله فذلك غير جائز واذا ثبت هذا فنقول الذين قرؤا الله الذى له ما فى السموات بالرفع أرادوا أن يجعلوا قوله الله مبتدأ أو يجعلوا ما بعده خبرا عنه وهذا هو الحق الصحيح فأما الذين قرؤا الله بالجر عطفا على العزيز الحميد فهو مشكل لما بينا أن الترتيب الحسن أن يقال الله الخالق واما ان يقال الخالق الله فهذا لا يحسن وعند هذا اختلفوا فى الجواب على وجوه (الاول) قال أبو عمرو ابن العلاء القراءة بالخفض على التقديم والتأخير والتقدير صراط الله العزيز الحميد الذى له ما فى السموات (والثانى) انه لا يبعد أن يذكر الصفة أولا ثم يذكر الاسم ثم يذكر الصفة مرة أخرى كما يقال مررت بالامام الاجل محمد الفقيه وهو بعينه نظير قوله صراط العزيز الحميد الله الذى له ما فى السموات وتحقيق القول فيه انا بينا ان الصراط انما يكون ممدوحا محمودا اذا كان صراطا للعالم القادر الغنى والله تعالى عبر عن هذه الامور الثلاثة بقوله العزيز الحميد ثم لما ذكر هذا المعنى وقعت الشبهة فى ان ذلك العزيز من هو فعطف عليها قوله الله الذى له ما فى السموات وما فى الارض ازالة لتلك الشبهة (الثالث) قال صاحب الكشاف الله عطف بيان للعزيز الحميد وتحقيق هذا القول ما قررناه فيما تقدم (الرابع) قد ذكرنا فى أول هذا الكتاب ان قولنا الله فى أصل الوضع مشتق الا أنه بالعرف صار جاريا مجرى الاسم العلم فحيث يبدأ بذكره ويعطف عليه سائر الصفات فذلك لاجل أنه جعل اسم علم وأما فى هذه الآية حيث جعل وصفا للعزيز الحميد فذلك لاجل انه محمول

على

على كونه لفظا مشتقا فلاجرم بقي صفة (الخامس) ان الكفار ربما وصفوا الوثن بكونه عزيزا حميدا فلما
قال لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد بقي في خاطر عبدة الاوثان
انه ربما كان ذلك العزيز الحميد هو الوثن فأزال الله تعالى هذه الشبهة وقال الله الذي له ما في السموات
وما في الارض أي المراد من ذلك العزيز الحميد هو الله الذي له ما في السموات وما في الارض (المسئلة
الثانية) قوله الله الذي له ما في السموات وما في الارض يدل على انه تعالى غير مختص بجهة العلو البتة
وذلك لان كل ما سماك وعلاك فهو سماء فلو حصل ذات الله تعالى في جهة فوق لكان حاصلا في السماء
وهذه الآية دالة على ان كل ما في السموات فهو ملكه فلزم كونه ملكا لنفسه وهو محال فدلت
هذه الآية على انه منزه عن الحصول في جهة فوق (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على
انه تعالى خالق لاعمال العباد لانه قال له ما في السموات وما في الارض وأعمال العباد حاصلة في السموات
والارض فوجب القول بأن أفعال العباد له بمعنى كونها مملوكة له والملك عبارة عن القدرة فوجب كونها
مقدورة لله تعالى واذا ثبت انها مقدورة لله تعالى وجب وقوعها بقدرة الله تعالى والا لكان العبد قد منع
الله تعالى من ايقاع مقدوره وذلك محال واعلم ان قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض يفيد الحصر
والمعنى ان ما في السموات وما في الارض له لا لغيره وذلك يدل على انه لا مالك الا الله ولا حاكم الا الله ثم انه
تعالى لما ذكر ذلك عطف على الكفار بالوعيد فقال وويل للكافرين من عذاب شديد والمعنى انهم لما تركوا
عبادة الله تعالى الذي هو المالك للسموات والارض ولكل ما فيهما الى عبادة ما لا يملك ضرا ولا نفعا ويخلق
ولا يخلق ولا ادراك لها ولا فعل فالويل ثم الويل لمن كان كذلك وانما خص هؤلاء بالويل لان المعنى يولولون من
عذاب شديد ويضجون منه ويقولون ياويلاه ونظيره قوله تعالى دعوا هنالك ثبورا ثم بين تعالى صفة هؤلاء
الكافرين الذين توعدهم بالويل الذي يفيد أعظم العذاب وذكر من صفاتهم ثلاثة أنواع (الاول) قوله الذين
يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان شئت جعلت الذين صفة الكافرين
في الآية المتقدمة وان شئت جعلته مبتدأ وجعلت الخبر قوله اولئك وان شئت نصبته على الذم (المسئلة
الثانية) الاستحباب طلب محبة الشئ وأقول ان الانسان قد يحب الشئ ولكنه لا يحب كونه محبا لذلك الشئ
مثل من يميل طبعه الى الفسق والفجور ولكنه يكره كونه محبا لهما أما اذا أحب الشئ وطلب كونه محبا له
وأحب تلك المحبة فهذا هو نهاية المحبة فقوله الذين يستحبون الحياة الدنيا يدل على كونهم في نهاية المحبة
للحياة الدنيوية ولا يكون الانسان كذلك الا اذا كان غافلا عن الحياة الاخروية وعن معايب هذه
الحياة العاجلة ومن كان كذلك كان في نهاية الصفات المذمومة وذلك لان هذه الحياة موصوفة بأنواع
كثيرة من العيوب فأحدها ان بسبب هذه الحياة انفتحت أبواب الآلام والاسقام والغموم والهموم
والمخاوف والاحزان وثانيها ان هذه اللذات في الحقيقة لا حاصل لها الا دفع الآلام بخلاف اللذات
الروحانية فانها في أنفسها لذات وسعادات وثالثها ان سعادات هذه الحياة منغصة بسبب الانقطاع
والانقراض والانقضاء ورابعها انها حقيرة قليلة وبالجملة فلا يحب هذه الحياة الا من كان غافلا عن
معايبها وكان غافلا عن فضائل الحياة الروحانية الاخروية ولذلك قال تعالى والآخرة خير وأبقى فهذه
الكلمة جامعة لكل ما ذكرناه (المسئلة الثالثة) انما قال يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة لان فيه
اضمارا والتقدير يستحبون الحياة الدنيا ويؤثرونها على الآخرة فجمع تعالى بين هذين الوصفين ليبين بذلك
ان الاستحباب للدنيا وحده لا يكون مذموما الا بعد أن يضاف اليه ايثارها على الآخرة فأما من أحبها
ليصل بها الى منافع النفس والى خيرات الآخرة فان ذلك لا يكون مذموما حتى اذا آثرها على آخرته بأن
اختار منها ما يضره في آخرته فهذه المحبة هي المحبة المذمومة (النوع الثاني) من الصفات التي وصف
الله الكفار بها قوله تعالى ويصدون عن سبيل الله واعلم ان من كان موصوفا باستحباب الدنيا فهو ضال
ومن منع الغير من الوصول الى سبيل الله ودينه فهو مضل فالمرتبة الاولى اشارة الى كونهم ضالين وهذه

المرتبة الثانية وهي كونهم صادين عن سبيل الله اشارة الى كونهم مضلين (والنوع الثالث) من تلك الصفات قوله ويبغونها عوجا واعلم ان الاضلال على مرتبتين المرتبة الاولى انه يسعى في صد الغير ومنعه من الوصول الى المنهج القويم والصراط المستقيم والمرتبة الثانية أن يسعى في القاء الشكوك والشبهات في المذهب الحق ويحاول تقبيح صفته بكل ما يقدر عليه من الحيل وهذا هو النهاية في الضلال والاضلال واليه الاشارة بقوله ويبغونها عوجا قال صاحب الكشاف الاصل في الكلام أن يقال و يبغون لها عوجا فحذف الجار وأوصل الفعل ولما ذكر الله تعالى هذه المراتب الثلاثة لاحوال هؤلاء الكفار قال في صفتهم اولئك في ضلال بعيد وانما وصف هذا الضلال بالبعد لوجوه الاول انا بينا ان أقصى مراتب الضلال هو الذي وصفه الله تعالى في هذه المرتبة فهذه المرتبة في غاية البعد عن طريق الحق فان شرط الضدين أن يكونا في غاية التباعد مثل السواد والبياض فكذا ههنا الضلال الذي يكون واقعا على هذا الوجه يكون في غاية البعد عن الحق فانه لا يعقل ضلال أقوى وأكمل من هذا الضلال (والوجه الثاني) أن يكون المراد انه يبعد ردهم عن طريقة الضلال الى الهدى لانه قد تمكن ذلك في نفوسهم (والوجه الثالث) أن يكون المراد من الضلال الهلاك والتقدير اولئك في هلاك يطول عليهم فلا ينقطع وأراد بالبعد امتداده وزوال انقطاعه قوله تعالى (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء و يهدى من يشاء وهو العزيز الحكيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر في أول السورة كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور كان هذا انعاما على الرسول من حيث انه فوض اليه هذا المنصب العظيم وانعاما أيضا على الخلق من حيث انه أرسل اليهم من خلصهم من ظلمات الكفر وأرشدهم الى نور الايمان فذكر في هذه الآية ما يجرى مجرى تكميل النعمة والاحسان في الوجهين أما بالنسبة الى الرسول عليه الصلاة والسلام فلانه تعالى بين أن سائر الانبياء كانوا مبعوثين الى قومهم خاصة وأما أنت يا محمد فمبعوث الى عامة الخلق فكان هذا الانعام في حقك أفضل وأكمل وأما بالنسبة الى عامة الخلق فهو انه تعالى ذكر انه ما بعث رسولا الى قوم الا بلسان اولئك القوم فانه متى كان الامر كذلك كان فهمهم لاسرار تلك الشريعة ووقوفهم على حقائقها أسهل وعن الغلط والخطأ أبعد فهذا هو وجه النظم (المسئلة الثانية) احتج بعض الناس بهذه الآية على ان اللغات اصطلاحية لا توقيفية قال لان التوقيف لا يحصل الا بارسال الرسل وقد دلت هذه الآية على ان ارسال جميع الرسل لا يكون الا بلغة قومهم وذلك يقتضى تقدم حصول اللغات على ارساله الرسل واذا كان كذلك امتنع حصول تلك اللغات بالتوقيف فوجب حصولها بالاصطلاح (المسئلة الثالثة) زعم طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية ان محمدا رسول الله لكن الى العرب لا الى سائر الطوائف وتمسكوا بهذه الآية من وجهين (الاول) ان القرآن لما كان نازلا بلغة العرب لم يعرف كونه معجزة بسبب ما فيه من الفصاحة الا العرب وحينئذ لا يكون القرآن حجة الا على العرب ومن لا يكون عربيا لم يكن القرآن حجة عليه (الثاني) قالوا ان قوله وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه المراد بذلك اللسان لسان العرب وذلك يقتضى أن يقال انه ليس له قوم سوى العرب وذلك يدل على انه مبعوث الى العرب فقط والجواب لم لا يجوز أن يكون المراد من قومه أهل بلده وليس المراد من قومه أهل دعوته والدليل على عموم الدعوة قوله تعالى قل يا أيها الناس انى رسول الله اليكم جميعا بل الى الثقلين لان التحدى كما وقع مع الانس فقد وقع مع الجن بدليل قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا (المسئلة الرابعة) تمسك أصحابنا بقوله تعالى فيضل الله من يشاء ويهدى من يشاء على ان الضلال والهداية من الله تعالى والآية صريحة في هذا المعنى قال الاصحاب ومما يؤكد هذا المعنى ما روى ان أبا بكر وعمر أقبلا في جماعة من الناس وقد ارتفعت أصواتهما فقال عليه السلام ما هذا فقال بعضهم يا رسول الله يقول أبو بكر الحسنات من الله والسيئات من أنفسنا ويقول عمر كلاهما من الله وتبع بعضهم أبا بكر وبعضهم عمر فتعرف الرسول صلى الله عليه وسلم ما قاله

أبو بكر واعرض عنه حتى عرف ذلك في وجهه ثم أقبل على عمر فتعرف ما قاله وعرف البشر في وجهه ثم قال اقضي بينكما كما قضى به اسرافيل بين جبريل وميكائيل قال جبريل مثل مقالتك يا عمر وقال ميكائيل مثل مقالتك يا أبا بكر فقضاء اسرافيل ان القدر كله خيره وشره من الله تعالى وهذا قضائي بينكما قالت المعتزلة هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها وبيانه من وجوه (الاول) انه تعالى قال وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم والمعنى انا انما أرسلنا كل رسول بلسان قومه ليبين لهم تلك التكاليف بلسانهم فيكون ادراكهم لذلك البيان أسهل ووقوفهم على المقصود والغرض أكمل وهذا الكلام انما يصح لو كان مقصود الله تعالى من ارسال الرسل حصول الايمان للمكلفين فأما لو كان مقصوده الاضلال وخلق الكفر فيهم لم يكن ذلك الكلام ملائما لهذا المقصود (والثاني) انه عليه السلام اذا قال لهم ان الله يخلق الكفر والضلال فيكم فلهم أن يقولوا له فما الفائدة في بيانك وما المقصود من ارسالك وهل يمكننا أن نزيل كفرا خلقه الله تعالى فينا عن أنفسنا وحينئذ تبطل دعوة النبوة وتفسد بعثة الرسل (الثالث) انه اذا كان الكفر حاصلا بتخليق الله تعالى ومشيئته وجب أن يكون الرضا به واجبا لان الرضا بقضاء الله تعالى واجب وذلك لا يقوله عاقل (والرابع) انا قد دللنا على ان مقدمة هذه الآية وهي قوله لتخرج الناس من الظلمات الى النور يدل على مذهب العدل وأيضا مؤخرة الآية يدل عليه وهو قوله وهو العزيز الحكيم فكيف يكون حكيما من كان خالقا للكفر والقبائح ومريدا لها فثبت بهذه الوجوه أنه لا يمكن حمل قوله فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء على انه تعالى يخلق الكفر في العبد فوجب المصير الى التأويل وقد استقصينا ما في هذه التأويلات في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ولا بأس باعادة بعضها فالاول ان المراد بالاضلال هو الحكم بكونه كافرا ضالا كما يقال فلان يكفر فلانا ويضلله أي يحكم بكونه كافرا ضالا والثاني أن يكون الاضلال عبارة عن الذهاب بهم عن طريق الجنة الى النار والهداية عبارة عن ارشادهم الى طريق الجنة والثالث انه تعالى لما ترك الضال على اضلاله ولم يتعرض له صار كأنه أضله والمهتدي لما أعانه بالالطاف صار كأنه هو الذي هداه قال صاحب الكشاف المراد بالاضلال التخلية ومنع الالطاف وبالهداية التوفيق واللطف والجواب عن قولهم أولا ان قوله تعالى ليبين لهم لا يليق به أن يضلهم قلنا قال الفراء اذا ذكر فعل وبعده فعل آخر فان كان الفعل الثاني مشاكلا للاول نسقته عليه وان لم يكن مشاكلا له استأنفته ورفعته ونظيره قوله تعالى يريدون أن يطفؤا نور الله بأفواههم ويأبى الله فقوله ويأبى الله في موضع رفع لا يجوز الا ذلك لانه لا يحسن أن يقال يريدون أن يأبى الله فلما لم يمكن وضع الثاني موضع الاول بطل العطف ونظيره أيضا قوله لنبين لكم ونقر في الارحام ومن ذلك قولهم أردت أن أزورك فيمنعني المطر بالرفع غير منسوق على ما قبله لما ذكرناه ومثله قول الشاعر * يريد أن يعربه فيعجمه * اذا عرفت هذا فنقول ههنا قال تعالى ليبين لهم ثم قال فيضل الله من يشاء ذكر فيضل بالرفع فدل على انه مذكور على سبيل الاستئناف وانه غير معطوف على ما قبله وأقول تقرير هذا الكلام من حيث المعنى كأنه تعالى قال وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليكون بيانه لهم تلك الشرائع بلسانهم الذي ألفوه واعتادوه ثم قال ومع ان الامر كذلك فانه تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء والغرض منه التنبيه على ان تقوية البيان لا توجب حصول الهداية فربما قوي البيان ولا تحصل الهداية وربما ضعف البيان وحصلت الهداية وانما كان الامر كذلك لاجل أن الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله تعالى أما قوله ثانيا لو كان الضلال حاصلا بخلق الله تعالى لكان للكافر أن يقول له ما الفائدة في بيانك ودعوتك فنقول يعارضه ان الخصم يسلم ان هذه الآيات اخبار عن كونه ضالا فيقول له الكافر لما أخبر الهك عن كوني كافرا فان آمنت صار الهك كاذبا فهل أقدر على جعل الهك كاذبا وهل أقدر على جعل علمه جهلا واذا لم أقدر عليه فكيف يأمرني بهذا الايمان فثبت ان هذا السؤال الذي أورده الخصم علينا هو أيضا وارد عليه وأما قوله ثالثا يلزم أن يكون الرضا بالكفر واجبا لان الرضا بقضاء

الله تعالى واجب ولا يتم الواجب الا به فهو واجب قلنا ويلزمك أيضا على مذهبك أنه يجب على العبد السعي في تكذيب الله وفي تجهيله وهذا أشد استحالة مما ألزمته علينا لانه تعالى لما أخبر عن كفره وعلم كفره فازالة الكفر عنه يستلزم قلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وأما قوله رابعا ان مقدمة الآية وهي قوله تعالى لتخرج الناس من الظلمات الى النور يدل على صحة الاعتزال فنقول قد ذكرنا ان قوله باذن ربهم يدل على صحة مذهب أهل السنة وأما قوله خامسا انه تعالى وصف نفسه في آخر الآية بكونه حكيما وذلك ينافي كونه تعالى خالقا للكفر مريداله فنقول وقد وصف نفسه بكونه عزيزا والعزيز هو الغالب القاهر فلو أراد الايمان من الكافر مع انه لا يحصل أو أراد عمل الكفر منهم وقد حصل لما بقي عزيزا غالبا فثبت ان الوجوه التي ذكروها ضعيفة وأما التأويلات الثلاثة التي ذكروها فقد مر ابطالها في هذا الكتاب مرارا فلا فائدة في الاعادة قوله تعالى ﴿ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بأيام الله ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمت الله عليكم اذ أنجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم﴾ وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين انه انما أرسل محمدا صلى الله عليه وسلم الى الناس ليخرجهم من الظلمات الى النور وذكر كمال انعامه عليه وعلى قومه في ذلك الارسال وفي تلك البعثة أتبع ذلك بشرح بعثة سائر الانبياء الى أقوامهم وكيفية معاملة أقوامهم معهم تصبيرا للرسول عليه السلام على أذى قومه وارشادا له الى كيفية مكالمتهم ومعاملتهم فذكر تعالى على العادة المألوفة قصص بعض الانبياء عليهم السلام فبدأ بذكر قصة موسى عليه السلام فقال ولقد أرسلنا موسى بآياتنا قال الاصم آيات موسى عليه السلام هي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم وفلق البحر وانفجار العيون من الحجر واظلال الجبل وانزال المن والسلوى وقال الجبائي أرسل الله تعالى موسى عليه السلام الى قومه من بني اسرائيل بآياته وهي دلالاته وكتبه المنزلة عليه وأمره أن يبين لهم الدين وقال أبو مسلم الاصفهاني انه تعالى قال في صفة محمد صلى الله عليه وسلم كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور وقال في حق موسى عليه السلام أن أخرج قومك من الظلمات الى النور والمقصود بيان ان المقصود من البعثة واحد في حق جميع الانبياء عليهم السلام وهو أن يسعوا في اخراج الخلق من ظلمات الضلالات الى أنوار الهدايات (المسئلة الثانية) قال الزجاج قوله أن أخرج قومك أي بأن أخرج قومك ثم قال أن ههنا تصلح أن تكون مفسرة بمعنى أي ويكون المعنى ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أي أخرج قومك كأن المعنى قلنا له أخرج قومك ومثله قوله وانطلق الملأ منهم أن امشوا أي امشوا والتأويل قيل لهم امشوا وتصلح أيضا أن تكون المخففة التي هي للخبر والمعنى أرسلناه بأن يخرج قومه الا أن الجار حذف ووصلت ان بلفظ الامر ونظيره قولك كتبت اليه أن قم وأمرته أن قم ثم ان الزجاج حكى هذين القولين عن سيبويه أما قوله وذكرهم بأيام الله فاعلم انه تعالى أمر موسى عليه السلام في هذا المقام بشيئين أحدهما أن يخرجهم من ظلمات الكفر والثاني أن يذكرهم بأيام الله وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال الواحدي أيام جمع يوم واليوم هو مقدار المدة من طلوع الشمس الى غروبها وكانت الايام في الاصل أيوام فاجتمعت الياء والواو وسبقت احداهما بالسكون فادغمت احداهما في الاخرى وغلبت الياء (المسئلة الثانية) انه يعبر عن الايام بالوقائع العظيمة التي وقعت فيها يقال فلان عالم بأيام العرب ويريد وقائعها وفي المثل من ير يوما ير به معناه من رؤى في يوم مسرورا بمصرع غيره ير في يوم آخر حزينا بمصرع نفسه وقال تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس اذا عرفت هذا فالمعنى عظهم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد فالترغيب والوعد أن يذكرهم ما أنعم الله عليهم وعلى من قبلهم ممن آمن بالرسل في سائر ما سلف من الايام والترهيب والوعيد أن يذكرهم بأس الله وعذابه وانتقامه ممن كذب الرسل ممن سلف من الامم فيما سلف من الايام مثل ما نزل بعاد وثمود وغيرهم من العذاب ليرغبوا في الوعد فيصدقوا ويحذروا من الوعيد

فيتركوا التكذيب واعلم ان أيام الله في حق موسى عليه السلام منها ما كان أيام المحنة والبلاء وهي الايام التي كانت بنو اسرائيل فيها تحت قهر فرعون ومنها ما كان أيام الراحة والنعماء مثل انزال المن والسلوى وانفلاق البحر وتظليل الغمام ثم قال تعالى ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور والمعنى ان في ذلك التذكير والتنبيه دلائل لمن كان صبارا شكورا لان الحال اما أن يكون حال محنة وبلية أو حال منحة وعطية فان كان الاول كان المؤمن صبارا وان كان الثاني كان شكورا وهذا تنبيه على ان المؤمن يجب أن لا يخلو زمانه عن أحد هذين الامرين فان جرى الوقت على ما يلائم طبعه ويوافق ارادته كان مشغولا بالشكر وان جرى بما لا يلائم طبعه كان مشغولا بالصبر فان قيل ان ذلك التذكير آيات للكل فلماذا خص الصبار الشكور بها قلنا فيه وجوه (الاول) انهم لما كانوا هم المنتفعين بتلك الآيات صارت كأنها ليست آيات الا لهم كما في قوله هدى للمتقين وقوله انما أنت منذر من يخشاها (والثاني) لا يبعد أن يقال الانتفاع بهذا النوع من التذكير لا يمكن حصوله الا لمن كان صابرا أو شاكرا أما الذي لا يكون كذلك لم ينتفع بهذه الآيات واعلم انه تعالى لما ذكر انه أمر موسى عليه السلام بأن يذكرهم بأيام الله تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه ذكرهم بها فقال واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ أنجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب فقوله اذ أنجاكم ظرف للنعمة بمعنى الانعام أي اذكروا انعام الله عليكم في ذلك الوقت بقي في الآية سؤالات (الاول) ذكر في سورة البقرة يذبحون وفي سورة الاعراف يقتلون وههنا ويذبحون مع الواو فما الفرق والجواب قال تعالى في سورة البقرة يذبحون بغير واو لانه تفسير لقوله سوء العذاب وفي التفسير لا يحسن ذكر الواو تقول أتاني القوم زيد وعمرو لانك أردت أن تفسر القوم بهما ومثله قوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب فالاثام لما صار مفسرا بمضاعفة العذاب لا جرم حذف عنه الواو وأما في هذه السورة فقد أدخل الواو فيه لان المعنى انهم يعذبونهم بغير التذبيح وبالتذبيح أيضا فقوله ويذبحون نوع آخر من العذاب لا انه تفسير لما قبله (السؤال الثاني) كيف كان فعل آل فرعون بلاء من ربهم والجواب من وجهين أحدهما ان تمكين الله اياهم حتى فعلوا ما فعلوا كان بلاء من الله والثاني وهو ان ذلك اشارة الى الانجاء وهو بلاء عظيم والبلاء هو الابتلاء وذلك قد يكون بالنعمة تارة وبالمحنة أخرى قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة وهذا الوجه أولى لانه يوافق صدر الآية وهو قوله تعالى واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم (السؤال الثالث) هب ان تذبيح الابناء كان بلاء اما استحياء النساء كيف يكون بلاء الجواب كانوا يستخدمونهن بالاستحياء وفي الخلاص منه نعمة وأيضا ابقاؤهن منفردات عن الرجال فيه أعظم المضار قوله تعالى (واذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد) اعلم ان قوله واذ تأذن ربكم من جملة ما قال موسى لقومه كأنه قيل واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم واذكروا حين تأذن ربكم ومعنى تأذن أذن ربكم ونظير تأذن وآذن توعد واوعد وتفضل وأفضل ولا بد في تفعل من زيادة معنى ليس في أفعل كأنه قيل واذ آذن ربكم ايذانا بليغا ينتفي عنده الشكوك وتنزاح الشبهة والمعنى واذ تأذن ربكم فقال لئن شكرتم فاجرى تاذن مجرى قال لانه ضرب من القول وفي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه واذ قال ربك لئن شكرتم واعلم ان المقصود من الآية بيان ان من اشتغل بشكر نعم الله زاده الله من نعمه ولا بد ههنا من معرفة حقيقة الشكر ومن البحث عن تلك النعم الزائدة الحاصلة عند الاشتغال بالشكر أما الشكر فهو عبارة عن الاعتراف بنعمة المنعم مع تعظيمه وتوطين النفس على هذه الطريقة وأما الزيادة في النعم فهي أقسام منها النعم الروحانية ومنها النعم الجسمانية أما النعم الروحانية فهي ان الشاكر يكون أبدا في مطالعة أقسام نعم الله تعالى وأنواع فضله وكرمه ومن كثر احسانه الى الرجل أحبه الرجل لا محالة فشغل النفس بمطالعة أنواع فضل الله واحسانه يوجب تأكد محبة العبد لله تعالى ومقام المحبة أعلى مقامات الصديقين ثم قد يترقى العبد من تلك الحالة الى أن يصير حبه للمنعم شاغلا له عن الالتفات الى النعمة ولا شك ان منبع السعادات وعنوان كل الخيرات محبة الله تعالى ومعرفته فثبت ان الاشتغال بالشكر

يوجب مزيد النعم الروحانية وأما مزيد النعم الجسمانية فلان الاستقراء دل على ان كل من كان اشتغاله بشكر نعم الله اكثر كان وصول نعم الله اليه اكثر وبالجملة فالشكر انما حسن موقعه لانه اشتغال بمعرفة المعبود وكل مقام حرك العبد من عالم الغرور الى عالم القدس فهو المقام الشريف العالى الذى يوجب السعادة فى الدين والدنيا وأما قوله ولئن كفرتم ان عذابى لشديد فالمراد منه الكفران لا الكفر لان الكفر المذكور فى مقابلة الشكر ليس الا الكفران والسبب فيه ان كفران النعمة لا يحصل الا عند الجهل بكون تلك النعمة نعمة من الله والجاهل بها جاهل بالله والجهل بالله من أعظم أنواع العقاب والعذاب وأيضا فههنا دقيقة اخرى وهى ان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فوجوده انما يحصل بايجاد الواجب لذاته وعدمه انما يحصل باعدام الواجب لذاته واذا كان كذلك فكل ما سوى الحق فهو منقاد للحق مطواع له واذا كانت الممكنات بأسرها منقادة للحق سبحانه فكل قلب حضر فيه نور معرفة الحق وشرف جلاله انقاد لصاحب ذلك القلب ما سواه لان حضور ذلك النور فى قلبه يستخدم كل ما سواه بالطبع واذا خلا القلب عن ذلك النور ضعف وصار خسيسا فيستخدمه كل ما سواه ويستحقره كل ما يغايره فبهذا الطريق الذوقى يحصل العلم بان الاشتغال بمعرفة الحق يوجب انفتاح أبواب الخيرات فى الدنيا والآخرة وأما الاعراض عن معرفة الحق بالاشتغال بمجرد الجسمانيات يوجب انفتاح أبواب الآفات والمخافات فى الدنيا والآخرة قوله تعالى

(وقال موسى ان تكفروا أنتم ومن فى الارض جميعا فان الله لغنى حميد ألم يأتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا أيديهم فى أفواههم وقالوا انا كفرنا بما أرسلتم به وانا لفى شك مما تدعوننا اليه مريب) اعلم ان موسى عليه السلام لما بين ان الاشتغال بالشكر يوجب تزايد الخيرات فى الدنيا وفى الآخرة والاشتغال بكفران النعم يوجب العذاب الشديد وحصول الآفات فى الدنيا والآخرة بين بعده ان منافع الشكر ومضار الكفران لا تعود الا الى صاحب الشكر وصاحب الكفران اما المعبود والمشكور فانه متعال عن أن ينتفع بالشكر أو يستضر بالكفران فلا جرم قال تعالى وقال موسى ان تكفروا أنتم ومن فى الارض جميعا فان الله لغنى حميد والغرض منه بيان انه تعالى انما أمر بهذه الطاعات لمنافع عائدة الى العابد لا لمنافع عائدة الى المعبود والذى يدل على ان الامر كذلك ما ذكره الله فى قوله ان الله لغنى وتفسيره انه واجب الوجود لذاته واجب الوجود بحسب جميع صفاته واعتباراته فانه لو لم يكن واجب الوجود لذاته لافتقر رجحان وجوده على عدمه الى مرجح فلم يكن غنيا وقد فرضناه غنيا هذا خلف فثبت ان كونه غنيا يوجب كونه واجب الوجود فى ذاته واذا ثبت انه واجب الوجود لذاته كان أيضا واجب الوجود بحسب جميع كمالاته اذ لو لم تكن ذاته كافية فى حصول ذلك الكمال لافتقر فى حصول ذلك الكمال الى سبب منفصل فحينئذ لا يكون غنيا وقد فرضناه غنيا هذا خلف فثبت ان ذاته كافية فى حصول جميع كمالاته واذا كان الامر كذلك كان حميدا لذاته لانه لا معنى للحميد الا الذى استحق الحمد فثبت بهذا التقرير الذى ذكرناه ان كونه غنيا حميدا يقتضى أن لا يزداد بشكر الشاكرين ولا ينتقص بكفران الكافرين فلهذا المعنى قال ان تكفروا أنتم ومن فى الارض جميعا فان الله لغنى حميد وهذه المعانى من لطائف الاسرار واعلم ان قولنا ان تكفروا أنتم ومن فى الارض جميعا سواء حمل على الكفر الذى يقابل الايمان أو على الكفران الذى يقابل الشكر فالمعنى لا يتفاوت البتة فانه تعالى غنى عن العالمين فى كمالاته وفى جميع نعوت كبريائه وجلاله ثم انه تعالى قال ألم يأتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود وذكر أبو مسلم الاصفهانى انه يحتمل أن يكون ذلك خطابا من موسى عليه السلام لقومه والمقصود منه انه عليه السلام كان يخوفهم بمثل هلاك من تقدم ويجوز أن يكون مخاطبة من الله تعالى على لسان موسى لقومه يذكرهم أمر القرون الاولى والمقصود انما هو حصول العبرة بأحوال المتقدمين وهذا المقصود حاصل على التقديرين الا أن الاكثرين ذهبوا الى انه ابتداء مخاطبة لقوم الرسول صلى الله عليه وسلم واعلم انه

تعالى ذكر أقواما ثلاثة وهم قوم نوح وعاد وثمود ثم قال تعالى والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله وذكر صاحب الكشاف فيه احتمالين الاول أن يكون قوله والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله جملة من مبتدأ وخبر وقعت اعتراضا والثانى أن يقال قوله والذين من بعدهم معطوف على قوم نوح وعاد وثمود وقوله لا يعلمهم الا الله فيه قولان الاول أن يكون المراد لا يعلم كنه مقاديرهم الا الله لان المذكور فى القرآن جملة فأما ذكر العدد والعمر والكيفية والكمية فغير حاصل والقول الثانى ان المراد ذكر أقوام ما بلغنا أخبارهم أصلا كذبوا رسلا لم نعرفهم أصلا ولا يعلمهم الا الله والقائلون بهذا القول الثانى طعنوا فى قول من يصل الانساب الى آدم عليه السلام كان ابن مسعود اذا قرأ هذه الآية يقول كذب النسابون يعنى انهم يدعون علم الانساب وقد نفى الله علمها عن العباد وعن ابن عباس بين عدنان وبين اسماعيل ثلاثون أبا لا يعرفون ونظير هذه الآية قوله تعالى وقرونا بين ذلك كثيرا وقوله منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وعن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان فى انتسابه لا يجاوز معد بن عدنان بن ادد وقال تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم وتعلموا من النجوم ما تستدلون به على الطريق قال القاضى وعلى هذا الوجه لا يمكن القطع على مقدار السنين من لدن آدم عليه السلام الى هذا الوقت لانه ان امكن ذلك لم يبعد أيضا تحصيل العلم بالانساب الموصولة فان قيل أى القولين أولى قلنا القول الثانى عندى أقرب لان قوله تعالى لا يعلمهم الا الله نفى العلم بهم وذلك يقتضى نفى العلم بذواتهم اذ لو كانت ذواتهم معلومة وكان المجهول هو مدد أعمارهم وكيفية صفاتهم لما صح نفى العلم بذواتهم ولما كان ظاهر الآية دليلا على نفى العلم بذواتهم لا جرم كان الاقرب هو القول الثانى ثم انه تعالى حكى عن هؤلاء الاقوام الذين تقدم ذكرهم انه لما جاءتهم رسلهم بالبينات والمعجزات أتوا بأمور أولها قوله فردوا أيديهم فى أفواههم وفى معناه قولان الاول ان المراد باليد والفم الجارحتان المعلومتان والثانى ان المراد بهما شئ غير هاتين الجارحتين وانما ذكرهما مجازا وتوسعا أما من قال بالقول الاول ففيه ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون الضمير فى أيديهم وأفواههم عائدا الى الكفار وعلى هذا التقدير ففيه احتمالات الاول ان الكفار ردوا أيديهم فى أفواههم فعضوها من الغيظ والضجر من شدة نفرتهم عن رؤية الرسل واستماع كلامهم ونظيره قوله تعالى عضوا عليكم الانامل من الغيظ وهذا القول مروى عن ابن عباس وابن مسعود رحمهما الله تعالى وهو اختيار القاضى والثانى انهم لما سمعوا كلام الانبياء عجبوا منه وضحكوا على سبيل السخرية فعند ذلك ردوا أيديهم فى أفواههم كما يفعل ذلك من غلبه الضحك فوضع يده على فيه والثالث انهم وضعوا أيديهم على أفواههم مشيرين بذلك الى الانبياء أن كفوا عن هذا الكلام واسكتوا عن ذكر هذا الحديث وهذا مروى عن الكلبى والرابع انهم أشاروا بأيديهم الى ألسنتهم والى ما تكلموا به من قولهم انا كفرنا بما أرسلتم به أى هذا هو الجواب عندنا عما ذكرتموه وليس عندنا غيره اقناطا لهم من التصديق ألا ترى الى قوله فردوا أيديهم فى أفواههم وقالوا انا كفرنا بما أرسلتم به (الوجه الثانى) أن يكون الضميران راجعين الى الرسل عليهم السلام وفيه وجهان الاول ان الكفار أخذوا أيدى الرسل ووضعوها على أفواههم ليسكتوهم ويقطعوا كلامهم الثانى ان الرسل لما يئسوا منهم سكتوا ووضعوا أيدى أنفسهم على أفواه أنفسهم فان من ذكر كلاما عند قوم وأنكروه وخافهم فذلك المتكلم ربما وضع يد نفسه على فم نفسه وغرضه أن يعرفهم أنه لا يعود الى ذلك الكلام البتة (الوجه الثالث) أن يكون الضمير فى أيديهم يرجع الى الكفار وفى الافواه الى الرسل وفيه وجهان الاول ان الكفار لما سمعوا وعظ الانبياء عليهم السلام ونصائحهم وكلامهم أشاروا بأيديهم الى أفواه الرسل تكذيبا لهم وردا عليهم والثانى ان الكفار وضعوا أيديهم على أفواه الانبياء عليهم السلام منعا لهم من الكلام ومن بالغ فى منع غيره من الكلام فقد يفعل به ذلك أما على القول الثانى وهو أن ذكر اليد والفم توسع ومجاز ففيه وجوه الاول قال أبو مسلم الاصفهانى المراد باليد ما نطقت به الرسل من الحجج وذلك لان اسماع الحجة انعام عظيم والانعام يسمى يدا يقال لفلان عندى يد اذا أولاه معروفا وقد يذكر اليد والمراد منها صفقة البيع والعقد كقوله تعالى

ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فالبينات التى كان الانبياء عليهم السلام يذكرونها ويقررونها نعم وأياد وأيضا العهود التى كانوا يأتون بها مع القوم أيادى وجمع اليد فى العدد القليل هو الايدى وفى العدد الكثير هو الايادى فثبت ان بيانات الانبياء عليهم السلام وعهودهم صح تسميتها بالايدى واذا كانت النصائح والعهود انما تظهر من الفم فاذا لم تقبل صارت مردودة الى حيث جاءت ونظيره قوله تعالى اذ تلقونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم فلما كان القبول تلقيا بالافواه عن الافواه كان الدفع ردا فى الافواه فهذا تمام كلام أبى مسلم فى تقرير هذا الوجه (الوجه الثانى) نقل محمد بن جرير عن بعضهم ان معنى قوله فردوا أيديهم فى افواههم انهم سكتوا عن الجواب يقال للرجل اذا أمسك عن الجواب رد يده فى فيه وتقول العرب كلمت فلانا فى حاجة فرد يده فى فيه اذا سكت عنه فلم يجب ثم انه زيف هذا الوجه وقال انهم أجابوا بالتكذيب لانهم قالوا انا كفرنا بما ارسلتم به (الوجه الثالث) المراد من الايدى نعم الله تعالى على ظاهرهم وباطنهم ولما كذبوا الانبياء فقد عرضوا تلك النعم للازالة والابطال فقوله ردوا أيديهم فى أفواههم أى ردوا نعم الله تعالى عن أنفسهم بالكلمات التى صدرت عن أفواههم ولا يبعد حمل فى على معنى الباء لان حروف الجر لا يمتنع اقامة بعضها مقام بعض (النوع الثانى) من الاشياء التى حكاها الله تعالى عن الكفار قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به والمعنى انا كفرنا بما زعمتم ان الله أرسلكم فيه لانهم ما أقروا بأنهم أرسلوا واعلم ان المرتبة الاولى هو انهم سكتوا عن قبول قول الانبياء عليهم السلام وحاولوا اسكات الانبياء عن تلك الدعوى وهذه المرتبة الثانية انهم صرحوا بكونهم كافرين بتلك البعثة (والنوع الثالث) قولهم وانا لفى شك مما تدعوننا اليه مريب قال صاحب الكشاف وقرئ تدعونا بادغام النون مريب موقع فى الريبة أو ذى ريبة من أرابه والريبة قلق النفس وأن لا تطمئن الى الامر فان قيل لما ذكروا فى المرتبة الثانية انهم كافرون برسالتهم كيف ذكروا بعد ذلك كونهم شاكين مرتابين فى صحة قولهم قلنا كأنهم قالوا اما أن نكون كافرين برسالتكم او ان لم ندع هذا الجزم واليقين فلا أقل من أن نكون شاكين مرتابين فى صحة نبوتكم وعلى التقديرين فلا سبيل الى الاعتراف بنبوتكم والله أعلم قوله تعالى (قالت رسلهم أفى الله شك فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى أجل مسمى قالوا ان أنتم الا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين) اعلم ان اولئك الكفار لما قالوا للرسل وانا لفى شك مما تدعوننا اليه مريب قالت رسلهم وهل تشكون فى الله وفى كونه فاطر السموات والارض وفاطرا لانفسنا وأرواحنا وأرزاقنا وجميع مصالحنا وانا لا ندعوكم الا الى عبادة هذا الاله المنعم ولا نمنعكم الا عن عبادة غيره وهذه المعانى يشهد صريح العقل بصحتها فكيف قلتم وانا لفى شك مما تدعوننا اليه مريب وهذا النظم فى غاية الحسن وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله أفى الله شك استفهام على سبيل الانكار فلما ذكر هذا المعنى أردفه بالدلالة الدالة على وجود الصانع المختار وهو قوله فاطر السموات والارض وقد ذكرنا فى هذا الكتاب ان وجود السموات والارض كيف يدل على احتياجه الى الصانع المختار الحكيم مرارا وأطوارا فلا نعيده ههنا (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف أدخلت همزة الانكار على الظرف لان الكلام ليس فى الشك انما هو فى ان وجود الله تعالى لا يحتمل الشك وأقول من الناس من ذهب الى أن قبل الوقوف على الدلائل الدقيقة فالفطرة شاهدة بوجود الصانع المختار ويدل على ان الفطرة الاولية شاهدة بذلك وجوه (الاول) قال بعض العقلاء ان من لطم على وجه صبى لطمة فتلك اللطمة تدل على وجود الصانع المختار وعلى حصول التكليف وعلى وجوب دار الجزاء وعلى وجود النبوة اما دلالتها على وجود الصانع المختار فلان الصبى العاقل اذا وقعت اللطمة على وجهه يصيح ويقول من الذى ضربنى وما ذاك الا أن شهادة فطرته تدل على ان اللطمة لما حدثت بعد عدمها وجب أن يكون حدوثها لاجل فاعل فعلها ولاجل مختار أدخلها فى الوجود فلما شهدت الفطرة الاصلية بافتقار ذلك الحادث مع قلته وحقارته الى الفاعل فبأن تشهد بافتقار جميع حوادث العالم الى الفاعل كان

أولى وأماد لالتهاعلى وجوب التكاليف فلان ذلك الصبي ينادي ويصيح ويقول لم ضربني ذلك الضارب وهذا يدل على أن فطرته شهدت بأن الافعال الانسانية داخلة تحت الامر والنهي ومندرجة تحت التكاليف وان الانسان ما خلق حتى يفعل أي فعل شاء واشتهى وأماد لالتهاعلى وجوب حصول دار الجزاء فهو ان ذلك الصبي يطلب الجزاء على تلك اللطمة وما دام يمكنه طلب ذلك الجزاء فانه لا يتركه فلما شهدت الفطرة الاصلية بوجوب الجزاء على ذلك العمل القليل فبأن تشهد على وجوب الجزاء على جميع الاعمال كان أولى وأماد لالتها على وجوب النبوة فلانهم يحتاجون الى انسان يبين لهم ان العقوبة الواجبة على ذلك القدر من الجناية كم هي ولا معنى لانبي الا الانسان الذي يقدر هذه الامور ويبين لهم هذه الاحكام فثبت أن فطرة العقل حاكمة بان الانسان لا بد له من هذه الامور الاربعة (الوجه الثاني) في التنبيه على ان الاقرار بوجود الصانع بديهي هو ان الفطرة شاهدة بأن حدوث دار منقوشة بالنقوش العجيبة مبني على التركيبات اللطيفة الموافقة للحكم والمصلحة يستحيل الا عند وجود نقاش عالم وبان حكيم ومعلوم ان آثار الحكمة في العالم العلوي والسفلي أكثر من آثار الحكمة في تلك الدار المختصرة فلما شهدت الفطرة الاصلية بافتقار النقش الى النقاش والبناء الى البانى فبأن تشهد بافتقار كل هذا العالم الى الفاعل المختار الحكيم كان أولى (الوجه الثالث) ان الانسان اذا وقع في محنة شديدة وبلية قوية لا يبقى في ظنه رجاء المعاونة من أحد فكانه بأصل خلقته ومقتضى جبلته يتضرع الى من يخلصه منها ويخرجه عن علائقها وحبائلها وما ذاك الا شهادة الفطرة بالافتقار الى الصانع المدبر (الوجه الرابع) ان الموجود اما أن يكون غنيا عن المؤثر أولا يكون فان كان غنيا عن المؤثر فهو الموجود الواجب لذاته فانه لا معنى للواجب لذاته الا الموجود الذي لا حاجة به الى غيره وان لم يكن غنيا عن المؤثر فهو محتاج والمحتاج لا بد له من المحتاج اليه وذلك هو الصانع المختار (الوجه الخامس) ان الاعتراف بوجود الاله المختار المكلف وبوجود المعاد أحوط فوجب المصير اليه فهذه مراتب أربعة أولها ان الاقرار بوجود الاله أحوط لانه لو لم يكن موجودا فلا ضرر في الاقرار بوجوده وان كان موجودا ففي انكاره أعظم المضار وثانيها الاقرار بكونه فاعلا مختارا لانه لو كان موجبا فلا ضرر في الاقرار بكونه مختارا أما لو كان مختارا ففي انكار كونه مختارا أعظم المضار وثالثها الاقرار بأنه كلف عباده لانه لو لم يكلف أحدا من عبيده شيئا فلا ضرر في اعتقاد انه كلف العباد أما انه لو كلف ففي انكار تلك التكاليف أعظم المضار ورابعها الاقرار بوجود المعاد فانه ان كان الحق انه لا معاد فلا ضرر في الاقرار بوجوده لانه لا يفوت الا هذه اللذات الجسمانية وهي حقيرة ومنقوصة وان كان الحق هو وجوب المعاد ففي انكاره أعظم المضار فظهر ان الاقرار بهذه المقامات أحوط فوجب المصير اليه لان بديهة العقل حاكمة بأنه يجب دفع الضرر عن النفس بقدر الامكان (المسئلة الثالثة) لما أقام الدلالة على وجود الاله بدليل كونه فاطر السموات والارض وصفه بكمال الرحمة والكرم والجود وبين ذلك من وجهين (الاول) قوله يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم قال صاحب الكشاف لو قال قائل ما معنى التبعيض في قوله من ذنوبكم ثم أجاب فقال ما جاء هكذا الا في خطاب الكافرين كقوله أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم يا قومنا أجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم وقال في خطاب المؤمنين هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم الى أن قال يغفر لكم ذنوبكم قال والاستقراء يدل على صحة ما ذكرناه ثم قال وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين ولئلا يسوى بين الفريقين في المعاد وقيل انه اراد أنه يغفر لهم ما بينهم وبين الله تعالى بخلاف ما بينهم وبين العباد من المظالم * هذا كلام هذا الرجل وقال الواحدي في البسيط قال أبو عبيدة من زائدة وأنكر سيبويه زيادتها في الواجب واذا قلنا انها ليست زائدة ففيها ههنا وجهان أحدهما انه ذكر البعض ههنا وأريد به الجميع توسعا والثاني ان من ههنا للبدل والمعنى لتكون المغفرة بدلا من الذنوب فدخلت من لتضمن المغفرة معنى البدل من السيئة وقال القاضي ذكر الاصم ان كلمة من ههنا تفيد التبعيض والمعنى انكم اذا تبتم فانه يغفر لكم الذنوب التي هي من الكبائر فأما التي تكون من باب الصغائر فلا حاجة الى غفرانها لانها في أنفسها مغفورة قال القاضي وقد أبعد في هذا التأويل

لان الكبائر صغائرهم كبائرهم في أنها لا تغفر الا بالتوبة وانما تكون الصغيرة مغفورة من المؤمنين الموحدين من حيث يزيد ثوابهم على عقابها فأما من لا ثواب له أصلا فلا يكون شيء من ذنوبه صغيرا ولا يكون شيء منها مغفورا ثم قال وفيه وجه آخر وهو ان الكافر قد ينسى بعض ذنوبه في حال توبته وانابته فلا يكون المغفور منها الا ما ذكره وتاب منه فهذا جملة أقوال الناس في هذه الكلمة (المسئلة الرابعة) أقول هذه الآية تدل على انه تعالى قد يغفر الذنوب من غير توبة في حق أهل الايمان والدليل عليه انه قال يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وعد بغفران بعض الذنوب مطلقا من غير اشتراط التوبة فوجب أن يغفر بعض الذنوب مطلقا من غير التوبة وذلك البعض ليس هو الكفر لانعقاد الاجماع على انه تعالى لا يغفر الكفر الا بالتوبة عنه والدخول في الايمان فوجب أن يكون البعض الذي يغفره من غير التوبة هو ما عدا الكفر من الذنوب فان قيل لم لا يجوز أن يقال كلمة من صلة على ما قاله أبو عبيدة أو نقول المراد من البعض ههنا هو الكل على ما قاله الواحدي أو نقول المراد منها ابدال السيئة بالحسنة على ما قاله الواحدي أيضا ونقول المراد منه تمييز المؤمن عن الكافر في الخطاب على ما قاله صاحب الكشاف أو نقول المراد منه تخصيص هذا الغفران بالكبائر على ما قاله الاصم أو نقول المراد منه الذنوب التي يذكرها الكافر عند الدخول في الايمان على ما قاله القاضي فنقول هذه الوجوه بأسرها ضعيفة أما قوله انها صلة فمعناه الحكم على كلمة من كلام الله تعالى بأنها حشو ضائع فاسد والعاقل لا يجوز المصير اليه من غير ضرورة فأما قول الواحدي للمراد من كلمة من ههنا هو الكل فهو عين ما قاله أبو عبيدة لان حاصله ان قوله يغفر لكم من ذنوبكم هو انه يغفر لكم ذنوبكم وهذا عين ما نقله عن أبي عبيدة وحكى عن سيبويه انكاره وأما قوله المراد منه ابدال السيئة بالحسنة فليس في اللغة ان كلمة من تفيد الابدال وأما قول صاحب الكشاف المراد تمييز خطاب المؤمن عن خطاب الكافر بمزيد التشريف فهو من باب الطامات لان هذا التبعيض ان حصل فلا حاجة الى ذكر هذا الجواب وان لم يحصل كان هذا الجواب فاسدا وأما قول الاصم فقد سبق ابطاله وأما قول القاضي فجوابه ان الكافر اذا أسلم صارت ذنوبه بأسرها مغفورة لقوله عليه السلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له فثبت ان جميع ما ذكروه من التأويلات تعسف ساقط بل المراد ما ذكرنا انه تعالى يغفر بعض ذنوبه من غير توبة وهو ما عدا الكفر وأما الكفر فهو أيضا من الذنوب وانه تعالى لا يغفره الا بالتوبة واذا ثبت انه تعالى يغفر كبائر كافر من غير توبة بشرط أن يأتي بالايمان فبأن تحصل هذه الحالة للمؤمن كان أولى هذا ما خطر بالبال على سبيل الارتجال والله أعلم بحقيقة الحال (النوع الثاني) مما وعد الله تعالى به في هذه الآية قوله ويؤخركم الى أجل مسمى وفيه وجهان (الاول) المعنى انكم ان آمنتم أخر الله موتكم الى أجل مسمى والا عاجلكم بعذاب الاستئصال (الثاني) قال ابن عباس المعنى يمتعكم في الدنيا بالطيبات واللذات الى الموت فان قيل أليس انه تعالى قال فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فكيف قال ههنا ويؤخركم الى أجل مسمى قلنا قد تكلمنا في هذه المسئلة في سورة الانعام في قوله ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم حكى تعالى ان الرسل لما ذكروا هذه الاشياء لاولئك الكفار قالوا ان أنتم الا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين واعلم ان هذا الكلام مشتمل على ثلاثة أنواع من الشبه (فالشبهة الاولى) ان الاشخاص الانسانية متساوية في تمام الماهية فيمتنع أن يبلغ التفاوت بين تلك الاشخاص الى هذا الحد وهو أن يكون الواحد منهم رسولا من عند الله مطلعا على الغيب مخالطا لزمرة الملائكة والباقون يكونون غافلين عن كل هذه الاحوال أيضا كانوا يقولون ان كنت قد فارقتنا في هذه الاحوال العالية الالهية الشريفة وجب أن تفارقنا في الاحوال الخسيسة وهي الحاجة الى الاكل والشرب والحدث والوقاع وهذه الشبهة هي المراد من قولهم ان أنتم الا بشر مثلنا (والشبهة الثانية) التمسك بطريقة التقليد وهي انهم وجدوا آباءهم وعلماءهم وكبراءهم مطبقين متفقين على عبادة الاوثان قالوا ويبعد أن يقال ان اولئك القدماء على كثرتهم وقوة خواطرهم لم يعرفوا بطلان هذا الدين وان الرجل الواحد عرف فساده ووقف على بطلانه والعوام ربما زادوا في هذا

الباب كلاما آخر وذلك ان الرجل العالم اذا بين ضعف كلام بعض المتقدمين قالوا له ان كلامك انما يظهر
صحته لو كان المتقدمون حاضرين أما المناظرة مع الميت فسهلة فهذا كلام يذكره الحمق والرعاع وأولئك
الكفار أيضا ذكروه وهذه الشبهة هي المراد من قوله تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا (والشبهة
الثالثة) ان قالوا المعجز لا يدل على الصدق أصلا وان كانوا سلموا على ان المعجز يدل على الصدق الا أن الذي
جاء به أولئك الرسل طعنوا فيه وزعموا انها امور معتادة وانها ليست من باب المعجزات الخارجة عن قدرة
البشر والى هذا النوع من الشبهة الاشارة بقوله فأتونا بسلطان مبين فهذا تفسير هذه الآية بحسب الوسع
والله أعلم قوله تعالى (قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده
وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون ومالنا أن لا نتوكل على الله وقد
هدانا سبلنا ولنصبرن على ما آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون) اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار
شبهاتهم في الطعن في النبوة حكى عن الانبياء عليهم السلام جوابهم عنها (أما الشبهة الاولى)
وهي قولهم ان أنتم الا بشر مثلنا فجوابه ان الانبياء سلموا ان الامر كذلك لكنهم بينوا ان التماثل في
البشرية والانسانية لا يمنع من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة لان هذا المنصب منصب يمن الله
به على من يشاء من عباده فاذا كان الامر كذلك فقد سقطت هذه الشبهة واعلم ان هذا المقام فيه بحث
شريف دقيق وهو ان جماعة من حكماء الاسلام قالوا ان الانسان مالم يكن في نفسه وبدنه مخصوصا
بخواص شريفة علوية قدسية فانه يمتنع عقلا حصول صفة النبوة له وأما الظاهريون من أهل السنة
والجماعة فقد زعموا ان حصول النبوة عطية من الله تعالى يهبها لكل من يشاء من عباده ولا يتوقف
حصولها على امتياز ذلك الانسان عن سائر الناس بمزيد اشراق نفساني وقوة قدسية وهؤلاء تمسكوا بهذه
الآية فانه تعالى بين ان حصول النبوة ليس الا بمحض المنة من الله تعالى والعطية منه والكلام في هذا
الباب غامض غائص دقيق والاولون أجابوا عنه بأنهم لم يذكروا فضائلهم النفسانية والجسدانية تواضعا
منهم واقتصروا على قولهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده بالنبوة لانه قد علم انه تعالى لا يخصهم بتلك
الكرامات الا وهم موصوفون بالفضائل التي لاجلها استوجبوا ذلك التخصيص كما قال تعالى الله أعلم حيث
يجعل رسالته (وأما الشبهة الثانية) وهي قولهم اطباق السلف على ذلك الدين يدل على كونه حقا لانه يبعد
أن يظهر للرجل الواحد مالم يظهر للخلق العظيم فجوابه عين الجواب المذكور عن الشبهة الاولى لان التمييز
بين الحق والباطل والصدق والكذب عطية من الله تعالى وفضل منه ولا يبعد أن يخص بعض عبيده بهذه
العطية وأن يحرم الجمع العظيم منها (وأما الشبهة الثالثة) وهي قولهم انا لا نرضى بهذه المعجزات التي أتيتم بها
ونريد معجزات قاهرة قوية فالجواب عنها قوله تعالى وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان الا باذن الله وشرح
هذا الجواب ان المعجزة التي جئنا بها وتمسكنا بها حجة قاطعة وبينة قاهرة ودليل تام فأما الاشياء التي طلبتموها
فهي أمور زائدة والحكم فيها لله تعالى فان خلقها وأظهرها فله الفضل وان لم يخلقها فله العدل ولا يحكم
عليه بعد ظهور قدر الكفاية ثم انه تعالى حكى عن الانبياء والرسل عليهم السلام انهم قالوا بعد ذلك وعلى الله
فليتوكل المؤمنون والظاهر ان الانبياء لما أجابوا عن شبهاتهم بذلك الجواب فالقوم أخذوا في السفاهة
والتخويف والوعيد وعند هذا قالت الانبياء عليهم السلام لا نخاف من تخويفكم ولا نلتفت الى تهديدكم
لان توكلنا على الله واعتمادنا على فضل الله ولعل الله سبحانه كان قد أوحى اليهم ان اولئك الكفرة لا يقدرون
على ايصال الشر والآفة اليهم وان لم يكن حصل هذا الوحي فلا يبعد منهم ان لا يلتفتوا الى سفاهتهم لان
أرواحهم كانت مشرقة بالمعارف الالهية مشرقة بأضواء عالم الغيب والروح متى كانت موصوفة بهذه
الصفات فقلما يبالي بالاحوال الجسمانية وقلما يقيم لها وزنا في حالتي السراء والضراء وطوري الشدة
والرخاء فلهذا السبب توكلوا على الله وعولوا على فضل الله وقطعوا اطماعهم عما سوى الله والذي يدل
على ان المراد ماذكرناه قوله تعالى حكاية عنهم ومالنا أن لا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على

ما آذيتمونا يعني انه تعالى لما خصنا بهذه الدرجات الروحانية والمعارف الالهية الربانية فكيف يليق بنا أن لا نتوكل على الله بل اللائق بنا أن لا نتوكل الا عليه ولا نعول في تحصيل المهمات الا عليه فان من فاز بشرف العبودية ووصل الى مقام الاخلاص والمكاشفة يقبح به أن يرجع في أمر من الامور الى غير الحق سواء كان ملكا له او ملكا أو روحا أو جسما وهذه الآية دالة على انه تعالى يعصم أولياءه المخلصين في عبوديته من كيد أعدائهم ومكرهم ثم قالوا ولنصبرن على ما آذيتمونا فان الصبر مفتاح الفرج ومطلع الخيرات والحق لابد وأن يصير غالبا قاهرا والباطل لابد وأن يصير مغلوبا مقهورا ثم أعادوا قولهم وعلى الله فليتوكل المتوكلون والفائدة فيه انهم أمروا أنفسهم بالتوكل على الله في قوله ومالنا أن لا نتوكل على الله ثم لما فرغوا من أنفسهم أمروا أتباعهم بذلك وقالوا وعلى الله فليتوكل المتوكلون وذلك يدل على ان الآمر بالخير لا يؤثر قوله الا اذا أتى بذلك الخير أولا ورأيت في كلام الشيخ أبي حامد الغزالي رحمه الله فصلا حسنا وحاصله ان الانسان اما أن يكون ناقصا أو كاملا أو خاليا عن الوصفين أما الناقص فاما أن يكون ناقصا في ذاته ولكنه لا يسعى في تنقيص حال غيره واما أن يكون ناقصا ويكون مع ذلك ساعيا في تنقيص حال الغير فالاول هو الضال والثاني هو الضال المضل وأما الكامل فاما أن يكون كاملا ولا يقدر على تكميل الغير وهم الاولياء واما أن يكون كاملا ويقدر على تكميل الناقصين وهم الانبياء ولذلك قال عليه السلام علماء أمتي كأنبياء بني اسرائيل ولما كانت مراتب النقصان والكمال ومراتب الاكمال والاضلال غير متناهية بحسب الكمية والكيفية لا جرم كانت مراتب الولاية والنبوة غير متناهية بحسب الكمال والنقصان فالولي هو الانسان الكامل الذي لا يقوى على التكميل والنبي هو الانسان الكامل المكمل ثم قد تكون قوته الروحانية النفسانية وافية بتكميل انسانين ناقصين وقد تكون أقوى من ذلك فتفي بتكميل عشرة ومائة وقد تكون تلك القوة قاهرة قوية تؤثر تأثير الشمس في العالم فيقلب أرواح اكثر أهل العالم من مقام الجهل الى مقام المعرفة ومن طلب الدنيا الى طلب الآخرة وذلك مثل روح محمد صلى الله عليه وسلم فان وقت ظهوره كان العالم مملوءا من اليهود وأكثرهم كانوا مشبهة ومن النصارى وهم حلولية ومن المجوس وقبح مذاهبهم ظاهر ومن عبدة الاوثان وسخف دينهم اظهر من أن يحتاج الى بيان فلما ظهرت دعوة محمد صلى الله عليه وسلم سرت قوة روحه في الارواح فقلب اكثر أهل العالم من الشرك الى التوحيد ومن التجسيم الى التنزيه ومن الاستغراق في طلب الدنيا الى التوجه الى عالم الآخرة فمن هذا المقام ينكشف للانسان مقام النبوة والرسالة اذا عرفت هذا فنقول قوله ومالنا أن لا نتوكل على الله اشارة الى ما كانت حاصلة لهم من كمالات نفوسهم وقولهم في آخر الامر وعلى الله فليتوكل المتوكلون اشارة الى تأثير أرواحهم الكاملة في تكميل الارواح الناقصة فهذه أسرار عالية مخزونة في الفاظ القرآن فمن نظر في علم القرآن وكان غافلا عنها كان محروما من أسرار علوم القرآن والله أعلم وفي الآية وجه آخر وهو ان قوله وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون المراد منه ان الذين يطلبون سائر المعجزات وجب عليهم أن يتوكلوا في حصولها على الله تعالى لا علينا فان شاء أظهرها وان شاء لم يظهرها وأما قوله في آخر الآية ولنصبرن على ما آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون المراد منه الامر بالتوكل على الله في دفع شر الناس الكفار وسفاهتهم وعلى هذا التقدير فالتكرار غير حاصل لان قوله وعلى الله فليتوكل وارد في موضعين مختلفين بحسب مقصودين متغايرين وقيل أيضا الاول ذكر لاستحداث التوكل والثاني للسعي في ابقائه وادامته والله أعلم * قوله تعالى (وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن في ملتنا فأوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الارض من بعدهم ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد من ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومن ورائه عذاب غليظ) اعلم انه تعالى لما حكى عن الانبياء عليهم السلام انهم اكتفوا في دفع شرور أعدائهم بالتوكل عليه والاعتماد على حفظه وحياطته

حكى عن الكفار انهم بالغوا في السفاهة وقالوا لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن في ملتنا والمعنى ليكونن
أحد الامرين لا محالة اما اخراجكم واما عودكم الى ملتنا والسبب فيه ان أهل الحق في كل زمان يكونون
قليلين وأهل الباطل يكونون كثيرين والظلمة والفسقة يكونون متعاونين متعاضدين فلهذه الاسباب
قدروا على هذه السفاهة فان قيل هذا يوهم انهم كانوا على ملتهم في أول الامر حتى يعودوا فيها قلنا الجواب
من وجوه (الاول) ان اولئك الانبياء عليهم السلام انما نشأوا في تلك البلاد وكانوا من تلك القبائل وفي
أول الامر ما أظهروا المخالفة مع اولئك الكفار بل كانوا في ظاهر الامر معهم من غير اظهار مخالفة فالقوم
ظنوا لهذا السبب انهم كانوا في أول الامر على دينهم فلهذا السبب قالوا أو لتعودن في ملتنا (الوجه
الثاني) ان هذا حكاية كلام الكفار ولا يجب في كل ما قالوه أن يكونوا صادقين فيه فلعلهم توهموا ذلك مع
انه ما كان الامر كما توهموه (والثالث) لعل الخطاب وان كان في الظاهر مع الرسل الا أن المقصود بهذا
الخطاب أتباعهم وأصحابهم ولا بأس أن يقال انهم كانوا قبل ذلك الوقت على دين اولئك الكفار (الرابع)
قال صاحب الكشاف العود بمعنى الصيرورة كثير في كلام العرب (الخامس) لعل اولئك الانبياء كانوا قبل
ارسالهم على ملة من الملل ثم انه تعالى أوحى اليهم بنسخ تلك الملة وامرهم بشريعة اخرى وبقي الاقوام على
تلك الشريعة التي صارت منسوخة مصرين على سبيل الكفر وعلى هذا التقدير فلا يبعد أن يطلبوا من
الانبياء أن يعودوا الى تلك الملة (السادس) لا يبعد أن يكون المعنى أو لتعودن في ملتنا اى الى ما كنتم عليه
قبل ادعاء الرسالة من السكوت عن ذكر معايبة ديننا وعدم التعرض له بالطعن والقدح وعلى جميع
هذه الوجوه فالسؤال زائل والله أعلم واعلم ان الكفار لما ذكروا هذا الكلام قال تعالى فأوحى اليهم ربهم
لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الارض من بعدهم قال صاحب الكشاف لنهلكن الظالمين حكاية
تقتضي اضمار القول أو اجراء الايحاء مجرى القول لانه ضرب منه وقرأ أبو حيوة ليهلكن الظالمين
وليسكننكم بالياء اعتبارا لأوحى فان هذا اللفظ لفظ الغيبة ونظيره قولك أقسم زيد ليخرجن ولاخرجن
والمراد بالارض ارض الظالمين وديارهم ونظيره قوله وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق
الارض ومغاربها وأورثكم ارضهم وديارهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم من آذى جاره أورثه الله
داره واعلم ان هذه الآية تدل على ان من توكل على ربه في دفع عدوه كفاه الله أمر عدوه ثم قال تعالى
ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد فقوله ذلك اشارة الى ان ما قضى الله تعالى به من اهلاك الظالمين واسكان
المؤمنين ديارهم اثر ذلك الامر حق لمن خاف مقامي وفيه وجوه (الاول) المراد موقفي وهو موقف الحساب
لان ذلك الموقف موقف الله تعالى الذي يقف فيه عباده يوم القيامة ونظيره قوله وأما من خاف مقام ربه
وقوله ولمن خاف مقام ربه جنتان (الثاني) ان المقام مصدر كالقيام يقال قام قياما ومقاما قال الفراء ذلك لمن
خاف قيامي عليه ومراقبتي اياه كقوله أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت (الثالث) ذلك لمن خاف
مقامي أي اقامتي على العدل والصواب فانه تعالى لا يقضي الا بالحق ولا يحكم الا بالعدل وهو تعالى
مقيم على العدل لا يميل عنه ولا ينحرف البتة (الرابع) ذلك لمن خاف مقامي أي مقام العائذ عندي وهو
من باب اضافة المصدر الى المفعول (الخامس) ذلك لمن خاف مقامي أي لمن خافني وذكر المقام ههنا مثل
ما يقال سلام الله على المجلس الفلاني العالي والمراد سلام الله على فلان فكذا ههنا ثم قال تعالى وخاف
وعيد قال الواحدي الوعيد اسم من أوعد ايعادا وهو التهديد قال ابن عباس خاف ما أوعدت من العذاب
واعلم انه تعالى ذكر أولا قوله ذلك لمن خاف مقامي ثم عطف عليه قوله وخاف وعيد فهذا يقتضي أن يكون
الخوف من الله تعالى مغايرا للخوف من وعيد الله ونظيره ان حب الله تعالى مغاير لحب ثواب الله وهذا
مقام شريف عال في اسرار الحكمة والتصديق ثم قال تعالى واستفتحوا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى)
للاستفتاح ههنا معنيان أحدهما طلب الفتح بالنصرة فقوله واستفتحوا أي واستنصروا الله على أعدائهم
فهو كقوله ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح والثاني الفتح الحكم والقضاء تقول ربنا واستفتحوا أي

واستحكموا الله وسألوه القضاء بينهم وهو مأخوذ من الفتاحة وهي الحكومة كقوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق اذا عرفت هذا فنقول كلا القولين ذكره المفسرون أما على القول الاول فالمستفتحون هم الرسل وذلك لانهم استنصروا الله ودعوا على قومهم بالعذاب لما أيسوا من ايمانهم قال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وقال موسى ربنا اطمس الآية وقال لوط رب انصرني على القوم المفسدين وأما على القول الثاني وهو طلب الحكومة والقضاء فالاولى أن يكون المستفتحون هم الامم وذلك انهم قالوا اللهم ان كان هؤلاء الرسل صادقين فعذبنا ومنه قول كفار قريش اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء وكقول آخرين ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قوله واستفتحوا معطوف على قوله أوحى اليهم وقرئ واستفتحوا بلفظ الامر وعطفه على قوله لنهلكن أي أوحى اليهم ربهم وقال لهم لنهلكن وقال لهم استفتحوا

ثم قال تعالى وخاب كل جبار عنيد وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ان قلنا المستفتحون هم الرسل كان المعنى ان الرسل استفتحوا فنصروا وظفروا بمقصودهم وفازوا وخاب كل جبار عنيد وهم قومهم وان قلنا المستفتحون هم الكفرة فكان المعنى ان الكفار استفتحوا على الرسل ظنا منهم انهم على الحق والرسل على الباطل وخاب كل جبار عنيد منهم وما أفلح بسبب استفتاحه على الرسل (المسئلة الثانية) الجبار ههنا المتكبر على طاعة الله تعالى وعبادته ومنه قوله تعالى ولم يكن جبارا عصيا قال أبو عبيدة عن الاحمر يقال فيه جبرية وجبروة وجبروت وجبورة وحكى الزجاج الجبرية والجبر بكسر الجيم والباء والتجبار والجبرياء قال الواحدي فهي سبع لغات في مصدر الجبار وفي الحديث ان امرأة حضرت النبي صلى الله عليه وسلم فأمرها امرا فأبت عليه فقال دعوها فانها جبارة أي مستكبرة وأما العنيد فقد اختلف أهل اللغة في اشتقاقه قال النضر بن شميل العنود الخلاف والتباعد والترك وقال غيره أصله من العند وهو الناحية يقال فلان يمشي عندا أي ناحية فهو عاند وعند أخذ في ناحية معرضا وعاند فلان فلانا اذا جانبه وكان منه على ناحية اذا عرفت هذا فنقول كونه جبارا متكبرا اشارة الى الخلق النفساني وكونه عنيدا اشارة الى الاثر الصادر عن ذلك الخلق وهو كونه مجانبا عن الحق منحرفا عنه ولا شك أن الانسان الذي يكون خلقه هو التجبر والتكبر وفعله هو العنود وهو الانحراف عن الحق والصدق كان خائبا عن كل الخيرات خاسرا عن جميع اقسام السعادات واعلم انه تعالى لما حكم عليه بالخيبة ووصفه بكونه جبارا عنيدا وصف كيفية عذابه بامور الاول قوله من ورائه جهنم وفيه اشكال وهو أن المراد امامه جهنم فكيف أطلق لفظ الوراء على القدام والامام وأجابوا عنه من وجوه (الاول) أن لفظ وراء اسم لما وارى عنك وقدام وخلف متوار عنك فصح اطلاق لفظ وراء على كل واحد منهما قال الشاعر

عسى الكرب الذي أمسيت فيه * يكون وراءه فرج قريب

ويقال ايضا الموت وراء كل أحد الثاني قال أبو عبيدة وابن السكيت الوراء من الاضداد يقع على الخلف والقدام والسبب فيه ان كل ما كان خلفا فانه يجوز أن ينقلب قداما وبالعكس فلا جرم جاز وقوع لفظ الوراء على القدام ومنه قوله تعالى وكان وراءهم ملك يأخذ أي أمامهم ويقال الموت من وراء الانسان (الثاني) قال ابن الانباري وراء بمعنى بعد قال الشاعر وليس وراء الله للمرء مذهب أي وليس بعد الله مذهب اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حكم عليه بالخيبة في قوله وخاب كل جبار عنيد ثم قال من ورائه جهنم أي ومن بعد هذه الخيبة يدخل جهنم (النوع الثاني) مما ذكره الله تعالى من أحوال هذا الكافر قوله ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه وفيه سؤالات (السؤال الاول) علام عطف ويسقى الجواب على محذوف تقديره من ورائه جهنم يلقى فيها ويسقى من ماء صديد (السؤال الثاني) عذاب أهل النار من وجوه كثيرة فلم خص هذه الحالة بالذكر الجواب يشبه أن تكون هذه الحالة أشد انواع العذاب فخصص بالذكر مع قوله ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت (السؤال الثالث) ما وجه قوله من ماء صديد

الجواب

الجواب انه عطف بيان والتقدير أنه لما قال ويسقى من ماء فكأنه قيل وما ذلك الماء فقال صديد والصديد ما يسيل من جلود أهل النار وقيل التقدير ويسقى من ماء كالصديد وذلك بأن يخلق الله تعالى في جهنم ما يشبه الصديد في النتن والغلظ والقذارة وهو أيضا يكون في نفسه صديدا لان كراهته تصد عن تناوله وهو كقوله وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوى الوجوه بئس الشراب (السؤال الرابع) ما معنى يتجرعه ولا يكاد يسيغه الجواب التجرع تناول المشروب جرعة جرعة على الاستمرار ويقال ساغ الشراب في الحلق يسوغ سوغا وأساغه اساغة واعلم ان يكاد فيه قولان (أحدهما) أن نفيه اثبات واثباته نفي فقوله ولا يكاد يسيغه أي ويسيغه بعد ابطاء لان العرب تقول ما كدت اقوم أي قمت بعد ابطاء قال تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون يعني فعلوا بعد ابطاء والدليل على حصول الاساغة قوله تعالى يصهر به ما في بطونهم والجلود ولا يحصل الصهر الا بعد الاساغة وأيضا فان قوله يتجرعه يدل على انهم أساغوا الشيء بعد الشيء فكيف يصح أن يقال بعده انه يسيغه البتة (والقول الثاني) ان كاد للمقاربة فقوله لا يكاد لنفي المقاربة يعني ولم يقارب أن يسيغه فكيف يحصل الاساغة كقوله تعالى لم يكد يراها أي لم يقرب من رؤيتها فكيف يراها فان قيل فقد ذكرتم الدليل على حصول الاساغة فكيف الجمع بينه وبين هذا الوجه قلنا عنه جوابان * أحدهما ان المعنى ولا يسيغ جميعه كانه يجرع البعض وما ساغ الجميع * الثاني أن الدليل الذي ذكرتم انما دل على وصول بعض ذلك الشراب الى جوف الكافر الا ان ذلك ليس باساغة لان الاساغة في اللغة اجراء الشراب في الحلق بقبول النفس واستطابة المشروب والكافر يتجرع ذلك الشراب على كراهية ولا يسيغه أي لا يستطيبه ولا يشربه شربا بمرة واحدة وعلى هذين الوجهين يصح حمل لا يكاد على نفي المقاربة والله أعلم (النوع الثالث) مما ذكره الله تعالى في وعيد هذا الكافر قوله ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت والمعنى ان موجبات الموت احاطت به من جميع الجهات ومع ذلك فانه لا يموت وقيل من كل جزء من اجزاء جسده (النوع الرابع) قوله ومن ورائه عذاب غليظ وفيه وجهان الاول ان المراد من العذاب الغليظ كونه دائما غير منقطع الثاني انه في كل وقت يستقبله يتلقى عذابا أشد مما قبله قال الفضيل هو قطع الانفاس وحبسها في الاجساد والله أعلم * قوله تعالى (مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد ألم تر أن الله خلق السموات والارض بالحق ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز) اعلم انه تعالى لما ذكر أنواع عذابهم في الآية المتقدمة بين في هذه الآية ان أعمالهم بأسرها تصير ضائعة باطلة لا ينتفعون بشيء منها وعند هذا يظهر كمال خسرانهم لانهم لا يجدون في القيامة الا العقاب الشديد وكل ما عملوه في الدنيا وجدوه ضائعا باطلا وذلك هو الخسران الشديد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في ارتفاع قوله مثل الذين وجوه (الاول) قال سيبويه التقدير وفيما يتلى عليكم مثل الذين كفروا أو مثل الذين كفروا فيما يتلى عليكم وقوله كرماد جملة مستأنفة على تقدير سؤال سائل يقول كيف مثلهم فقيل أعمالهم كرماد (الثاني) قال الفراء التقدير مثل أعمال الذين كفروا بربهم كرماد فحذف المضاف اعتمادا على ذكره بعد المضاف اليه وهو قوله اعمالهم ومثله قوله تعالى الذي أحسن كل شيء خلقه أي خلق كل شيء وكذا قوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة المعنى ترى وجوه الذين كذبوا على الله مسودة (الثالث) أن يكون التقدير صفة الذين كفروا اعمالهم كرماد كقولك صفة زيد عرضه مصون وماله مبذول (الرابع) أن تكون اعمالهم بدلا من قوله مثل الذين كفروا والتقدير مثل أعمالهم وقوله كرماد هو الخبر (الخامس) أن يكون المثل صلة وتقديره الذين كفروا اعمالهم (المسئلة الثانية) اعلم أن وجه المشابهة بين هذا المثل وبين هذه الاعمال هو أن الريح العاصف تطير الرماد وتفرق أجزاءه بحيث لا يبقى لذلك الرماد أثر ولا خبر فكذا ههنا أن كفرهم ابطل اعمالهم واحبطها بحيث لم يبق من تلك الاعمال معهم خبر ولا اثر ثم اختلفوا في المراد

بهذه الاعمال على وجوه (الاول) أن المراد منها ما عملوه من اعمال البر كالصدقة وصلة الرحم وبر الوالدين واطعام الجائع وذلك لانها تصير محبطة باطلة بسبب كفرهم بالله والوجه فى خسرانهم انهم صيروها محبطة باطلة بسبب كفرهم ولولا كفرهم لانتفعوا بها (والقول الثانى) أن المراد من تلك الاعمال عبادتهم للاصنام وما تكلفوه من كفرهم الذى ظنوه ايمانا وطريقا الى الخلاص والوجه فى خسرانهم انهم أتعبوا أبدانهم فيها الدهر الطويل لكى ينتفعوا بها فصارت وبالا عليهم (والقول الثالث) أن المراد من هذه الاعمال كلا القسمين لانهم اذا رأوا الاعمال التى كانت فى انفسها خيرات قد بطلت والاعمال التى ظنوها خيرات وافنوا فيها أعمارهم قد بطلت أيضا وصارت من أعظم الموجبات لعذابهم فلا شك انه تعظم حسرتهم وندامتهم فلذلك قال تعالى ذلك هو الضلال البعيد (المسئلة الثالثة) قرئ الرياح فى يوم عاصف جعل العصف لليوم وهو لما فيه وهو الريح أو الرياح كقولك يوم ماطر وليلة ساكنة وانما السكون لريحها قال الفراء وان شئت قلت فى يوم ذى عصوف وان شئت قلت فى يوم عاصف الريح فحذف ذكر الريح لكونه مذكورا قبل ذلك وقرئ فى يوم عاصف بالاضافة (المسئلة الرابعة) قوله لا يقدرون مما كسبوا على شئ اى لا يقدرون مما كسبوا على شئ منتفع به لا فى الدنيا ولا فى الآخرة وذلك لانه ضاع بالكلية وفسد وهذه الآية دالة على كون العبد مكتسبا لافعاله واعلم انه تعالى لما تمم هذا المثال قال الم تر أن الله خلق السموات والارض بالحق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) وجه النظم انه تعالى لما بين ان أعمالهم تصير باطلة ضائعة بين ان ذلك البطلان والاحباط انما جاء بسبب صدر منهم وهو كفرهم بالله واعراضهم عن العبودية فان الله تعالى لا يبطل أعمال المخلصين ابتداء وكيف يليق بحكمته أن يفعل ذلك وانه تعالى ما خلق كل هذا العالم الا لداعية الحكمة والصواب (المسئلة الثانية) قرأ حمزة والكسائى خالق السموات والارض على اسم الفاعل على انه خبر أن والسموات والارض على الاضافة كقوله فاطر السموات والارض فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا والباقون خلق على فعل الماضى السموات والارض بالنصب لانه مفعول (المسئلة الثالثة) قوله بالحق نظير لقوله فى سورة يونس ما خلق الله ذلك الا بالحق ولقوله فى آل عمران ربنا ما خلقت هذا باطلا ولقوله فى ص وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا اما أهل السنة فيقولون الا بالحق وهو دلالتهما على وجود الصانع وعلمه وقدرته واما المعتزلة فيقولون الا بالحق اى لم يخلق ذلك عبثا بل لغرض صحيح ثم قال تعالى ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد والمعنى ان من كان قادرا على خلق السموات والارض بالحق فبأن يقدر على افناء قوم واماتتهم وعلى ايجاد آخرين واحيائهم كان أولى لان القادر على الاصعب الاعظم بأن يكون قادرا على الاسهل الاضعف أولى قال ابن عباس هذا الخطاب مع كفار مكة يريد أميتكم يا معشر الكفار واخلق قوما خيرا منكم واطوع منكم ثم قال وما ذلك على الله بعزيز أى ممتنع لما ذكرنا ان القادر على افناء كل العالم وايجاده بأن يكون قادرا على افناء أشخاص مخصوصين وايجاد أمثالهم أولى وأحرى والله أعلم * قوله تعالى (وبرزوا

لله جميعا فقال الضعفاء للذين استكبروا انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا من عذاب الله من شئ قالوا

لو هدانا الله لهديناكم سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محيص) اعلم انه تعالى لما ذكر اصناف عذاب هؤلاء الكفار ثم ذكر عقيبه أن أعمالهم تصير محبطة باطلة ذكر فى هذه الآية كيفية خجالتهم عند تمسك أتباعهم بهم وكيفية افتضاحهم عندهم وهذا اشارة الى العذاب الروحانى الحاصل بسبب الفضيحة والخجالة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) برز معناه فى اللغة ظهر بعد الخفاء ومنه يقال للمكان الواسع البراز لظهوره وقيل فى قوله وترى الارض بارزة أى ظاهرة لا يسترها شئ وامرأة برزة اذا كانت تظهر للناس ويقال برز فلان على اقرانه اذا فاقهم وسبقهم وأصله فى الخيل اذا سبق أحدها قيل برز عليها كانه خرج من غمارها فظهر * اذا عرفت هذا فنقول ههنا ابحاث (البحث الاول) قوله وبرزوا ورد بلفظ الماضى وان كان معناه الاستقبال لان كل ما أخبر الله تعالى عنه فهو صدق وحق فصار كأنه قد حصل ودخل فى الوجود

ونظيره قوله ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة (البحث الثانى) قد ذكرنا ان البروز فى اللغة عبارة عن الظهور بعد الاستتار وهذا فى حق الله تعالى محال فلا بد فيه من التأويل وهو من وجوه (الاول) انهم كانوا يستترون من العيون عند ارتكاب الفواحش ويظنون ان ذلك خاف على الله تعالى فاذا كان يوم القيامة انكشفوا لله تعالى عند انفسهم وعلموا أن الله لا يخفى عليه خافية (الثانى) انهم خرجوا من قبورهم فبرزوا لحساب الله وحكمه (الثالث) وهو تأويل الحكماء أن النفس اذا فارقت الجسد فكأنه زال الغطاء والوطاء وبقيت متجردة بذاتها عارية عن كل ما سواها وذلك هو البروز لله (البحث الثالث) قال أبو بكر الاصم قوله وبرزوا لله هو المراد من قوله فى الآية السابقة ومن ورائه عذاب غليظ واعلم أن قوله وبرزوا لله قريب من قوله يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر وذلك لان البواطن تظهر فى ذلك اليوم والاحوال الكامنة تنكشف فان كانوا من السعداء برزوا للحاكم الحكيم بصفاتهم القدسية وأحوالهم العلوية ووجوههم المشرقة وارواحهم الصافية المتنيرة فيتجلى لها نور الجلال ويعظم فيها اشراق عالم القدس فما اجل تلك الاحوال وان كانوا من الاشقياء برزوا لموقف العظمة ومنازل الكبرياء ذليلين مهينين خاضعين خاشعين واقعين فى خزى الخجالة ومذلة الفضيحة وموقف المهانة والفزع نعوذ بالله منها ثم حكى الله تعالى أن الضعفاء يقولون للرؤساء هل تقدرون على دفع عذاب الله عنا والمعنى انه انما اتبعناكم لهذا اليوم ثم ان الرؤساء يعترفون بالخزى والعجز والذل قالوا سواء علينا اجزعنا أم صبرنا مالنا من عذاب الله من محيص ومن المعلوم ان اعتراف الرؤساء والسادة والمتبوعين بمثل هذا العجز والخزى والنكال يوجب الخجالة العظيمة والخزى الكامل التام فكان المقصود من ذكر هذه الآية استيلاء عذاب الفضيحة والخجالة والخزى عليهم مع ما تقدم ذكره من سائر وجوه أنواع العذاب والعقاب نعوذ بالله منها والله أعلم (المسئلة الثانية) كتبوا الضعفاء بواو قبل الهمزة فى بعض المصاحف والسبب فيه انه كتب على لفظ من يفخم الالف قبل الهمزة فيميلها الى الواو ونظيره علماء بنى اسرائيل (المسئلة الثالثة) الضعفاء الاتباع والعوام والذين استكبروا هم السادة والكبراء قال ابن عباس المراد اكابرهم الذين استكبروا عن عبادة الله تعالى انا كنا لكم تبعا أى فى الدنيا قال الفراء واكثر أهل اللغة التبع جمع تابع مثل خادم وخدم وباقر وبقر وحارس وحرس وراصد ورصد قال الزجاج وجائز أن يكون مصدرا سمى به أى كنا ذوى تبع واعلم ان هذه التبعية يحتمل ان يقال المراد منها التبعية فى الكفر ويحتمل أن يكون المراد منها التبعية فى أحوال الدنيا فهل أنتم مغنون عنا من عذاب الله من شئ أى هل يمكنكم دفع عذاب الله عنا فان قيل فما الفرق بين من فى قوله من عذاب الله وبينه فى قوله من شئ قلنا كلاهما للتبعيض بمعنى هل أنتم مغنون عنا بعض شئ هو عذاب الله أى بعض عذاب الله وعند هذا حكى الله تعالى عن الذين استكبروا انهم قالوا لو هدانا الله لهديناكم وفيه وجوه (الاول) قال ابن عباس معناه لو أرشدنا الله لارشدناكم قال الواحدى معناه انهم انما دعوهم الى الضلال لان الله تعالى اضلهم ولم يهدهم فدعوا أتباعهم الى الضلال ولو هداهم لدعوهم الى الهدى قال صاحب الكشاف لعلهم قالوا ذلك مع انهم كذبوا فيه ويدل عليه قوله تعالى حكاية عن المنافقين يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم واعلم أن المعتزلة لا يجوزون صدور الكذب عن اهل القيامة فكان هذا القول منه مخالفا لاصول مشايخه فلا يقبل منه (الثانى) قال صاحب الكشاف يجوز أن يكون المعنى لو كنا من اهل اللطف فلطف بنا ربنا واهتدينا لهديناكم الى الايمان وذكر القاضى هذا الوجه وزيفه بأن قال لا يجوز حمل هذا على اللطف لان ذلك قد فعله الله تعالى (والثالث) أن يكون المعنى لو خلصنا الله من العقاب وهدانا الى طريق الجنة لهديناكم والدليل على أن المراد من الهدى هذا الذى ذكرناه أن هذا هو الذى التمسوه وطلبوه فوجب أن يكون المراد من الهداية هذا المعنى ثم قال سواء علينا أجزعنا أم صبرنا أى مستويان علينا الجزع والصبر والهمزة وأم للتسوية ونظيره اصبروا أولا تصبروا سواء عليكم ثم قالوا مالنا من محيص أى منجى ومهرب والمحيص قد يكون مصدرا كالمغيب

والمشيب ومكانا كالمبيت والمضيق ويقال حاص عنه وحاض بمعنى واحد والله أعلم * قوله تعالى (وقال الشيطان لما قضى الامر ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لى عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلومونى ولوموا انفسكم ما انا بمصرخكم وما أنتم بمصرخى انى كفرت بما أشركتمونى من قبل ان الظالمين لهم عذاب أليم) اعلم انه تعالى لما ذكر المناظرة التى وقعت بين الرؤساء والاتباع من كفرة الانس اردفها بالمناظرة التى وقعت بين الشيطان وبين اتباعه من الانس فقال تعالى وقال الشيطان لما قضى الامر وفى المراد بقوله لما قضى الامر وجوه (الاول) قال المفسرون اذا استقر أهل الجنة فى الجنة وأهل النار فى النار أخذ أهل النار فى لوم ابليس وتقريعه فيقوم فى النار فيما بينهم خطيبا ويقول ما اخبر الله عنه بقوله وقال الشيطان لما قضى الامر (الثانى) ان المراد من قوله قضى الامر لما انقضت المحاسبة والقول الاول أولى لان آخر أمر أهل القيامة استقرار المطيعين فى الجنة واستقرار الكافرين فى النار ثم يدوم الامر بعد ذلك (والقول الثالث) وهو أن مذهبنا ان الفساق من أهل الصلاة يخرجون من النار ويدخلون الجنة فلا يبعد أن يكون المراد من قوله لما قضى الامر ذلك الوقت لان فى ذلك الوقت تنقطع الاحوال المتغيرة ولا يحصل بعده الا دوام ما حصل قبل ذلك وأما الشيطان فالمراد به ابليس لان لفظ الشيطان لفظ مفرد فيتناول الواحد وابليس رأس الشياطين ورئيسهم فحمل اللفظ عليه أولى لا سيما وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جمع الله الخلق وقضى بينهم يقول الكافر قد وجد المسلمون من يشفع لهم فمن يشفع لنا ما هو الا ابليس هو الذى أضلنا فيأتونه ويسألونه فعند ذلك يقول هذا القول أما قوله ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم ففيه مباحث (الاول) المراد أن الله تعالى وعدكم وعد الحق وهو البعث والجزاء على الاعمال فوفى لكم بما وعدكم ووعدتكم خلاف ذلك فأخلفتكم وتقرير الكلام ان النفس تدعو الى هذه الاحوال الدنيوية ولا تتصور كيفية السعادات الاخروية والكمالات النفسانية والله يدعو اليها ويرغب فيها كما قال والآخرة خير وأبقى (البحث الثانى) قوله وعد الحق من باب اضافة الشئ الى نفسه كقوله حب الحصيد ومسجد الجامع على قول الكوفيين والمعنى وعدكم الوعد الحق وعلى مذهب البصريين يكون التقدير وعد اليوم الحق او الامر الحق أو يكون التقدير وعدكم الحق ثم ذكر المصدر تأكيدا (البحث الثالث) فى الآية اضمار من وجهين (الاول) أن التقدير ان الله وعدكم وعد الحق فصدقكم ووعدتكم فأخلفتكم وحذف ذلك لدلالة تلك الحالة على صدق ذلك الوعد لانهم كانوا يشاهدونها وليس وراء العيان بيان ولانه ذكر فى وعد الشيطان الاخلاف فدل ذلك على الصدق فى وعد الله تعالى (الثانى) ان فى قوله ووعدتكم فأخلفتكم الوعد يقتضى مفعولا ثانيا وحذف ههنا للعلم به والتقدير ووعدتكم ان لا جنة ولا نار ولا حشر ولا حساب أما قوله وما كان لى عليكم من سلطان أى قدرة ومكنة وتسلط وقهر فاقهركم على الكفر والمعاصى والجئكم اليها الا ان دعوتكم أى الا دعائى اياكم الى الضلالة بوسوستى وتزيينى قال النحويون ليس الدعاء من جنس السلطان فقوله الا أن دعوتكم من جنس قولهم ما تحيتهم الا الضرب وقال الواحدى انه استثناء منقطع أى لكن دعوتكم وعندى انه يمكن ان يقال كلمة الا ههنا استثناء حقيقى لان قدرة الانسان على حمل الغير على عمل من الاعمال تارة يكون بالقهر والقسر وتارة يكون بتقوية الداعية فى قلبه بالقاء الوساوس اليه فهذا نوع من أنواع التسلط ثم ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان وعلى تعويج أعضائه وجوارحه وعلى ازالة العقل عنه كما يقوله العوام والحشوية ثم قال فلا تلومونى ولوموا انفسكم يعنى ما كان منى الا الدعاء والوسوسة وكنتم سمعتم دلائل الله وشاهدتم مجئ انبياء الله تعالى فكان من الواجب عليكم ان لا تغتروا بقولى ولا تلتفتوا الى فلما رجحتم قولى على الدلائل الظاهرة كان اللوم عليكم لا على فى هذا الباب وفى الآية مسألتان (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على اشياء (الاول) انه لو كان الكفر والمعصية من الله تعالى لوجب أن يقال فلا تلومونى ولا

انفسكم فان الله قضى عليكم الكفر وأجبركم عليه (الثانى) ظاهر هذه الآية يدل على أن الشيطان لا قدرة له
على تصريع الانسان وعلى تعويج اعضائه وعلى ازالة العقل عنه كما تقول الحشوية والعوام (الثالث) ان هذه
الآية تدل على ان الانسان لا يجوز ذمه ولومه وعقابه بسبب فعل الغير وعند هذا يظهر أنه لا يجوز عقاب
أولاد الكفار بسبب كفر آبائهم أجاب بعض الاصحاب عن هذه الوجوه بأن هذا قول الشيطان فلا يجوز
التمسك به وأجاب الخصم عنه بانه لو كان هذا القول منه باطلا لبين الله بطلانه واظهر انكاره وأيضا فلا
فائدة فى ذلك اليوم فى ذكر هذا الكلام الباطل والقول الفاسد الا ترى ان قوله ان الله وعدكم وعد
الحق ووعدتكم فأخلفتكم كلام حق وقوله وما كان لى عليكم من سلطان قول حق بدليل قوله تعالى ان
عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على أن
الشيطان الاصلى هو النفس وذلك لان الشيطان بين انه ما أتى الا بالوسوسة فلولا الميل الحاصل بسبب
الشهوة والغضب والوهم والخيال والا لم يكن لوسوسته تأثير البتة فدل هذا على أن الشيطان الاصلى
هو النفس فان قال قائل بينوا لنا حقيقة الوسوسة قلنا الفعل انما يصدر عن الانسان عند حصول أمور
اربعة يترتب بعضها على البعض ترتيبا لازما طبيعيا وبيانه أن اعضاء الانسان بحكم السلامة الاصلية
والصلاحية الطبيعية صالحة للفعل والترك والاقدام والاحجام فالم يحصل فى القلب ميل الى ترجيح
الفعل على الترك أو بالعكس فانه يمتنع صدور الفعل وذلك الميل هو الارادة الجازمة والقصد الجازم ثم ان
تلك الارادة الجازمة لا تحصل الا عند حصول علم أو اعتقاد أو ظن بان ذلك الفعل سبب للنفع أو سبب للضرر
فان لم يحصل فيه هذا الاعتقاد لم يحصل الميل لا الى الفعل ولا الى الترك فالحاصل ان الانسان اذا أحس
بشئ ترتب عليه شعوره بكونه ملائماله أو بكونه منافراله أو بكونه غير ملائم ولا منافر فان حصل الشعور
بكونه ملائماله ترتب عليه الميل الجازم الى الفعل وان حصل الشعور بكونه منافراله ترتب عليه الميل
الجازم الى الترك وان لم يحصل لا هذا ولا ذاك لم يحصل الميل لا الى ذلك الشئ ولا الى ضده بل بقى الانسان
كما كان وعند حصول ذلك الميل الجازم تصير القدرة مع ذلك الميل موجبا للفعل اذا عرفت هذا فنقول صدور
الفعل عن مجموع القدرة والداعى الحاصل أمر واجب فلا يكون للشيطان مدخل فيه وصدور الميل
عن تصور كونه خيرا أو تصور كونه شرا أمر واجب فلا يكون للشيطان فيه مدخل وحصول تصور
كونه خيرا أو تصور كونه شرا عن مطلق الشعور بذاته أمر لازم فلا مدخل للشيطان فيه فلم يبق للشيطان
مدخل فى شئ من هذه المقامات الا فى انه يذكره شيأ بان يلقى اليه حديثه مثل ان الانسان كان غافلا
عن صورة امرأة فيلقى الشيطان حديثها فى خاطره فالشيطان لا قدرة له الا فى هذا المقام وهو عين ما حكى
الله تعالى عنه انه قال وما كان لى عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلوموني يعنى
ما كان منى الا مجرد هذه الدعوة فأما بقية المراتب فما صدرت منى وما كان لى فيها أثر البتة * بقى فى هذا
المقام سؤالان (السؤال الاول) كيف يعقل تمكن الشيطان من النفوذ فى داخل اعضاء الانسان
والقاء الوسوسة اليه والجواب للناس فى الملائكة والشياطين قولان (القول الاول) أن ما سوى الله
بحسب القسمة العقلية على أقسام ثلاثة المتحيز والحال فى المتحيز والذى لا يكون متحيزا ولا حالا فيه وهذا
القسم الثالث لم يقم الدليل البتة على فساد القول به بل الدلائل الكثيرة قامت على صحة القول به وهذا
هو المسمى بالارواح فهذه الارواح ان كانت طاهرة مقدسة من عالم الروحانيات القدسية فهم الملائكة وان
كانت خبيثة داعية الى الشرور وعالم الاجساد ومنازل الظلمات فهم الشياطين اذا عرفت هذا فنقول فعلى
هذا التقدير الشيطان لا يكون جسما يحتاج الى الولوج فى داخل البدن بل هو جوهر روحانى خبيث الفعل
مجبول على الشر والنفس الانسانية أيضا كذلك فلا يبعد على هذا التقدير فى أن يلقى شئ من تلك الارواح
أنواعا من الوساوس والاباطيل الى جوهر النفس الانسانية وذكر بعض العلماء فى هذا الباب احتمالا
ثانيا وهو ان النفوس الناطقة البشرية مختلفة بالنوع فهى طوائف وكل طائفة منها فى تدبير روح من

الارواح السماوية بعينها نوع من النفوس البشرية تكون حسنة الاخلاق كريمة الافعال موصوفة بالفرح والبشر وسهولة الامر وهى تكون منتسبة الى روح معين من الارواح السماوية وطائفة اخرى منها تكون موصوفة بالحدة والقوة والغلظة وعدم المبالاة بأمر من الامور وهى تكون منتسبة الى روح آخر من الارواح السماوية وهذه الارواح البشرية كالاولاد لذلك الروح السماوى وكالنتائج الحاصلة وكالفروع المتفرعة عليها وذلك الروح السماوى هى التى يتولى ارشادها الى مصالحها وهى التى تخصها بالالهامات حالتى النوم واليقظة والقدماء كانوا يسمون ذلك الروح السماوى بالطباع التام ولا شك ان لذلك الروح السماوى التى هى الاصل والينبوع شعب كثيرة ونتائج كثيرة وهى بأسرها تكون من جنس روح هذا الانسان وهى لاجل مشاكلتها ومجانستها يعين بعضها بعضا على الاعمال اللائقة بها والافعال المناسبة لطبائعها ثم انها ان كانت خيرة طاهرة طيبة كانت ملائكة وكانت تلك الاعانة مسماة بالالهام وان كانت شريرة خبيثة قبيحة الاعمال كانت شياطين وكانت تلك الاعانة مسماة بالوسوسة وذكر بعض العلماء أيضا فيه احتمالا ثالثا وهو ان النفوس البشرية والارواح الانسانية اذا فارقت أبدانها قويت فى تلك الصفات التى اكتسبتها فى تلك الابدان وكملت فيها فاذا احدثت نفس اخرى مشاكلة لتلك النفس المفارقة فى بدن مشاكل لبدن تلك النفس المفارقة حدث بين تلك النفس المفارقة وبين هذا البدن نوع تعلق بسبب المشاكلة الحاصلة بين هذا البدن وبين ما كان بدنا لتلك النفس المفارقة فيصير لتلك النفس المفارقة تعلق شديد بهذا البدن وتصير تلك النفس المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن ومعاضدة لها على أفعالها وأحوالها بسبب هذه المشاكلة ثم ان كان هذا المعنى فى أبواب الخير والبركات كان ذلك الهاما وان كان فى باب الشر كان وسوسة فهذه وجوه محتملة تفريعا على القول باثبات جواهر قدسية مبرأة عن الجسمية والتحيز والقول بالارواح الطاهرة والخبيثة كلام مشهور عند قدماء الفلاسفة فليس لهم أن ينكروا اثباتها على صاحب شريعتنا محمد صلى الله عليه وسلم وأما القول الثانى وهو ان الملائكة والشياطين لا بد وأن تكون أجساما فنقول ان على هذا التقدير يمتنع أن يقال انها أجسام كثيفة بل لا بد من القول بأنها أجسام لطيفة والله سبحانه ركبها تركيبا عجيبا وهى أن تكون مع لطافتها لا تقبل التفرق والتمزق والفساد والبطلان ونفوذ الاجرام اللطيفة فى عمق الاجرام الكثيفة غير مستبعد ألا ترى ان الروح الانسانية جسم لطيف ثم انه نفذ فى داخل عمق البدن فاذا عقل ذلك فكيف يستبعد نفوذ أنواع كثيرة من الاجسام اللطيفة فى داخل هذا البدن اليس ان جرم النار يسرى فى جرم الفحم وماء الورد يسرى فى ورق الورد ودهن السمسم يجرى فى جسم السمسم فكذا ههنا فظهر بما قررنا ان القول باثبات الجن والشياطين أمر لا تحيله العقول ولا تبطله الدلائل وان الاصرار على الانكار ليس الا من نتيجة الجهل وقلة الفطنة ولما ثبت ان القول بالشياطين ممكن فى الجملة فنقول الاحق والاولى أن يقال الملائكة على هذا القول مخلوقون من النور والشياطين مخلوقون من الدخان واللهب كما قال الله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وهذا الكلام من المشهورات عند قدماء الفلاسفة فكيف يليق بالعاقل أن يستبعده من صاحب شريعتنا صلى الله عليه وسلم (السؤال الثانى) لم قال الشيطان فلا تلومونى ولوموا أنفسكم وهو أيضا ملوم بسبب اقدامه على تلك الوسوسة الباطلة والجواب أراد بذلك فلا تلومونى على ما فعلتم ولوموا أنفسكم عليه لانكم عدلتم عما توجبه هداية الله تعالى لكم ثم قال الله تعالى حكاية عن الشيطان انه قال ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخى وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) قال ابن عباس يريد بمغيثكم ولا منقذكم قال ابن الاعرابى الصارخ المستغيث والمصرخ المغيث يقال صرخ فلان اذا استغاث وقال واغوثاه واصرخته اغثته (المسئلة الثانية) قرأ حمزة بمصرخى بكسر الياء قال الواحدى وهى قراءة الاعمش ويحيى بن وثاب قال الفراء ولعلها من وهم القراء فانه قل من سلم منهم عن الوهم ولعله ظن ان الباء فى قوله بمصرخى خافضة لجملة هذه الكلمة وهذا خطأ لان الياء من المتكلم خارجة من ذلك قال ومما نرى انهم وهموا فيه قوله نوله ما تولى

ونصله جهنم بجزم الهاء ظنوا والله أعلم ان الجزم في الهاء وهو خطأ لان الهاء في موضع نصب وقد انجزم
الفعل قبلها بسقوط الياء منه ومن النحويين من تكلف في ذكر وجه لصحته الا أن الاكثرين قالوا انه
لحن والله أعلم ثم قال تعالى حكاية عنه انى كفرت بما أشركتمونى من قبل وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
ما في قوله انى كفرت بما أشركتمونى من قبل فيه قولان (الاول) انها مصدرية والمعنى كفرت باشراككم
اياى مع الله تعالى في الطاعة والمعنى انه جحد ما كان يعتقده اولئك الاتباع من كون ابليس شريكا لله
تعالى في تدبير هذا العالم وكفر به أو يكون المعنى انهم كانوا يطيعون الشيطان في أعمال الشر كما
كانوا قد يطيعون الله في أعمال الخير وهذا هو المراد بالاشراك (والثانى) وهو قول الفراء ان المعنى ان
ابليس قال انى كفرت بالله الذى أشركتمونى به من قبل كفركم والمعنى انه كان كفره قبل كفر اولئك الاتباع
ويكون المراد بقوله ما في هذا الموضع من والقول هو الاول لان الكلام انما ينتظم بالتفسير الاول ويمكن
أن يقال أيضا الكلام منتظم على التفسير الثانى والتقدير كأنه يقول لا تأثير لوسوستى في كفركم بدليل انى
كفرت قبل ان وقعتم في الكفر وما كان كفرى بسبب وسوسة اخرى والا لزم التسلسل فثبت بهذا ان سبب
الوقوع في الكفر شئ آخر سوى الوسوسة وعلى هذا التقدير ينتظم الكلام أما قوله ان الظالمين لهم عذاب
أليم فالاظهر انه كلام الله عز وجل وأن كلام ابليس تم قبل هذا الكلام ولا يبعد أيضا أن يكون ذلك
من بقية كلام ابليس قطعا لاطماع اولئك الكفار عن الاعانة والاغاثة والله أعلم قوله تعالى (وأدخل الذين
آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها باذن ربهم تحيتهم فيها سلام) وفيه
مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بالغ في شرح أحوال الاشقياء من الوجوه الكثيرة شرح أحوال
السعداء وقد عرفت ان الثواب يجب أن يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فالمنفعة الخالصة اليه
الاشارة بقوله تعالى وأدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجرى من تحتها الانهار وكونها دائمة
أشير اليه بقوله خالدين فيها والتعظيم حصل من وجهين أحدهما ان تلك المنافع انما حصلت باذن الله تعالى
وأمره والثانى قوله تحيتهم فيها سلام لان بعضهم يحيى بعضا بهذه الكلمة والملائكة يحيونهم بها كما قال
والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والرب الرحيم يحييهم أيضا بهذه الكلمة كما قال
سلام قولا من رب رحيم واعلم ان السلام مشتق من السلامة والاظهر ان المراد انهم سلموا من آفات الدنيا
وحسراتها وفنون آلامها وأسقامها وأنواع غمومها وهمومها وما أصدق ما قالوا ان السلامة من محن
عالم الاجسام الكائنة الفاسدة من أعظم النعم لا سيما اذا حصل بعد الخلاص منها الفوز بالبهجة الروحانية
والسعادة الملكية (المسئلة الثانية) قرأ الحسن وأدخل الذين آمنوا على معنى وأدخلهم أنا وعلى هذه
القراءة فقوله باذن ربهم متعلق بما بعده أى تحيتهم فيها سلام باذن ربهم يعنى ان الملائكة يحيونهم باذن
ربهم قوله تعالى (ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتى
أكلها كل حين باذن ربها ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة
اجتثت من فوق الارض مالها من قرار) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال الاشقياء وأحوال السعداء ذكر
مثالا يبين الحال في حكم هذين القسمين وهو هذا المثل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى ذكر
شجرة موصوفة بصفات أربعة ثم شبه الكلمة الطيبة بها (فالصفة الاولى) لتلك الشجرة كونها طيبة وذلك
يحتمل أمورا أحدها كونها طيبة المنظر والصورة والشكل وثانيها كونها طيبة الرائحة وثالثها كونها
طيبة الثمرة يعنى ان الفواكه المتولدة منها تكون لذيذة مستطابة ورابعها كونها طيبة بحسب المنفعة يعنى
انها كما يستلذ بأكلها فكذلك يعظم الانتفاع بها ويجب حمل قوله شجرة طيبة على مجموع هذه الوجوه
لان اجتماعها يحصل كمال الطيب (والصفة الثانية) قوله أصلها ثابت أى راسخ باق آمن من الانقلاع
والانقطاع والزوال والفناء وذلك لان الشئ الطيب اذا كان في معرض الانقراض والانقضاء فهو وان كان
يحصل الفرح بسبب وجدانه الا أنه يعظم الحزن بسبب الخوف من زواله وانقضائه أما اذا علم من حاله انه باق

دائم لا يزول ولا ينقضى فانه يعظم الفرح بوجدانه ويكمل السرور بسبب الفوز به (والصفة الثالثة) قوله وفرعها فى السماء وهذا الوصف يدل على كمال حال تلك الشجرة من وجهين الاول ان ارتفاع الاغصان وقوتها فى التصاعد يدل على ثبات الاصل ورسوخ العروق والثانى انها متى كانت متصاعدة مرتفعة كانت بعيدة عن عفونات الارض وقاذورات الابنية فكانت ثمراتها نقية طاهرة طيبة عن جميع الشوائب (والصفة الرابعة) قوله تؤتى اكلها كل حين باذن ربها والمراد ان الشجرة المذكورة كانت موصوفة بهذه الصفة وهى ان ثمراتها الابدان تكون حاضرة دائمة فى كل الاوقات ولا تكون مثل الاشجار التى يكون ثمارها حاضرا فى بعض الاوقات دون بعض فهذا شرح هذه الشجرة التى ذكرها الله تعالى فى هذا الكتاب الكريم ومن المعلوم بالضرورة ان الرغبة فى تحصيل مثل هذه الشجرة يجب أن تكون عظيمة وأن العاقل متى امكنه تحصيلها وتملكها فانه لا يجوز له أن يتغافل عنها وأن يتساهل فى الفوز بها اذا عرفت هذا فنقول معرفة الله تعالى والاستغراق فى محبته وفى خدمته وطاعته تشبه هذه الشجرة فى هذه الصفات الاربع أما الصفة الاولى وهى كونها طيبة فهى حاصلة بل نقول لا طيب ولا لذيذ فى الحقيقة الا هذه المعرفة وذلك لان اللذة الحاصلة بتناول الفاكهة المعينة انما حصلت لان ادراك تلك الفاكهة أمر ملائم لمزاج البدن فلاجل حصول تلك الملاءمة والمناسبة حصلت تلك اللذة العظيمة وههنا الملائم لجوهر النفس النطقية والروح القدسية ليس الا معرفة الله تعالى ومحبته والاستغراق فى الابتهاج به فوجب أن يكون هذه المعرفة لذيذة جدا بل نقول اللذة الحاصلة من ادراك الفاكهة يجب أن تكون أقل حالا من اللذة الحاصلة بسبب اشراق جوهر النفس بمعرفة الله وبيان هذا التفاوت من وجوه (أحدها) ان المدركات المحسوسة انما تصير مدركة بسبب ان سطح الحاس يلاقى سطح المحسوس فقط فأما أن يقال ان جوهر المحسوس نفذ فى جوهر الحاس فليس الامر كذلك لان الاجسام يمتنع تداخلها اما ههنا فمعرفة الله تعالى وذلك النور وذلك الاشراق صار ساريا فى جوهر النفس متحدا به وكأن النفس عند حصول ذلك الاشراق تصير غير النفس التى كانت قبل حصول ذلك الاشراق فهذا فرق عظيم بين البابين (والوجه الثانى) فى الفرق ان فى الالتذاذ بالفاكهة المدرك هو القوة الذائقة والمحسوس هو الطعم المخصوص وههنا المدرك هو جوهر النفس القدسية والمعلوم والمشعور به هو ذات الحق بل جلاله وصفات جلاله واكرامه فوجب أن تكون نسبة احدى اللذتين الى الاخرى كنسبة أحد المدركين الى الآخر (الوجه الثالث) فى الفرق ان اللذة الحاصلة بتناول الفاكهة الطيبة كلما حصلت زالت فى الحال لانها كيفية سريعة الاستحالة شديدة التغير أما كمال الحق وجلاله فانه ممتنع التغير والتبدل واستعداد جوهر النفس لقبول تلك السعادة أيضا ممتنع التغير فظهر الفرق العظيم من هذا الوجه واعلم ان الفرق بين النوعين يقرب أن يكون من وجوه غير متناهية فلنكتف بهذه الوجوه الثلاثة تنبيها للعقل السليم على سائرها وأما الصفة الثانية وهى كون هذه الشجرة ثابتة الاصل فهذه الصفة فى شجرة معرفة الله تعالى أقوى واكمل وذلك لان عروق هذه الشجرة راسخة فى جوهر النفس القدسية وهذا الجوهر جوهر مجرد عن الكون والفساد بعيد عن التغير والفناء وأيضا مدد هذا الرسوخ انما هو من تجلى جلال الله تعالى وهذا التجلى من لوازم كونه سبحانه فى ذاته نور النور ومبدأ الظهور وذلك مما يمتنع عقلا زواله لانه سبحانه واجب الوجود لذاته وواجب الوجود فى جميع صفاته والتغير والفناء والتبدل والزوال والحل والمنع محال فى حقه فثبت ان الشجرة الموصوفة بكونها ثابتة الاصل ليست الا هذه الشجرة (الصفة الثالثة) لهذه الشجرة كونها بحيث يكون فرعها فى السماء واعلم ان شجرة المعرفة لها أغصان صاعدة فى هواء العالم الالهى واغصان صاعدة فى هواء العالم الجسمانى أما النوع الاول فهى أقسام كثيرة ويجمعها قوله عليه السلام التعظيم لأمر الله ويدخل فيه التأمل فى دلائل معرفة الله تعالى فى عالم الارواح وفى عالم الاجساد وفى أحوال عالم الافلاك والكواكب وفى أحوال العالم السفلى ويدخل فيه محبة الله تعالى والشوق الى الله تعالى والمواظبة على ذكر الله تعالى والاعتماد بالكلية على الله تعالى والانقطاع

بالكلية عما سوى الله تعالى والاستقصاء فى ذكر هذه الاقسام غير مطموع فيه لانها أحوال غير متناهية وأما
النوع الثانى فهى أقسام كثيرة ويجمعها قوله عليه السلام والشفقة على خلق الله ويدخل فيه الرحمة والرأفة
والصفح والتجاوز عن الذنوب والسعى فى ايصال الخير اليهم ودفع الشر عنهم ومقابلة الاساءة بالاحسان
وهذه الاقسام أيضا غير متناهية وهى فروع ثابتة من شجرة معرفة الله تعالى فان الانسان كلما كان أكثر
توغلا فى معرفة الله تعالى كانت هذه الاحوال عنده أكمل وأقوى وأفضل (وأما الصفة الرابعة) فهى قوله
تعالى تؤتى أكلها كل حين باذن ربها فهذه الشجرة أولى بهذه الصفة من الاشجار الجسمانية لان شجرة المعرفة
موجبة لهذه الاحوال ومؤثرة فى حصولها والسبب لا ينفك عن المسبب فاثر رسوخ شجرة المعرفة فى أرض
القلب ان يكون نظره بالعبرة كما قال فاعتبروا يا أولى الابصار وأن يكون سماعه بالحكمة كما قال الذين
يستمعون القول فيتبعون أحسنه ونطقه بالصدق والصواب كما قال كونوا قوامين بالقسط شهداء لله
ولو على أنفسكم وقال عليه السلام قولوا الحق ولو على أنفسكم وهذا الانسان كلما كان رسوخ شجرة المعرفة
فى أرض قلبه أقوى وأكمل كان ظهور هذه الآثار عنده أكثر وربما توغل فى هذا الباب فيصير بحيث كلما
لاحظ شيأ لاحظ الحق فيه وربما عظم ترقيه فيه فيصير لا يرى شيأ الا وقد كان قد رأى الله تعالى قبله فهذا
هو المراد من قوله سبحانه وتعالى تؤتى أكلها كل حين باذن ربها وأيضا فاذكرناه اشارة الى الالهامات
النفسانية والملكات الروحانية التى تحصل فى جواهر الارواح ثم لا يزال يصعد منها فى كل حين ولحظة ولمحة
كلام طيب وعمل صالح وخضوع وخشوع وبكاء وتذلل كثمرة هذه الشجرة وأما قوله باذن ربها ففيه دقيقة
عجيبة وذلك لان عند حصول هذه الاحوال السنية والدرجات العالية قد يفرح الانسان بها من حيث
هى هى وقد يترقى فلا يفرح بها من حيث هى هى وانما يفرح بها من حيث انها من المولى وعند ذلك فيكون
فرحه فى الحقيقة بالمولى لا بهذه الاحوال ولذلك قال بعض المحققين من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثانى
ومن آثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول فقد ظهر بهذا التقرير الذى شرحناه والبيان
الذى فصلناه ان هذا المثال الذى ذكره الله تعالى فى هذا الكتاب مثال هاد الى عالم القدس وحضرة الجلال
وسرادقات الكبرياء فنسأل الله تعالى مزيد الاهتداء والرحمة انه سميع مجيب وذكر بعضهم فى تقرير
هذا المثال كلاما لا بأس به فقال انما مثل الله سبحانه وتعالى الايمان بالشجرة لان الشجرة لا تستحق أن
تسمى شجرة الا بثلاثة أشياء عرق راسخ وأصل قائم وأغصان عالية كذلك الايمان لا يتم الا بثلاثة أشياء
معرفة فى القلب وقول باللسان وعمل بالابدان والله أعلم (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف فى نصب
قوله كلمة طيبة وجهان (الاول) انه منصوب بمضمر والتقدير جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة وهو تفسير لقوله
ضرب الله مثلا (الثانى) قال ويجوز أن ينتصب مثلا وكلمة بضرب أى ضرب كلمة طيبة مثلا بمعنى جعلها مثلا
وقوله كشجرة طيبة خبر مبتدأ محذوف والتقدير هى كشجرة طيبة (الثالث) قال صاحب حل العقد
أظن ان الاوجه أن يجعل قوله كلمة عطف بيان والكاف فى قوله كشجرة فى محل النصب بمعنى مثل شجرة
طيبة (المسئلة الثالثة) قال ابن عباس الكلمة الطيبة هى قول لا اله الا الله والشجرة الطيبة هى النخلة
فى قول الاكثرين وقال صاحب الكشاف انها كل شجرة مثمرة طيبة الثمار كالنخلة وشجرة التين
والعنب والرمان وأراد بشجرة طيبة الثمرة الا أنه لم يذكرها لدلالة الكلام عليها أصلها أى أصل هذه
الشجرة الطيبة ثابت وفرعها أى أعلاها فى السماء والمراد الهواء لان كل ما سمك وعلاك فهو سماء
تؤتى أى هذه الشجرة أكلها أى ثمرها وما يؤكل منها كل حين واختلفوا فى تفسير هذا الحين فقال
ابن عباس ستة أشهر لان بين حملها الى صرامها ستة أشهر جاء رجل الى ابن عباس فقال نذرت أن لا أكلم
أخى حتى حين فقال الحين ستة أشهر وتلا قوله تعالى تؤتى أكلها كل حين وقال مجاهد وابن زيد سنة لان
الشجرة من العام الى العام تحمل الثمرة وقال سعيد بن المسيب شهران لان مدة اطعام النخلة شهران وقال
الزجاج جميع من شاهدناه من أهل اللغة يذهبون الى أن الحين اسم كالوقت يصلح لجميع الازمان كلها طالت

أم قصرت والمراد من قوله تؤتي أكلها كل حين انه ينتفع بها في كل وقت وفي كل ساعة ليلا أو نهارا أو شتاء أو صيفا قالوا والسبب فيه ان النخلة اذا تركوا عليها الثمر من السنة الى السنة انتفعوا بها في جميع أوقات السنة وأقول هؤلاء وان أصابوا في البحث عن مفردات ألفاظ الآية الا أنهم بعدوا عن ادراك المقصود لانه تعالى وصف هذه الشجرة بالصفات المذكورة ولا حاجة بنا الى ان تلك الشجرة هي النخلة أم غيرها فانا نعلم بالضرورة ان الشجرة الموصوفة بالصفات الاربع المذكورة شجرة شريفة ينبغي لكل عاقل يسعى في تحصيلها وتملكها وادخارها لنفسه سواء كان لها وجود في الدنيا أو لم يكن لان هذه الصفة أمر مطلوب التحصيل واختلافهم في تفسير الحين أيضا من هذا الباب والله أعلم بالامور ثم قال ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون والمعنى ان في ضرب الامثال زيادة افهام وتذكير وتصوير للمعاني وذلك لان المعاني العقلية المحضة لا يقبلها الحس والخيال والوهم فاذا ذكر ما يساويها من المحسوسات ترك الحس والخيال والوهم تلك المنازعة وانطبق المعقول على المحسوس وحصل به الفهم التام والوصول الى المطلوب * وأما قوله تعالى (ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض مالها من قرار) فاعلم ان الشجرة الخبيثة هي الجهل بالله فانه أول الآفات وعنوان المخافات ورأس الشقاوات ثم انه تعالى شبهها بشجرة موصوفة بصفات ثلاثة (أولها) انها تكون خبيثة فمنهم من قال انها الثوم لانه صلى الله عليه وسلم وصف الثوم بأنها شجرة خبيثة وقيل انها الكراث وقيل انها شجرة الحنظل لكثرة ما فيهما من المضار وقيل انها شجرة الشوك واعلم ان هذا التفصيل لا حاجة اليه فان الشجرة قد تكون خبيثة بحسب الرائحة وقد تكون بحسب الطعم وقد تكون بحسب الصورة والمنظر وقد تكون بحسب اشتمالها على المضار الكثيرة والشجرة الجامعة لكل هذه الصفات وان لم تكن موجودة الا أنها لما كانت معلومة الصفة كان التشبيه بها نافعا في المطلوب (والصفة الثانية) قوله اجتثت من فوق الارض وهذه الصفة في مقابلة قوله أصلها ثابت ومعنى اجتثت استؤصلت وحقيقة الاجتثاث أخذ الجثة كلها وقوله من فوق الارض معناه ليس لها أصل ولا عرق فكذلك الشرك بالله تعالى ليس له حجة ولا ثبات ولا قوة (والصفة الثالثة) قوله مالها من قرار وهذه الصفة كالمتممة للصفة الثانية والمعنى انه ليس لها استقرار يقال قر الشئ قرارا كقولك ثبت ثباتا شبه بها القول الذي لم يعضد بحجة فهو داحض غير ثابت واعلم ان هذا المثال في صفة الكلمة الخبيثة في غاية الكمال وذلك لانه تعالى بين كونها موصوفة بالمضار الكثيرة وخالية عن كل المنافع أما كونها موصوفة بالمضار فاليه الاشارة بقوله خبيثة وأما كونها خالية عن كل المنافع فاليه الاشارة بقوله اجتثت من فوق الارض مالها من قرار والله أعلم * قوله تعالى (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء) اعلم انه تعالى لما بين ان صفة الكلمة الطيبة أن يكون أصلها ثابتا وصفة الكلمة الخبيثة أن لا يكون لها أصل ثابت بل تكون منقطعة ولا يكون لها قرار ذكر ان ذلك القول الثابت الصادر عنهم في الحياة الدنيا يوجب ثبات كرامة الله لهم وثبات ثوابه عليهم والمقصود بيان ان الثبات في المعرفة والطاعة يوجب الثبات في الثواب والكرامة من الله تعالى فقوله يثبت الله أي على الثواب والكرامة وقوله بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة أي بالقول الثابت الذي كان يصدر عنهم حال ما كانوا في الحياة الدنيا ثم قال ويضل الله الظالمين يعني كما ان الكلمة الخبيثة ما كان لها أصل ثابت ولا فرع باسق فكذلك أصحاب الكلمة الخبيثة وهم الظالمون يضلهم الله عن كراماته ويمنعهم عن الفوز بثوابه وفي الآية قول آخر وهو القول المشهور ان هذه الآية وردت في سؤال الملكين في القبر وتلقين الله المؤمن كلمة الحق في القبر عند السؤال وتثبيته اياه على الحق وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في قوله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة قال حين يقال له في القبر من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربي الله وديني الاسلام ونبيي محمد صلى الله عليه وسلم والمراد من الباء في قوله بالقول الثابت هو ان الله تعالى انما ثبتهم في القبر بسبب مواظبتهم في الحياة الدنيا على هذا القول ولهذا الكلام تقرير عقلي وهو انه كلما كانت المواظبة على الفعل أكثر كانت

رسوخ تلك الحالة فى العقل والقلب أقوى فكلما كانت مواظبة العبد على ذكر لا إله إلا الله وعلى التأمل فى حقائقها ودقائقها أكمل وأتم كان رسوخ هذه المعرفة فى عقله وقلبه بعد الموت أقوى وأكمل قال ابن عباس من داوم على الشهادة فى الحياة الدنيا يثبته الله عليها فى قبره ويلقنه اياها وانما فسر الآخرة ههنا بالقبر لأن الميت انقطع بالموت عن أحكام الدنيا ودخل فى أحكام الآخرة وقوله ويضل الله الظالمين يعنى ان الكفار اذا سئلوا فى قبورهم قالوا لا ندرى وانما قال ذلك لأن الله أضله وقوله ويفعل الله ما يشاء يعنى ان شاء هدى وان شاء أضل ولا اعتراض عليه فى فعله البتة * قوله تعالى (ألم تر الى الذين بدلوا نعمت الله كفرا وأحلوا قومهم دار البوار جهنم يصلونها وبئس القرار وجعلوا لله أندادا ليضلوا عن سبيله قل تمتعوا فان مصيركم الى النار) اعلم انه تعالى عاد الى وصف أحوال الكفار فى هذه الآية فقال ألم تر الى الذين بدلوا نعمت الله كفرا نزل فى أهل مكة حيث أسكنهم الله تعالى حرمه الآمن وجعل عيشهم فى السعة وبعث فيهم محمدا صلى الله عليه وسلم فلم يعرفوا قدر هذه النعمة ثم انه تعالى حكى عنهم أنواعا من الأعمال القبيحة (النوع الأول) قوله بدلوا نعمة الله كفرا وفيه وجوه (الأول) يجوز أن يكون بدلوا شكر نعمة الله كفرا لأنه لما وجب عليهم الشكر بسبب تلك النعم أتوا بالكفر فكأنهم غيروا الشكر الى الكفر وبدلوه تبديلا (والثانى) انهم بدلوا نفس نعمة الله كفرا لأنهم لما كفروا سلب الله تلك النعمة عنهم فبقى الكفر معهم بدلا من النعمة (الثالث) انه تعالى أنعم عليهم بالرسول والقرآن فاختاروا الكفر على الايمان (والنوع الثانى) ما حكى الله تعالى عنهم قوله وأحلوا قومهم دار البوار وهو الهلاك يقال رجل بائر وقوم بور ومنه قوله تعالى وكنتم قوما بورا وأراد بدار البوار جهنم بدليل انه فسرها بجهنم فقال جهنم يصلونها وبئس القرار أى المقر وهو مصدر سمى به (النوع الثالث) من أعمالهم القبيحة قوله وجعلوا لله أندادا ليضلوا عن سبيله وفيه مسائل (المسئلة الأولى) انه تعالى لما حكى عنهم انهم بدلوا نعمة الله كفرا ذكر انهم بعد أن كفروا بالله جعلوا له أندادا والمراد من هذا الجعل الحكم والاعتقاد والقول والمراد من الأنداد الأشباه والشركاء وهذا الشريك يحتمل وجوها أحدها انهم جعلوا للأصنام حظا فيما أنعم الله به عليهم نحو قولهم هذا لله وهذا لشركائنا وثانيها انهم شركوا بين الأصنام وبين خالق العالم فى المعبودية وثالثها انهم كانوا يصرحون باثبات الشركاء لله وهو قولهم فى الحج لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ليضلوا بفتح الياء من ضل يضل والباقون بضم الياء من أضل غيره يضل (المسئلة الثالثة) اللام فى قوله ليضلوا عن سبيله لام العاقبة لأن عبادة الأوثان سبب يؤدى الى الضلال ويحتمل أن يكون لام كى أى الذين اتخذوا الوثن كى يضلوا غيرهم هذا اذا قرئ بالضم فانه يحتمل الوجهين واذا قرئ بالنصب فلا يحتمل الا لام العاقبة لأنهم لم يريدوا اضلال أنفسهم وتحقيق القول فى لام العاقبة ان المقصود من الشئ لا يحصل الا فى آخر المراتب كما قيل أول الفكر آخر العمل وكل ما حصل فى العاقبة كان شبيها بالأمر المقصود فى هذا المعنى والمشابهة أحد الأمور المصححة لحسن المجاز فلهذا السبب حسن ذكر اللام فى العاقبة ولما حكى الله تعالى عنهم هذه الأنواع الثلاثة من الأعمال القبيحة قال قل تمتعوا فان مصيركم الى النار والمراد ان حال الكافر فى الدنيا كيف كانت فانها بالنسبة الى ما سيصل اليه من العقاب فى الآخرة تمتع ونعيم فلهذا المعنى قال قل تمتعوا فان مصيركم الى النار وأيضا ان هذا الخطاب مع الذين حكى الله عنهم انهم بدلوا نعمة الله كفرا فأولئك كانوا فى الدنيا فى نعم كثيرة فلا جرم حسن قوله تعالى قل تمتعوا فان مصيركم الى النار وهذا الأمر يسمى أمر التهديد ونظيره قوله تعالى اعملوا ما شئتم وكقوله قل تمتع بكفرك قليلا انك من أصحاب النار قوله تعالى (قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة وينفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلال) اعلم انه تعالى لما أمر الكافرين على سبيل التهديد والوعيد بالتمتع بنعيم الدنيا أمر المؤمنين فى هذه الآية بترك التمتع بالدنيا والمبالغة فى المجاهدة بالنفس والمال وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ حمزة والكسائى لعبادى بسكون الياء والباقون بفتح الياء لالتقاء الساكنين

فجزم الى النصب (المسئلة الثانية) فى قوله يقيموا وجهان الاول يجوز أن يكون جوابا لامر محذوف هو المقول تقديره قل لعبادى الذين آمنوا أقيموا الصلاة وأنفقوا يقيموا الصلاة وينفقوا الثانى يجوز أن يكون هو أمرا مقولا محذوفا منه لام الامر أى ليقيموا كقولك قل لزيد ليضرب عمرا وانما جاز حذف اللام لان قوله قل عوض منه ولو قيل ابتداء يقيموا الصلاة لم يجز (المسئلة الثالثة) ان الانسان بعد الفراغ عن الايمان لاقدرة له على التصرف فى شئ الا فى نفسه أو فى ماله أما النفس فيجب شغلها بخدمة المعبود فى الصلاة وأما المال فيجب صرفه الى البذل فى طاعة الله تعالى فهذه الثلاثة هى الطاعات المعتبرة وهى الايمان والصلاة والزكاة وتمام ما يجب أن يقال فى هذه الامور الثلاثة ذكرناه فى قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة الآية تدل على أن الرزق لا يكون حراما لان الآية دلت على ان الانفاق من الرزق ممدوح ولا شئ من الانفاق من الحرام بممدوح فينتج ان الرزق ليس بحرام وقد مر تقرير هذا الكلام مرارا (المسئلة الخامسة) فى انتصاب قوله سرا وعلانية وجوه أحدها أن يكون على الحال اى ذوى سر وعلانية بمعنى مسرين ومعلنين وثانيها على الظرف أى وقت سر وعلانية وثالثها على المصدر أى انفاق سر وانفاق علانية والمراد اخفاء التطوع واعلان الواجب واعلم انه تعالى لما أمر باقامة الصلاة وايتاء الزكاة قال من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلال قال أبو عبيدة البيع ههنا الفداء والخلال المخالة وهو مصدر من خاللت خلالا ومخالة وهى المصادقة قال مقاتل انما هو يوم لا بيع فيه ولا شراء ولا مخالة ولا قرابة فكأنه تعالى يقول أنفقوا أموالكم فى الدنيا حتى تجدوا ثواب ذلك الانفاق فى مثل هذا اليوم الذى لا تحصل فيه مبايعة ولا مخالة ونظير هذه الآية قوله تعالى فى سورة البقرة لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة فان قيل كيف نفى المخالة فى هاتين الآيتين مع انه تعالى أثبتها فى قوله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين قلنا الآية الدالة على نفى المخالة محمولة على نفى المخالة بسبب ميل الطبيعة ورغبة النفس والآية الدالة على ثبوت المخالة محمولة على حصول المخالة الحاصلة بسبب عبودية الله تعالى ومحبة الله تعالى والله أعلم قوله تعالى (الله الذى خلق السموات والارض وأنزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره وسخر لكم الانهار وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار وآتاكم من كل ما سألتموه وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار) اعلم انه لما أطال الكلام فى وصف احوال السعداء واحوال الاشقياء وكانت العمدة العظمى والمنزلة الكبرى فى حصول السعادات معرفة الله تعالى بذاته وبصفاته وفى حصول الشقاوة فقدان هذه المعرفة لا جرم ختم الله تعالى وصف أحوال السعداء والاشقياء بالدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته وذكر ههنا عشرة أنواع من الدلائل أولها خلق السموات وثانيها خلق الارض واليهما الاشارة بقوله تعالى الله الذى خلق السموات والارض وثالثها قوله وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم ورابعها قوله وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره وخامسها قوله وسخر لكم الانهار وسادسها وسابعها قوله وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وثامنها وتاسعها قوله وسخر لكم الليل والنهار وعاشرها قوله وآتاكم من كل ما سألتموه وهذه الدلائل العشرة قد تقدم ذكرها فى هذا الكتاب وتقريرها وتفسيرها مرارا وأطوارا ولا بأس بأن نذكر ههنا بعض الفوائد فاعلم ان قوله تعالى الله مبتدأ وقوله الذى خلق خبره ثم انه تعالى بدأ بذكر خلق السموات والارض وقد ذكرنا فى هذا الكتاب ان السماء والارض من كم وجه تدل على وجود الصانع الحكيم وانما بدأ بذكرهما ههنا لانهما هما الاصلان اللذان يتفرع عليهما سائر الادلة المذكورة بعد ذلك فانه قال بعده وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وفيه مباحث (الاول) لولا السماء لم يصح انزال الماء منها ولولا الارض لم يوجد ما يستقر الماء فيه فظهر انه لا بد من وجودهما حتى يحصل هذا المقصود وهذا المطلوب (البحث الثانى) قوله وأنزل من السماء ماء وفيه قولان (الاول) أن الماء نزل من السحاب وسمى السحاب سماء اشتقاقا من السمو وهو الارتفاع

والثانى

والثانى انه تعالى أنزله من نفس السماء وهذا بعيد لان الانسان ربما كان واقفا على قلة جبل عال ويرى الغيم أسفل منه فاذا نزل من ذلك الجبل يرى ذلك الغيم ماطرا عليهم واذا كان هذا أمرا مشاهدا بالبصر كان النزاع فيه باطلا (البحث الثالث) قال قوم انه تعالى أخرج هذه الثمرات بواسطة هذا الماء المنزل من السماء على سبيل العادة وذلك لان فى هذا المعنى مصلحة للمكلفين لانهم اذا علموا ان هذه المنافع القليلة يجب أن تحمل فى تحصيلها المشاق والمتاعب فالمنافع العظيمة الدائمة فى الدار الآخرة أولى ان تحمل المشاق فى طلبها واذا كان المرء يترك الراحة واللذة طلبا لهذه الخيرات الحقيرة فبأن يترك اللذات الدنيوية ليفوز بثواب الله تعالى ويتخلص عن عقابه أولى ولهذا السبب لما زال التكليف فى الآخرة أنال الله تعالى كل نفس مشتهاها من غير تعب ولا نصب هذا قول المتكلمين وقال قوم آخرون انه تعالى يحدث الثمار والزروع بواسطة هذا الماء النازل من السماء والمسئلة كلامية محضة وقد ذكرناها فى سورة البقرة (البحث الرابع) قال أبو مسلم لفظ الثمرات يقع فى الاغلب على ما يحصل على الاشجار ويقع أيضا على الزروع والنبات كقوله تعالى كلوا من ثمره اذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده (البحث الخامس) قال تعالى فأخرج به من الثمرات رزقا لكم والمراد انه تعالى انما أخرج هذه الثمرات لاجل أن تكون رزقا لنا والمقصود انه تعالى قصد بتخليق هذه الثمرات ايصال الخير والمنفعة الى المكلفين لان الاحسان لا يكون احسانا الا اذا قصد المحسن بفعله ايصال النفع الى المحسن اليه (البحث السادس) قال صاحب الكشاف قوله من الثمرات بيان للرزق أى أخرج به رزقا هو ثمرات ويجوز أن يكون من الثمرات مفعول أخرج ورزقا حال من المفعول أو نصبا على المصدر من أخرج لانه فى معنى رزق والتقدير ورزق من الثمرات رزقا لكم (أما الحجة الرابعة) وهى قوله وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره ونظيره قوله تعالى ومن آياته الجوار فى البحر كالاعلام وفيه مباحث (البحث الاول) ان الانتفاع بما ينبت من الارض انما يكمل بوجود الفلك الجارى فى البحر وذلك لانه تعالى خص كل طرف من أطراف الارض بنوع آخر من أنعمه حتى ان نعمة هذا الطرف اذا نقلت الى الجانب الآخر من الارض وبالعكس كثر الربح فى التجارات ان ثم هذا النقل لا يمكن الا بسفن البر وهى الجمال أو بسفن البحر وهى الفلك المذكورة فى هذه الآية فان قيل ما معنى وسخر لكم الفلك مع أن تركيب السفينة من أعمال العباد قلنا أما على قولنا ان فعل العبد خلق الله تعالى فلا سؤال وأما على مذهب المعتزلة فقد أجاب القاضى عنه فقال لولا انه تعالى خلق الاشجار الصلبة التى منها يمكن تركيب السفن ولولا خلقه للحديد وسائر الآلات ولولا تعريفه العباد كيف يتخذوه ولولا انه تعالى خلق الماء على صفة السيلان التى باعتبارها يصح جرى السفينة ولولا خلقه تعالى الرياح وخلق الحركات القوية فيها ولولا انه وسع الانهار وجعل فيها من العمق ما يجوز جرى السفن فيها لما وقع الانتفاع بالسفن فصار لاجل انه تعالى هو الخالق لهذه الاحوال وهو المدبر لهذه الامور والمسخر لها حسنت اضافة السفن اليه (البحث الثانى) انه تعالى أضاف ذلك التسخير الى أمره لان الملك العظيم قلما يوصف بأنه فعل وانما يقال فيه انه أمر بكذا تعظيما لشأنه ومنهم من حمله على ظاهر قوله انما أمرنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون وتحقيق هذا الوجه راجع الى ما ذكرناه (البحث الثالث) الفلك من الجمادات فتسخيرها مجاز والمعنى أنه لما كان يجرى على وجه الماء كما يشتهيه الملاح صار كأنه حيوان مسخر له (الحجة الخامسة) قوله تعالى وسخر لكم الانهار واعلم ان ماء البحر قلما ينتفع به فى الزراعات لا جرم ذكر تعالى انعامه على الخلق بتفجير الانهار والعيون حتى ينبعث الماء منها الى مواضع الزرع والنبات وأيضا ماء البحر لا يصلح للشرب والصالح لهذا المهم هو مياه الانهار (الحجة السادسة والسابعة) قوله وسخر لكم الشمس والقمر دائبين واعلم ان الانتفاع بالشمس والقمر عظيم وقد ذكره الله تعالى فى آيات منها قوله وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا ومنها قوله الشمس والقمر بحسبان ومنها قوله وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا ومنها قوله وهو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقوله دائبين معنى الدؤب فى اللغة مرور الشئ فى العمل على عادة مطردة يقال دأب يدأب دأبا ودؤبا وقد ذكرنا هذا فى قوله قال تزرعون سبع سنين

دائبين قال المفسرون قوله دائبين معناه يدأبان في سيرهما وانارتهما وتأثيرهما في ازالة الظلمة وفي اصلاح النبات والحيوان فان الشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل ولولا الشمس لما حصلت الفصول الاربعة ولولاها لاختلت مصالح العالم بالكلية وقد ذكرنا منافع الشمس والقمر بالاستقصاء في اول هذا الكتاب (الحجة الثامنة والتاسعة) قوله وسخر لكم الليل والنهار واعلم ان منافعهما مذكورة في القرآن كقوله تعالى وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا وقوله وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا قال المتكلمون تسخير الليل والنهار مجاز لانهما عرضان والاعراض لا تسخر (والحجة العاشرة) قوله وآتاكم من كل ما سألتموه ثم انه تعالى لما ذكر تلك النعمة العظيمة بين بعد ذلك انه لم يقتصر عليها بل أعطى عباده من المنافع والمرادات ما لا يأتي على بعضها التعديد والاحصاء فقال وآتاكم من كل ما سألتموه والمفعول محذوف تقديره من كل مسئول شيئا وقرئ من كل بالتنوين وما سألتموه نفي ومحله نصب على الحال اي آتاكم من جميع ذلك غير سائليه ويجوز أن تكون ما موصولة والتقدير آتاكم من كل ذلك ما احتجتم اليه ولم يصلح أحوالكم ومعايشكم الا به فكأنكم سألتموه أو طلبتموه بلسان الحال ثم انه تعالى لما ذكر هذه النعم ختم الكلام بقوله وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها قال الواحدي النعمة ههنا اسم اقيم مقام المصدر يقال انعم الله عليه ينعم انعاما ونعمة اقيم الاسم مقام الانعام كقوله أنفقت عليه انفاقا ونفقة بمعنى واحد ولذلك لم يجمع لانه في معنى المصدر ومعنى قوله لا تحصوها أي لا تقدرون على تعديد جميعها لكثرتها واعلم ان الانسان اذا أراد أن يعرف ان الوقوف على أقسام نعم الله ممتنع فعليه أن يتأمل في شيء واحد ليعرف عجز نفسه عنه ونحن نذكر منه مثالين (المثال الاول) ان الاطباء ذكروا ان الاعصاب قسمان منها دماغية ومنها نخاعية أما الدماغية فانها سبعة ثم أتعبوا أنفسهم في معرفة الحكم الناشئة من كل واحد من تلك الازواج السبعة ثم مما لا شك فيه ان كل واحد من الازواج السبعة تنقسم الى شعب كثيرة وكل واحد من تلك الشعب أيضا الى شعب دقيقة أدق من الشعر ولكل واحد منها ممر الى الاعضاء ولو أن شعبة واحدة اختلت اما بسبب الكمية أو بسبب الكيفية أو بسبب الوضع لاختلت مصالح البنية ثم ان تلك الشعب الدقيقة تكون كثيرة العدد جدا ولكل واحدة منها حكمة مخصوصة فاذا نظر الانسان في هذا المعنى عرف أن لله تعالى بحسب كل شظية من تلك الشظايا العصبية على العبد نعمة عظيمة لو فاتت لعظم الضرر عليه وعرف قطعا انه لا سبيل له الى الوقوف عليها والاطلاع على أحوالها وعند هذا يقطع بصحة قوله تعالى وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها وكما اعتبرت هذا في الشظايا العصبية فاعتبر مثله في الشرايين والاوردة وفي كل واحد من الاعضاء البسيطة والمركبة بحسب الكمية والكيفية والوضع والفعل والانفعال حتى ترى أقسام هذا الباب بحرا لا ساحل له واذا اعتبرت هذا في بدن الانسان الواحد فاعرف أقسام نعم الله تعالى في نفسه وروحه فان عجائب عالم الارواح اكثر من عجائب عالم الاجساد ثم لما اعتبرت حالة الحيوان الواحد فعند ذلك اعتبر أحوال عالم الافلاك والكواكب وطبقات العناصر وعجائب البر والبحر والنبات والحيوان وعند هذا تعرف ان عقول جميع الخلائق لو ركبت وجعلت عقلا واحدا ثم بذلك العقل يتأمل الانسان في عجائب حكمة الله تعالى في أقل الاشياء لما أدرك منها الا القليل فسبحانه تقدس عن أوهام المتوهمين (المثال الثاني) انك اذا أخذت اللقمة الواحدة لتضعها في الفم فانظر الى ما قبلها والى ما بعدها أما الامور التي قبلها فاعرف ان تلك اللقمة من الخبز لا تتم ولا تكمل الا اذا كان هذا العالم بكليته قائما على الوجه الاصوب لان الحنطة لا بد منها وانها لا تنبت الا بمعونة الفصول الاربعة وتركيب الطبائع وظهور الرياح والامطار ولا يحصل شيء منها الا بعد دوران الافلاك واتصال بعض الكواكب ببعض على وجوه مخصوصة في الحركات وفي كيفيتها في الجهة والسرعة والبطء ثم بعد ان تكون الحنطة لا بد من آلات الطحن والخبز وهي لا تحصل الا عند تولد الحديد في ارحام الجبال ثم ان الآلات الحديدية لا يمكن اصلاحها الا بآلات أخرى حديدية سابقة عليها ولا بد من انتهائها الى آلة حديدية هي أول هذه الآلات فتأمل انها كيف تكونت على الاشكال المخصوصة ثم اذا

حصلت تلك الآلات فانظر انه لابد من اجتماع العناصر الاربعة وهي الارض والماء والهواء والنار حتى يمكن طبخ الخبز من ذلك الدقيق فهذا هو النظر فيما تقدم على حصول هذه اللقمة وأما النظر فيما بعد حصولها فتأمل في تركيب بدن الحيوان وهو انه تعالى كيف خلق هذه الابدان حتى يمكنها الانتفاع بتلك اللقمة وانه كيف يتضرر الحيوان بالاكل وفي أي الاعضاء تحدث تلك المضار ولا يمكنك أن تعرف القليل من هذه الاشياء الا بمعرفة علم التشريح وعلم الطب بالكلية فظهر بما ذكرنا ان الانتفاع باللقمة الواحدة لا يمكن معرفته الا بمعرفة جملة هذه الامور والعقول قاصرة عن ادراك ذرة من هذه المباحث فظهر بهذا البرهان القاهر صحة قوله تعالى وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها ثم انه تعالى قال ان الانسان لظلوم كفار قيل يظلم النعمة باغفال شكرها كفار شديد الكفران لها وقيل ظلوم في الشدة يشكو ويجزع كفار في النعمة يجمع ويمنع والمراد من الانسان ههنا الجنس يعني ان عادة هذا الجنس هو هذا الذي ذكرناه وههنا بحثان (البحث الاول) ان الانسان مجبول على النسيان وعلى الملالة فاذا وجد نعمة نسيها في الحال وظلمها بترك شكرها وان لم ينسها فانه في الحال يملها فيقع في كفران النعمة وأيضا ان نعم الله كثيرة فمتى حاول التامل في بعضها غفل عن الباقي (البحث الثاني) انه تعالى قال في هذا الموضع ان الانسان لظلوم كفار وقال في سورة النحل ان الله لغفور رحيم ولما تأملت فيه لاح لي فيه دقيقة كأنه يقول اذا حصلت النعم الكثيرة فأنت الذي أخذتها وأنا الذي اعطيتها فحصل لك عند أخذها وصفان وهما كونك ظلوما كفارا ولي وصفان عند اعطائها وهما كوني غفورا رحيما والمقصود كأنه يقول ان كنت ظلوما فأنا غفور وان كنت كفارا فأنا رحيم أعلم عجزك وقصورك فلا أقابل تقصيرك الا بالتوفير ولا أجازي جفاك الا بالوفاء ونسأل الله حسن العاقبة والرحمة

قوله تعالى (واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا واجنبني وبني أن نعبد الاصنام رب انهن أضللن كثيرا من الناس فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم) اعلم انه تعالى لما بين بالدلائل المتقدمة انه لا معبود الا الله سبحانه وانه لا يجوز عبادة غيره تعالى البتة حكى عن ابراهيم عليه السلام مبالغته في انكار عبادة الاوثان واعلم انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه طلب من الله أشياء (أحدها) قوله رب اجعل هذا البلد آمنا والمراد مكة آمنا ذا أمن فان قيل أي فرق بين قوله اجعل هذا بلدا امنا وبين قوله اجعل هذا البلد آمنا قلنا سأل في الاول أن يجعله من جملة البلاد التي يأمن أهلها فلا يخافون وفي الثاني أن يزيل عنها الصفة التي كانت حاصلة لها وهي الخوف ويحصل لها ضد تلك الصفة وهو الامن كأنه قال هو بلد مخوف فاجعله آمنا وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة (وثانيها) قوله واجنبني وبني أن نعبد الاصنام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ واجنبني وفيه ثلاث لغات جنبه واجنبه وجنبه قال الفراء أهل الحجاز يقول جنبني يجنبني بالتخفيف وأهل نجد يقولون جنبني شره واجنبني شره وأصله جعل الشئ عن غيره على جانب وناحية (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول الاشكال على هذه الآية من وجوه (أحدها) ان ابراهيم عليه السلام دعا ربه أن يجعل مكة آمنا وما قبل الله دعاءه لان جماعة خربوا الكعبة وأغاروا على مكة (وثانيها) ان الانبياء عليهم السلام لا يعبدون الوثن البتة واذا كان كذلك فما الفائدة في قوله اجنبني عن عبادة الاصنام (وثالثها) انه طلب من الله تعالى أن لا يجعل أبناءه من عبدة الاصنام والله تعالى لم يقبل دعاءه لان كفار قريش كانوا من أولاده مع انهم كانوا يعبدون الاصنام فان قالوا انهم ما كانوا أبناء ابراهيم وانما كانوا أبناء أبنائه والدعاء مخصوص بالابناء فنقول فاذا كان المراد من اولئك الابناء أبناءه من صلبه وهم ما كانوا الا اسماعيل واسحاق وهما كانا من اكابر الانبياء وقد علم ان الانبياء لا يعبدون الصنم فقد عاد السؤال في انه ما الفائدة في ذلك الدعاء والجواب عن السؤال الاول من وجهين (الاول) انه نقل انه عليه السلام لما فرغ من بناء الكعبة ذكر هذا الدعاء والمراد منه جعل تلك البلدة آمنة من الخراب والثاني ان المراد جعل أهلها آمنين كقوله واسئل القرية أي أهل القرية وهذا الوجه عليه اكثر المفسرين وعلى هذا التقدير فالجواب من وجهين (أحدهما) ما اختصت به مكة من حصول مزيد في الامن وهو ان الخائف كان اذا التجأ الى مكة أمن

وكان الناس مع شدة العداوة بينهم يتلاقون بمكة فلا يخاف بعضهم بعضا ومن ذلك أمن الوحش فانهم يقربون من الناس اذا كانوا بمكة ويكونون مستوحشين عن الناس خارج مكة فهذا النوع من الامن حاصل في مكة فوجب حمل الدعاء عليه (والوجه الثاني) أن يكون المراد من قوله اجعل هذا البلد آمنا أي بالامر والحكم بجعله امنا وذلك الامر والحكم حاصل لا محالة والجواب عن السؤال الثاني قال الزجاج معناه ثبتني على اجتناب عبادتها كما قال واجعلنا مسلمين لك أي ثبتنا على الاسلام ولقائل أن يقول السؤال باق لانه لما كان من المعلوم انه تعالى يثبت الانبياء عليهم السلام على الاجتناب من عبادة الاصنام فما الفائدة في هذا السؤال والصحيح عندي في الجواب وجهان (الاول) انه عليه السلام وان كان يعلم انه تعالى يعصمه من عبادة الاصنام الا انه ذكر ذلك هضما للنفس واظهارا للحاجة والفاقة الى فضل الله في كل المطالب (والثاني) ان الصوفية يقولون ان الشرك نوعان شرك جلي وهو الذي يقول به المشركون وشرك خفي وهو تعليق القلب بالوسائط وبالاسباب الظاهرة والتوحيد المحض هو أن ينقطع نظره عن الوسائط ولا يرى متصرفا سوى الحق سبحانه وتعالى فيحتمل أن يكون قوله واجنبني وبني أن نعبد الاصنام المراد منه أنه يعصمه عن هذا الشرك الخفي والله أعلم بمراده والجواب عن السؤال الثالث من وجوه (الاول) قال صاحب الكشاف قوله وبني أراد بنيه من صلبه والفائدة في هذا الدعاء عين الفائدة التي ذكرناها في قوله واجنبني (والثاني) قال بعضهم أراد من أولاده وأولاد أولاده كل من كانوا موجودين حال الدعاء ولا شبهة ان دعوته مجابة فيهم (الثالث) قال مجاهد لم يعبد أحد من ولد ابراهيم عليه السلام صنما والصنم هو التمثال المصور وما ليس بمصور فهو وثن وكفار قريش ما عبدوا التمثال وانما كانوا يعبدون أحجارا مخصوصة وأشجارا مخصوصة وهذا الجواب ليس بقوي لانه عليه السلام لا يجوز أن يريد بهذا الدعاء الا عبادة غير الله تعالى والحجر كالصنم في ذلك (الرابع) ان هذا الدعاء مختص بالمؤمنين من أولاده والدليل عليه انه قال في آخر الآية فمن تبعني فانه مني وذلك يفيد ان من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه ونظيره قوله تعالى لنوح انه ليس من أهلك انه عمل غير صالح (والخامس) لعله وان كان عمم في الدعاء الا أن الله تعالى أجاب دعاءه في حق البعض دون البعض وذلك لا يوجب تحقير الانبياء عليهم السلام ونظيره قوله تعالى في حق ابراهيم عليه السلام قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا بقوله واجنبني وبني أن نعبد الاصنام على ان الكفر والايمان من الله تعالى وتقرير الدليل ان ابراهيم عليه السلام طلب من الله أن يجنبه ويجنب أولاده من الكفر فدل ذلك على ان التبعيد من الكفر والتقريب من الايمان ليس الا من الله تعالى وقول المعتزلة انه محمول على الالطاف فاسد لانه عدول عن الظاهر ولانا قد ذكرنا وجوها كثيرة في افساد هذا التأويل ثم حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام انه قال رب انهن أضللن كثيرا من الناس واتفق كل الفرق على ان قوله أضللن مجاز لانها جمادات والجماد لا يفعل شيأ البتة الا انه لما حصل الاضلال عند عبادتها أضيف اليها كما تقول فتنتهم الدنيا وغرتهم أي افتتنوا بها واغتروا بسببها ثم قال فمن تبعني فانه مني يعني من تبعني في ديني واعتقادي فانه مني أي جار مجرى بعضي لفرط اختصاصه بي وقربه مني ومن عصاني في غير الدين فانك غفور رحيم واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان ابراهيم عليه السلام ذكر هذا الكلام والغرض منه الشفاعة في حق أصحاب الكبائر من امته والدليل عليه ان قوله ومن عصاني فانك غفور رحيم صريح في طلب المغفرة والرحمة لاولئك العصاة فنقول اولئك العصاة اما أن يكونوا من الكفار أولا يكونوا كذلك والاول باطل من وجهين (الاول) انه عليه السلام بين في مقدمة هذه الآية انه مبرأ عن الكفار وهو قوله واجنبني وبني أن نعبد الاصنام وأيضا قوله فمن تبعني فانه مني يدل بمفهومه على ان من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه ولا يهتم باصلاح مهماته (والثاني) ان الامة مجمعة على ان الشفاعة في اسقاط عقاب الكفر غير جائز ولما بطل هذا ثبت ان قوله ومن عصاني فانك غفور رحيم شفاعة في العصاة الذين لا يكونون من الكفار واذا ثبت هذا فنقول تلك المعصية اما أن تكون من الصغائر أو من

الكبائر بعد التوبة أو من الكبائر قبل التوبة والاول والثاني باطلان لان قوله ومن عصاني اللفظ فيه مطلق
فتخصيصه بالصغيرة عدول عن الظاهر وأيضا فالصغائر والكبائر بعد التوبة واجبة الغفران عند الخصم فلا
يمكن حمل اللفظ عليه فثبت ان هذه الآية شفاعة في اسقاط العقاب عن أهل الكبائر قبل التوبة واذا ثبت
حصول هذه الشفاعة في حق ابراهيم عليه السلام ثبت حصولها في حق محمد صلى الله عليه وسلم لوجوه
الاول انه لا قائل بالفرق والثاني وهو ان هذا المنصب أعلى المناصب فلو حصل لابراهيم عليه السلام مع انه
غير حاصل لمحمد صلى الله عليه وسلم لكان ذلك نقصانا في حق محمد عليه السلام والثالث ان محمدا صلى الله
عليه وسلم مأمور بالاقتداء بابراهيم عليه السلام لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقوله ثم
أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا فهذا وجه قريب في اثبات الشفاعة لمحمد صلى الله عليه وسلم وفي
اسقاط العقاب عن أصحاب الكبائر والله أعلم اذا عرفت هذا فلنذكر أقوال المفسرين قال السدي معناه
ومن عصاني ثم تاب وقيل ان هذا الدعاء انما كان قبل أن يعلم ان الله تعالى لا يغفر الشرك وقيل من عصاني
باقامته على الكفر فانك غفور رحيم يعني انك قادر على أن تغفر له وترحمه بأن تنقله عن الكفر الى الاسلام
وقيل المراد من هذه المغفرة أن لا يعاجلهم بالعقاب بل يمهلهم حتى يتوبوا أو يكون المراد أن لا تعجل
اخترامهم فتفوتهم التوبة واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة أما الاول وهو حمل هذه الشفاعة على المعصية
بشرط التوبة فقد ابطلناه وأما الثاني وهو قوله ان هذه الشفاعة انما كانت قبل أن يعلم ان الله لا يغفر
الشرك فنقول هذا أيضا بعيد لانا بينا ان مقدمة هذه الآية تدل على انه لا يجوز أن يكون مراد ابراهيم عليه
السلام من هذا الدعاء هو الشفاعة في اسقاط عقاب الكفر وأما الثالث وهو قوله المراد من كونه غفورا
رحيما أن ينقله من الكفر الى الايمان فهو أيضا بعيد لان المغفرة والرحمة مشعرة باسقاط العقاب ولا اشعار
فيهما بالنقل من صفة الكفر الى صفة الايمان والله أعلم وأما الرابع وهو أن تحمل المغفرة والرحمة على
ترك تعجيل العقاب أو ترك تعجيل الاماتة فنقول هذا باطل لان كفار زماننا هذا اكثر منهم ولم يعاجلهم
الله تعالى بالعقاب ولا بالموت مع ان أهل الاسلام متفقون على انهم ليسوا مغفورين ولا مرحومين فبطل
تفسير المغفرة والرحمة على ترك تعجيل العقاب بهذا الوجه وظهر بما ذكرنا صحة ما قررناه من الدليل والله أعلم

قوله تعالى (ربنا اني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل
افئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى
على الله من شيء في الارض ولا في السماء الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسماعيل واسحق ان ربي لسميع
الدعاء رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي ربنا وتقبل دعاء ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم
الحساب) اعلم انه سبحانه وتعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام في هذا الموضع انه طلب في دعائه امورا سبعة
(الاول) طلب من الله نعمة الامان وهو قوله رب اجعل هذا البلد آمنا والابتداء بطلب نعمة الامن في هذا
الدعاء يدل على انه أعظم أنواع النعم والخيرات وانه لا يتم شيء من مصالح الدين والدنيا الا به وسئل بعض
العلماء الامن أفضل أم الصحة فقال الامن أفضل والدليل عليه ان شاة لو انكسرت رجلها فانها تصح بعد
زمان ثم انها تقبل على الرعي والاكل ولو أنها ربطت في موضع وربط بالقرب منها ذئب فانها تمسك عن العلف
ولا تتناوله الى أن تموت وذلك يدل على ان الضرر الحاصل من الخوف أشد من الضرر الحاصل من ألم الجسد
(والمطلوب الثاني) أن يرزقه الله التوحيد ويصونه عن الشرك وهو قوله واجنبني وبني أن نعبد الاصنام
(والمطلوب الثالث) قوله ربنا اني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم فقوله من ذريتي
أي بعض ذريتي وهو اسماعيل ومن ولد منه بواد هو وادي مكة غير ذي زرع أي ليس فيه شيء من زرع
كقوله قرآنا عربيا غير ذي عوج بمعنى لا يحصل فيه اعوجاج عند بيتك المحرم وذكروا في تسميته بالمحرم
وجوها (الاول) ان الله حرم التعرض له والتهاون به وجعل ما حوله حرما لمكانه (الثاني) انه كان لم يزل ممتنعا
عزيزا يهابه كل جبار كالشيء المحرم الذي حقه أن يجتنب (الثالث) سمي محرما لانه محترم عظيم الحرمة لا يحل

انها كذا (الرابع) انه حرم على الطوفان أى منع منه كما سمى عتيقا لانه اعتق منه فلم يستعمل عليه (الخامس)
أمر الصائرين اليه أن يحرموا على أنفسهم أشياء كانت تحل لهم من قبل (السادس) حرم موضع البيت حين
خلق السموات والارض وحفه بسبعة من الملائكة وهو مثل البيت المعمور الذى بناه آدم فرفع الى السماء
السابعة (السابع) حرم على عباده أن يقربوه بالدماء والاقذار وغيرها روى ان هاجر كانت أمة لسارة
فوهبتها لابراهيم عليه السلام فولدت اسمعيل عليه السلام فقالت سارة كنت أرجو أن يهب الله لى ولدا من
خليله فمنعنيه ورزقه خادمتى وقالت لابراهيم بعدهما عنى فنقلهما الى مكة واسمعيل رضيع ثم رجع فقالت
هاجر الى من تكلنا فقال الى الله ثم دعا الله تعالى بقوله ربنا انى اسكنت من ذريتى بواد الى آخر الآية
ثم انها عطشت وعطش الصبى فانتهت بالصبى الى موضع زمزم فضرب بقدمه ففارت عينا فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم رحم الله ام اسماعيل لولا انها عجلت لكانت زمزم عينا معينا ثم ان ابراهيم عليه السلام
عاد بعد كبر اسماعيل واشتغل هو مع اسماعيل برفع قواعد البيت قال القاضى اكثر الامور المذكورة
فى هذه الحكاية بعيدة لانه لا يجوز لابراهيم عليه السلام أن ينقل ولده الى حيث لا طعام ولا ماء مع انه كان
يمكنه أن ينقلهما الى بلدة اخرى من بلاد الشام لاجل قول سارة الا اذا قلنا ان الله اعلمه انه يحصل هناك
ماء وطعام وأقول أما ظهور ماء زمزم فيحتمل أن يكون ارهاصا لاسماعيل عليه السلام لان ذلك عندنا
جائز خلافا للمعتزلة وعند المعتزلة انه معجزة لابراهيم عليه السلام ثم قال ربنا ليقيموا الصلاة واللام متعلقة
باسكنت أى اسكنت قوما من ذريتى وهم اسمعيل وأولاده بهذا الوادى الذى لا زرع فيه ليقيموا
الصلاة ثم قال واجعل افئدة من الناس تهوى اليهم وفيه مباحث (البحث الاول) قال الاصمعى هوى يهوى
هويا بالفتح اذا سقط من علو الى أسفل وقيل تهوى اليهم تريدهم وقيل تسرع اليهم وقيل تنحط اليهم وتنحدر
اليهم وتنزل يقال هوى الحجر من رأس الجبل يهوى اذا انحدر وانصب وهوى الرجل اذا انحدر من رأس
الجبل (البحث الثانى) ان هذا الدعاء جامع للدين والدنيا أما الدين فلانه يدخل فيه ميل الناس الى الذهاب
الى تلك البلدة بسبب النسك والطاعة لله تعالى وأما الدنيا فلانه يدخل فيه ميل الناس الى نقل المعاشات
اليهم بسبب التجارات فلاجل هذا الميل يتسع عيشهم ويكثر طعامهم ولباسهم (البحث الثالث) كلمة من فى قوله
فاجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم تفيد التبعيض والمعنى فاجعل أفئدة بعض الناس مائلة اليهم قال
مجاهد لو قال أفئدة الناس لازدحمت عليه فارس والروم والترك والهند وقال سعيد بن جبير لو قال أفئدة
الناس لحجت اليهود والنصارى والمجوس ولكنه قال أفئدة من الناس فهم المسلمون ثم قال وارزقهم من
الثمرات وفيه بحثان (البحث الاول) انه لم يقل وارزقهم الثمرات بل قال وارزقهم من الثمرات وذلك يدل على
أن المطلوب بالدعاء ايصال بعض الثمرات اليهم (البحث الثانى) يحتمل أن يكون المراد بايصال الثمرات اليهم
ايصالها اليهم على سبيل التجارات وانما يكون المراد عمارة القرى بالقرب منها لتحصيل تلك الثمار منها ثم قال
لعلهم يشكرون وذلك يدل على ان المقصود للعاقل من منافع الدنيا أن يتفرغ لاداء العبادات واقامة
الطاعات فان ابراهيم عليه السلام بين انه انما طلب تيسير المنافع على أولاده لاجل أن يتفرغوا لاقامة
الصلوات وأداء الواجبات (المطلوب الرابع) قوله ربنا انك تعلم ما نخفى وما نعلن واعلم انه عليه السلام لما طلب
من الله تيسير المنافع لاولاده وتسهيلها عليهم ذكر انه لا يعلم عواقب الاحوال ونهايات الامور فى المستقبل
وانه تعالى هو العالم بها والمحيط بأسرارها فقال ربنا انك تعلم ما نخفى وما نعلن والمعنى انك أعلم بأحوالنا
ومصالحنا ومفاسدنا منا وقيل ما نخفى من الوجد بسبب حصول الفرقة بينى وبين اسمعيل وما نعلن من البكاء
وقيل ما نخفى من الحزن المتمكن فى القلب وما نعلن يريد ما جرى بينه وبين هاجر حيث قالت له عند الوداع الى
من تكلنا فقال الى الله اكلكم قالت آلله أمرك بهذا قال نعم قالت اذن لا نخشى ثم قال وما يخفى على الله من شئ
فى الارض ولا فى السماء وفيه قولان (أحدهما) انه كلام الله عز وجل تصديقا لابراهيم عليه السلام كقوله
وكذلك يفعلون (والثانى) انه من كلام ابراهيم عليه السلام يعنى وما يخفى على الذى هو عالم الغيب من شئ فى

كل مكان ولفظ من يفيد الاستغراق كأنه قيل وما يخفى عليه شئ تماما ثم قال الحمد لله الذى وهب لى على الكبر اسمعيل واسحق وفيه مباحث (البحث الاول) اعلم ان القرآن يدل على انه تعالى انما أعطى ابراهيم عليه السلام هذين الولدين اعنى اسماعيل واسحاق على الكبر والشيخوخة فأما مقدار ذلك السن فغير معلوم من القرآن وانما يرجع فيه الى الروايات فقيل لما ولد اسماعيل كان سن ابراهيم تسعا وتسعين سنة ولما ولد اسحاق كان سنه مائة واثنتى عشرة سنة وقيل ولد له اسماعيل لاربع وستين سنة وولد اسحاق لتسعين سنة وعن سعيد ابن جبير لم يولد لابراهيم الا بعد مائة وسبع عشرة سنة وانما ذكر قوله على الكبر لان المنة بهبة الولد فى هذا السن أعظم من حيث ان هذا الزمان زمان وقوع اليأس من الولادة والظفر بالحاجة فى وقت اليأس من أعظم النعم ولان الولادة فى تلك السن العالية كانت آية لابراهيم * فان قيل ان ابراهيم عليه السلام انما ذكر هذا الدعاء عندما اسكن اسماعيل وهاجر امه فى ذلك الوادى وفى ذلك الوقت ما ولد له اسحاق فكيف يمكنه أن يقول الحمد لله الذى وهب لى على الكبر اسماعيل واسحاق * قلنا قال القاضى هذا الدليل يقتضى ان ابراهيم عليه السلام انما ذكر هذا الكلام فى زمان آخر لا عقيب ما تقدم من الدعاء ويمكن أيضا أن يقال انه عليه السلام انما ذكر هذا الدعاء بعد كبر اسماعيل وظهور اسحاق وان كان ظاهر الروايات بخلافه (البحث الثانى) على فى قوله على الكبر بمعنى مع كقول الشاعر

انى على ما ترين من كبرى * اعلم من حيث يؤكل الكتف

وهو فى موضع الحال ومعناه وهب لى فى حال الكبر (البحث الثالث) فى المناسبة بين قوله ربنا انك تعلم ما نخفى وما نعلن وما يخفى على الله من شئ فى الارض ولا فى السماء وبين قوله الحمد لله الذى وهب لى على الكبر اسمعيل واسحق وذلك هو كأنه كان فى قلبه أن يطلب من الله اعانتهما واعانة ذريتهما بعد موته ولكنه لم يصرح بهذا المطلوب بل قال ربنا انك تعلم ما نخفى وما نعلن أى انك تعلم ما فى قلوبنا وضمائرنا ثم قال الحمد لله الذى وهب لى على الكبر اسماعيل واسحاق وذلك يدل ظاهرا على انهما يبقيان بعد موته وانه مشغول القلب بسببهما فكان هذا دعاء لهما بالخير والمعونة بعد موته على سبيل الرمز والتعريض وذلك يدل على ان الاشتغال بالثناء عند الحاجة الى الدعاء أفضل من الدعاء قال عليه السلام حاكيا عن ربه أنه قال من شغله ذكرى عن مسألتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين ثم قال ان ربى لسميع الدعاء واعلم انه لما ذكر الدعاء على سبيل الرمز والتعريض لا على وجه الايضاح والتصريح قال ان ربى لسميع الدعاء أى هو عالم بالمقصود سواء صرحت به أو لم أصرح وقوله سميع الدعاء من قولك سمع الملك كلام فلان اذا اعتد به وقبله ومنه سمع الله لمن حمده (المطلوب الخامس) قوله رب اجعلنى مقيم الصلاة ومن ذريتى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان أفعال العبد مخلوقة لله تعالى فقالوا ان قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام اجنبنى وبنى أن نعبد الاصنام يدل على ان ترك المنهيات لا يحصل الا من الله وقوله رب اجعلنى مقيم الصلاة ومن ذريتى يدل على ان فعل المأمورات لا يحصل الا من الله وذلك تصريح بأن ابراهيم عليه السلام كان مصرا على ان الكل من الله (المسئلة الثانية) تقدير الآية رب اجعلنى مقيم الصلاة ومن ذريتى اى واجعل بعض ذريتى كذلك لان كلمة من فى قوله ومن ذريتى للتبعيض وانما ذكر هذا التبعيض لانه علم باعلام الله تعالى انه يكون فى ذريته جمع من الكفار وذلك قوله لا ينال عهدى الظالمين (المطلوب السادس) انه عليه السلام لما دعا الله فى المطالب المذكورة دعا الله تعالى فى أن يقبل دعاءه فقال ربنا وتقبل دعائى وقال ابن عباس يريد عبادتى بدليل قوله تعالى وأعتزلكم وما تدعون من دون الله (المطلوب السابع) قوله ربنا اغفر لى ولوالدى وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول طلب المغفرة انما يكون بعد سابقة الذنب فهذا يدل على انه كان قد صدر الذنب عنه وانه كان قاطعا بأن الله يغفر له فكيف طلب تحصيل ما كان قاطعا بحصوله والجواب المقصود منه الالتجاء الى الله تعالى وقطع الطمع الا من فضله وكرمه ورحمته (المسئلة الثانية) ان قال قائل كيف جاز أن يستغفر لابويه وكانا كافرين فالجواب

عنه من وجوه (الاول) ان المنع منه لا يعلم الا بالتوقيف فلعله لم يجد منه منعا فظن كونه جائزا (الثانى) أراد بوالديه آدم وحواء (الثالث) كان ذلك بشرط الاسلام ولقائل أن يقول لو كان الامر كذلك لما كان ذلك الاستغفار باطلا ولو لم يكن باطلا لبطل قوله تعالى الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك وقال بعضهم كانت أمه مؤمنة ولهذا السبب خص أباه بالذكر فى قوله تعالى فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه والله أعلم وفى قوله يوم يقوم الحساب قولان (الاول) يقوم أى يثبت وهو مستعار من قيام القائم على الرجل والدليل عليه قولهم قامت الحرب على ساقها ونظيره قوله ترجلت الشمس أى اشرقت وثبت ضوءها كأنها قامت على رجل (الثانى) أن يسند الى الحساب قيام أهله على سبيل المجاز مثل قوله واسأل القرية أى أهلها والله أعلم * قوله تعالى

(ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار مهطعين مقنعى رؤسهم لا يرتد اليهم طرفهم وأفئدتهم هواء) اعلم انه لما بين دلائل التوحيد ثم حكى عن ابراهيم عليه السلام انه طلب من الله أن يصونه عن الشرك وطلب منه أن يوفقه للاعمال الصالحة وأن يخصه بالرحمة والمغفرة فى يوم القيامة ذكر بعد ذلك ما يدل على وجود يوم القيامة وما يدل على صفة يوم القيامة أما الذى يدل على وجود القيامة فهو قوله ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون فالمقصود منه التنبيه على انه تعالى لو لم ينتقم للمظلوم من الظالم لزم أن يكون اما غافلا عن ذلك الظالم أو عاجزا عن الانتقام أو كان راضيا بذلك الظلم ولما كانت الغفلة والعجز والرضى بالظلم محالا على الله امتنع أن لا ينتقم للمظلوم من الظالم فان قيل كيف يليق بالرسول صلى الله عليه وسلم أن يحسب الله موصوفا بالغفلة والجواب من وجوه (الاول) المراد به التثبيت على ما كان عليه من انه لا يحسب الله غافلا كقوله ولا تكونن من المشركين ولا تدع مع الله الها آخر وكقوله يا أيها الذين آمنوا آمنوا (والثانى) ان المقصود منه بيان انه لو لم ينتقم لكان عدم الانتقام لاجل غفلته عن ذلك الظلم ولما كان امتناع هذه الغفلة معلوما لكل أحد لا جرم كان عدم الانتقام محالا (والثالث) ان المراد ولا تحسبنه يعاملهم معاملة الغافل عما يعملون ولكن معاملة الرقيب عليهم المحاسب على النقير والقطمير (الرابع) أن يكون هذا الكلام وان كان خطابا مع النبى صلى الله عليه وسلم فى الظاهر الا أنه يكون فى الحقيقة خطابا مع الامة وعن سفيان بن عيينة انه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم ثم بين تعالى انه انما يؤخر عقاب هؤلاء الظالمين ليوم موصوف بصفات (الصفة الاولى) انه تشخص فيه الابصار يقال شخص بصر الرجل اذا بقيت عينه مفتوحة لا يطرفها وشخوص البصر يدل على الحيرة والدهشة وسقوط القوة (والصفة الثانية) قوله مهطعين وفى تفسير الاهطاع أقوال أربعة (أحدها) قال أبو عبيدة هو الاسراع يقال اهطع البعير فى سيره واستهطع اذا أسرع وعلى هذا الوجه فالمعنى ان الغالب من حال من يبقى بصره شاخصا من شدة الخوف ان يبقى واقفا فبين الله تعالى ان حالهم بخلاف هذا المعتاد فانهم مع شخوص أبصارهم يكونون مهطعين أى مسرعين نحو ذلك البلاء (القول الثانى) فى الاهطاع قال أحمد بن يحيى المهطع الذى ينظر فى ذل وخشوع (والثالث) المهطع الساكت (والرابع) قال الليث يقال للرجل اذا قر وذل اهطع (الصفة الثالثة) قوله مقنعى رؤسهم والاقناع رفع الرأس والنظر فى ذل وخشوع فقوله مقنعى رؤسهم أى رافعى رؤسهم والمعنى ان المعتاد فيمن يشاهد البلاء انه يطرق رأسه عنه لكى لا يراه فبين تعالى ان حالهم بخلاف هذا المعتاد وانهم يرفعون رؤسهم (الصفة الرابعة) قوله لا يرتد اليهم طرفهم والمراد من هذه الصفة دوام ذلك الشخوص فقوله تشخص فيه الابصار لا يفيد كون هذا الشخوص دائما وقوله لا يرتد اليهم طرفهم يفيد دوام هذا الشخوص وذلك يدل على دوام تلك الحيرة والدهشة فى قلوبهم (الصفة الخامسة) قوله وأفئدتهم هواء الهواء الخلاء الذى لم تشغله الاجرام ثم جعل وصفا فقيل قلب فلان هواء اذا كان خاليا لا قوة فيه والمراد بيان ان قلوب الكفار خالية يوم القيامة عن جميع الخواطر والافكار لعظم ما ينالهم من الحيرة ومن كل رجاء وأمل لما تحققوه من العقاب ومن كل سرور لكثرة ما فيه من الحزن اذا عرفت هذه الصفات الخمسة فقد اختلفوا فى وقت حصولها فقيل انها عند المحاسبة بدليل انه تعالى انما ذكر هذه الصفات عقيب وصف ذلك اليوم بأنه يوم يقوم

الحساب

الحساب وقيل انها تحصل عندما تميز فريق عن فريق والسعداء يذهبون الى الجنة والاشقياء الى النار وقيل بل يحصل عند اجابة الداعي والقيام من القبور والاول أولى للدليل الذي ذكرناه والله أعلم * قوله تعالى (وأنذر الناس يوم يأتيهم العذاب فيقول الذين ظلموا ربنا أخرنا الى أجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل أولم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الامثال) اعلم ان قوله يوم يأتيهم العذاب فيه ابحاث (البحث الاول) قال صاحب الكشاف يوم يأتيهم العذاب مفعول ثان لقوله وأنذر وهو يوم القيامة (البحث الثاني) الالف واللام في لفظ العذاب للمعهود السابق يعني وأنذر الناس يوم يأتيهم العذاب الذي تقدم ذكره وهو شخوص أبصارهم وكونهم مهطعين مقنعي رؤسهم (البحث الثالث) الانذار هو التخويف بذكر المضار والمفسرون مجمعون على أن قوله يوم يأتيهم العذاب هو يوم القيامة وحمله أبو مسلم على انه حال المعاينة والظاهر يشهد بخلافه لانه تعالى وصف اليوم بأن عذابهم يأتي فيه وانهم يسألون الرجعة ويقال لهم أولم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال ولا يليق ذلك الا بيوم القيامة وحجة أبي مسلم ان هذه الآية شبيهة بقوله تعالى وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتني الى أجل قريب فأصدق ثم حكى الله سبحانه ما يقول الكفار في ذلك اليوم فقال فيقول الذين ظلموا ربنا أخرنا الى أجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل واختلفوا في المراد بقوله أخرنا الى أجل قريب فقال بعضهم طلبوا الرجعة الى الدنيا ليتلافوا ما فرطوا فيه وقال بعضهم بل طلبوا الرجوع الى حال التكليف بدليل قولهم نجب دعوتك ونتبع الرسل وأما على قول أبي مسلم فتأويل هذه الآية ظاهر فقال تعالى مجيبا لهم أولم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال ومعناه ما ذكره الله تعالى في آية اخرى وهو قوله تعالى وأقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت الى غير ذلك مما كانوا يذكرونه من انكار المعاد فقرعهم الله تعالى بهذا القول لان التقريع بهذا الجنس أقوى ومعنى ما لكم من زوال لا شبهة في انهم كانوا يقولون لا زوال لنا من هذه الحياة الى حياة اخرى ومن هذه الدار الى دار المجازاة لا أنهم كانوا ينكرون أن يزولوا عن حياة الى موت أو عن شباب الى هرم أو عن فقر الى غنى ثم انه تعالى زادهم تقريعا آخر بقوله وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم يعني سكنتم في مساكن الذين كفروا قبلكم وهم قوم نوح وعاد وثمود وظلموا أنفسهم بالكفر والمعصية لان من شاهد هذه الاحوال وجب عليه أن يعتبر فاذا لم يعتبر كان مستوجبا للذم والتقريع ثم قال وتبين لكم كيف فعلنا بهم وظهر لكم ان عاقبتهم عادت الى الوبال والخزي والنكال فان قيل ولماذا قيل وتبين لكم كيف فعلنا بهم ولم يكن القوم يقرون بأنه تعالى أهلكهم لاجل تكذيبهم قلنا انهم علموا ان اولئك المتقدمين كانوا طالبين للدنيا ثم انهم فنوا وانقرضوا فعند هذا يعلمون انه لا فائدة في طلب الدنيا والواجب الجد والاجتهاد في طلب الدين والواجب على من عرف هذا أن يكون خائفا وجلا فيكون ذلك زجرا له هذا اذا قرئ بالتاء أما اذا قرئ بالنون فلا شبهة فيه لان التقدير كأنه تعالى قال أولم نبين لكم كيف فعلنا بهم وليس كل ما بين لهم تبينوه أما قوله وضربنا لكم الامثال فالمراد ما أورده الله في القرآن مما يعلم به انه قادر على الاعادة كما قدر على الابتداء وقادر على التعذيب المؤجل كما يفعل الهلاك المعجل وذلك في كتاب الله كثير والله أعلم قوله تعالى (وقد مكروا مكرهم وعند الله مكرهم وان كان مكرهم لتزول منه الجبال) اعلم انه تعالى لما ذكر صفة عقابهم اتبعها بذكر كيفية مكرهم فقال وقد مكروا مكرهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في أن الضمير في قوله وقد مكروا الى ماذا يعود على وجوه (الاول) أن يكون الضمير عائدا الى الذين سكنوا في مساكن الذين ظلموا أنفسهم وهذا القول الصحيح لان الضمير يجب عوده الى أقرب المذكورات (والثاني) أن يكون المراد به قوم محمد صلى الله عليه وسلم والدليل عليه قوله وأنذر الناس يا محمد وقد مكر قومك مكرهم وذلك المكر هو الذي ذكره الله تعالى في قوله واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك وقوله مكرهم أي مكرهم العظيم الذي استفرغوا فيه جهدهم (الثالث) ان المراد من هذا المكر ما نقل ان نمروذ حاول الصعود الى السماء فاتخذ لنفسه تابوتا وربط

قوائم الاربع بأربعة نسور وكان قد جوعها ورفع فوق الجوانب الاربعة من التابوت عصياً أربعاً وعلق على كل واحدة منهن قطعة لحم ثم انه جلس مع صاحبه في ذلك التابوت فلما أبصرت النسور تلك اللحوم تصاعدت في جو الهواء ثلاثة أيام وغابت الدنيا عن عين نمروذ ورأى السماء بحالها فنكس تلك العصى التي علق عليها اللحم فسفلت النسور وهبطت الى الارض فهذا هو المراد من مكرهم قال القاضي وهذا بعيد جداً لان الخطر فيه عظيم ولا يكاد العاقل يقدم عليه وما جاء فيه خبر صحيح معتمد ولا حجة في تأويل الآية البتة (المسئلة الثانية) قوله وعند الله مكرهم فيه وجهان (الاول) أن يكون المكر مضافاً الى الفاعل كالاول والمعنى ومكتوب عند الله مكرهم فهو يجازيهم عليه بمكره هو أعظم منه (والثاني) أن يكون المكر مضافاً الى المفعول والمعنى وعند الله مكرهم الذي يمكرهم به وهو عذابهم الذي يستحقونه يأتيهم به من حيث لا يشعرون ولا يحتسبون أما قوله تعالى وان كان مكرهم لتزول منه الجبال فاعلم انه قرأ الكسائي وحده لتزول بفتح اللام الاولى ورفع اللام الاخرى منه والباقون بكسر الاولى ونصب الثانية أما القراءة الاولى فمعناها ان مكرهم كان معداً لان تزول منه الجبال وليس المقصود من هذا الكلام الاخبار عن وقوعه بل التعظيم والتهويل وهو كقوله تكاد السموات يتفطرن منه وأما القراءة الثانية فالمعنى ان لفظة ان في قوله وان كان مكرهم بمعنى ما واللام المكسورة بعدها يعني بها الجحد ومن سبيلها نصب الفعل المستقبل والنحويون يسمونها لام الجحد ومثله قوله تعالى وما كان الله ليطلعكم على الغيب ما كان الله ليذر المؤمنين والجبال ههنا مثل لامر النبي صلى الله عليه وسلم ولامر دين الاسلام واعلامه ودلالته على معنى ان ثبوتها كثبوت الجبال الراسية لان الله تعالى وعد نبيه اظهار دينه على كل الاديان ويدل على صحة هذا المعنى قوله تعالى بعد هذه الآية فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله أي قد وعدك الظهور عليهم والغلبة لهم والمعنى وما كان مكرهم لتزول منه الجبال أي وكان مكرهم أوهن وأضعف من أن تزول منه الجبال الراسيات التي هي دين محمد صلى الله عليه وسلم ودلائل شرعه وقرأ علي وعمر وأن كان مكرهم * قوله تعالى (فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله ان الله عزيز ذو انتقام) اعلم انه تعالى قال في الآية الاولى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون وقال في هذه الآية فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله والمقصود منه التنبيه على انه تعالى لو لم يقم القيامة ولم ينتقم للمظلومين من الظالمين لزم اما كونه غافلا واما كونه مخلفاً في الوعد ولما تقرر في العقول السليمة ان كل ذلك محال كان القول بأنه لا يقيم القيامة باطلا وقوله مخلف وعده رسله يعني قوله انا لننصر رسلنا وقوله كتب الله لأغلبن أنا ورسلي فان قيل هلا قيل مخلف رسله وعده ولم قدم المفعول الثاني على الاول قلنا ليعلم انه لا يخلف الوعد أصلا ان الله لا يخلف الميعاد ثم قال رسله ليدل به على انه تعالى لما لم يخلف وعده أحداً وليس من شأنه اخلاف المواعيد فكيف يخلفه رسله الذين هم خيرته وصفوته وقرئ مخلف وعده رسله بجر الرسل ونصب الوعد والتقدير مخلف رسله وعده وهذه القراءة في الضعف كمن قرأ قتل أولادهم شركائهم ثم قال ان الله عزيز أي غالب لا يماكر ذو انتقام لاوليائه * قوله تعالى (يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار وترى المجرمين يومئذ مقرنين في الاصفاد سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار ليجزي الله كل نفس ما كسبت ان الله سريع الحساب هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا أنما هو اله واحد وليذكر أولوا الالباب) اعلم ان الله تعالى لما قال عزيز ذو انتقام بين وقت انتقامه فقال يوم تبدل الارض غير الارض وعظم من حال ذلك اليوم لانه لا أمر أعظم في العقول والنفوس من تغيير السموات والارض وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكر الزجاج في نصب يوم وجهين اما على الظرف للانتقام أو على البدل من قوله يوم يأتيهم العذاب (المسئلة الثانية) اعلم ان التبديل يحتمل وجهين أحدهما أن تكون الذات باقية وتتبدل صفتها بصفة اخرى والثاني أن تفنى الذات الاولى وتحدث ذات اخرى والدليل على ان ذكر لفظ التبديل لارادة التغير في الصفة جائز اذ يقال بدلت الحلقة خاتماً اذا اذبتها وسويتها خاتماً فنقلتها من شكل الى شكل ومنه قوله تعالى فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ويقال بدلت قميصي جبة أي نقلت العين من صفة الى صفة اخرى ويقال

تبدل زيد اذا تغيرت أحواله وأما ذكر لفظ التبديل عند وقوع التبدل فى الذوات فكقولك بدلت الدراهم
دنانير ومنه قوله بدلناهم جلودا غيرها وقوله بدلناهم بجنتيهم جنتين اذا عرفت ان اللفظ محتمل لكل واحد
من هذين المفهومين ففى الآية قولان (الاول) ان المراد تبديل الصفة لا تبديل الذات قال ابن عباس
رضى الله عنهما هى تلك الارض الا انها تغيرت فى صفاتها فتسير عن الارض جبالها وتفجر بحارها وتسوى
فلا يرى فيها عوج ولا أمت وروى أبو هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال يبدل
الله الارض غير الارض فيبسطها ويمدها مد الاديم العكاظى فلا ترى فيها عوجا ولا أمتا وقوله والسموات
أى تبدل السموات غير السموات وهو كقوله عليه السلام لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد فى عهده
والمعنى ولا ذو عهد فى عهده بكافر وتبديل السموات بانتثار كواكبها وانفطارها وتكوير شمسها
وخسوف قمرها وكونها أبوابا وانها تارة تكون كالمهل وتارة تكون كالدهان (والقول الثانى) ان المراد
تبديل الذات قال ابن مسعود تبدل بأرض كالفضة البيضاء النقية لم يسفك عليها دم ولم تعمل
عليها خطيئة فهذا شرح هذين القولين ومن الناس من رجح القول الاول قال لان قوله يوم تبدل الارض
المراد هذه الارض والتبدل صفة مضافة اليها وعند حصول الصفة لابد وأن يكون الموصوف موجودا
فلما كان الموصوف بالتبدل هو هذه الارض وجب كون هذه الارض باقية عند حصول ذلك التبدل
ولا يمكن أن تكون هذه الارض باقية مع صفاتها عند حصول ذلك التبدل والا لامتنع حصول التبدل
فوجب أن يكون الباقى هو الذات فثبت ان هذه الآية تقتضى كون الذات باقية والقائلون بهذا القول
هم الذين يقولون ان عند قيام القيامة لا يعدم الله الذوات والاجسام وانما يعدم صفاتها وأحوالها واعلم
انه لا يبعد أن يقال المراد من تبديل الارض والسموات هو انه تعالى يجعل الارض جهنم ويجعل السموات
الجنة والدليل عليه قوله تعالى كلا ان كتاب الابرار لفى عليين وقوله كلا ان كتاب الفجار لفى سجين والله أعلم
أما قوله تعالى وبرزوا لله الواحد القهار فنقول أما البروز لله فقد فسرناه فى قوله تعالى وبرزوا لله جميعا
وانما ذكر الواحد القهار ههنا لان الملك اذا كان لمالك واحد غلاب لا يغالب قهار لا يقهر فلا مستغاث
لاحد الى غيره فكان الامر فى غاية الصعوبة ونظيره قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ولما وصف نفسه
سبحانه بكونه قهارا بين عجزهم وذلتهم فقال وترى المجرمين يومئذ واعلم انه تعالى ذكر من صفات عجزهم
وذلتهم امورا (فالصفة الاولى) كونهم مقرنين فى الاصفاد يقال قرنت الشئ بالشئ اذا شددته به ووصلته
والقران اسم للحبل الذى يشد به شيئان وجاء ههنا على التكثير لكثرة أولئك القوم والاصفاد جمع صفد وهو
القيد اذا عرفت هذا فنقول فى قوله مقرنين ثلاثة أوجه (أحدها) قال الكلبى مقرنين كل كافر مع
شيطان فى غل وقال عطاء هو معنى قوله واذا النفوس زوجت أى قرنت فيقرن الله تعالى نفوس المؤمنين
بالحور العين ونفوس الكافرين بقرنائهم من الشياطين واقول حظ البحث العقلى منه ان الانسان اذا فارق
الدنيا فاما ان يكون قد راض نفسه وهذبها ودعاها الى معرفة الله تعالى وطاعته ومحبته أو ما فعل
ذلك بل تركها متوغلة فى اللذات الجسدانية مقبلة على الاحوال الوهمية والخيالية فان كان الاول فتلك
النفس تفارق مع تلك البهجة بالحضرة الالهية والسعادة بالعناية الصمدانية وان كان الثانى فتلك النفس
تفارق مع الاسف والحزن والبلاء الشديد بسبب الميل الى عالم الجسم وهذا هو المراد بقوله واذا النفوس
زوجت وشيطان النفس الكافرة هى الملكات الباطلة والحوادث الفاسدة وهو المراد من قول عطاء ان
كل كافر مع شيطانه يكون مقرونا فى الاصفاد (والقول الثانى) فى تفسير قوله مقرنين فى الاصفاد هو قرن
بعض الكفار ببعض والمراد ان تلك النفوس الشقية والارواح المكدرة الظلمانية لكونها متجانسة
متشاكلة ينضم بعضها الى بعض وتتنادى ظلمة كل واحدة منها الى الاخرى فانحدار كل واحدة منها الى
الاخرى فى تلك الظلمات والخسارات هى المراد بقوله مقرنين فى الاصفاد (والقول الثالث) قال زيد بن ارقم
قرنت أيديهم وأرجلهم الى رقابهم بالاغلال وحظ العقل من ذلك ان الملكات الحاصلة فى جوهر النفس انما

تحصل بتكرير الافعال الصادرة من الجوارح والاعضاء فاذا كانت تلك الملكات ظلمانية كدرة صارت في المثال كأن أيديها وأرجلها اقرنت وغلت في رقابها وأما قوله في الاصفاد ففيه وجهان أحدهما أن يكون ذلك متعلقا بمقرنين والمعنى يقرنون بالاصفاد والثاني أن لا يكون متعلقا به والمعنى انهم مقرنون مقيدون وحظ العقل معلوم مما سلفت الاشارة اليه (الصفة الثانية) قوله تعالى سرابيلهم من قطران السرابيل جمع سربال وهو القميص والقطران فيه ثلاث لغات قطران وقطران وقطران بفتح القاف وكسرها مع سكون الطاء وهو شيء يتحلب من شجر يسمى الابهل فيطبخ ويطلى به الابل الجربى فيحرق الجرب بحرارته وحدته وقد تصل حرارته الى داخل الجوف ومن شأنه أن يتسارع فيه اشتعال النار وهو اسود اللون منتن الريح فتطلى به جلود أهل النار حتى يصير ذلك الطلى كالسرابيل وهي القمص فيحصل بسببها أربعة انواع من العذاب لذع القطران وحرقته واسراع النار في جلودهم واللون الوحش ونتن الريح وأيضا التفاوت بين قطران القيامة وقطران الدنيا كالتفاوت بين النارين واقول حظ العقل من هذا ان جوهر الروح جوهر مشرق لامع من عالم القدس وغيبة الجلال وهذا البدن جار مجرى السربال والقميص له وكل ما يحصل للنفس من الآلام والغموم فانما يحصل بسبب هذا البدن فلهذا البدن لذع وحرقة في جوهر النفس لان الشهوة والحرص والغضب انما تتسارع الى جوهر الروح بسببه وكونه للكثافة والكدورة والظلمة هو الذي يخفي لمعان الروح وضوءه وهو سبب لحصول النتن والعفونة فشبه هذا الجسد بسرابيل من القطران والقطر وقرأ بعضهم من قطرآن والقطر النحاس أو الصفر المذاب والآنى المتناهي حره قال أبو بكر بن الانباري وتلك النار لا تبطل ذلك القطران ولا تفنيه كما لا تهلك النار أجسادهم والاغلال التي كانت عليهم (الصفة الثالثة) قوله تعالى وتغشى وجوههم النار ونظيره قوله تعالى افمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيامة وقوله يوم يسحبون في النار على وجوههم واعلم ان موضع المعرفة والنكرة والعلم والجهل هو القلب وموضع الفكر والوهم والخيال هو الرأس وأثر هذه الاحوال انما تظهر في الوجه فلهذا السبب خص الله تعالى هذين العضوين بظهور آثار العقاب فيهما فقال في القلب نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وقال في الوجه وتغشى وجوههم النار بمعنى تتغشى ولما ذكر تعالى هذه الصفات الثلاثة قال ليجزي الله كل نفس ما كسبت قال الواحدي المراد منه انفس الكفار لان ما سبق ذكره لا يليق أن يكون جزاء لاهل الايمان واقول يمكن اجراء اللفظ على عمومه لان لفظ الآية يدل على انه تعالى يجزي كل شخص بما يليق بعمله وكسبه ولما كان كسب هؤلاء الكفار الكفر والمعصية كان جزاؤهم هو هذا العقاب المذكور ولما كان كسب المؤمنين الايمان والطاعة كان اللائق بهم هو الثواب وأيضا انه تعالى لما عاقب المجرمين بجرمهم فلان يثيب المطيعين على طاعتهم كان أولى ثم قال تعالى ان الله سريع الحساب والمراد انه تعالى لا يظلمهم ولا يزيد على عقابهم الذي يستحقونه وحظ العقل منه ان الاخلاق الظلمانية هي المبادي لحصول الآلام الروحانية وحصول تلك الاخلاق في النفس على قدر صدور تلك الاعمال منهم في الحياة الدنيا فان الملكات النفسانية انما تحصل في جوهر النفس بسبب الافعال المتكررة وعلى هذا التقدير فتلك الآلام تتفاوت بحسب تلك الافعال في كثرتها وقلتها وشدتها وضعفها وذلك يشبه الحساب ثم قال تعالى هذا بلاغ للناس أي هذا التذكير والموعظة بلاغ للناس أي كفاية في الموعظة ثم اختلفوا فقيل ان قوله هذا اشارة الى كل القرآن وقيل بل اشارة الى كل هذه السورة وقيل بل اشارة الى المذكور من قوله ولا تحسبن الى قوله سريع الحساب وأما قوله ولينذروا به فهو معطوف على محذوف أي لينتصحوا ولينذروا به أي بهذا البلاغ ثم قال وليعلموا أنما هو اله واحد وليذكر اولوا الالباب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا في هذا الكتاب مرارا ان النفس الانسانية لها شعبتان القوة النظرية وكمال حالها في معرفة الموجودات بأقسامها وأجناسها وأنواعها حتى تصير النفس كالمرآة التي يتجلى فيها قدس الملكوت ويظهر فيها جلال اللاهوت ورئيس هذه المعارف والجلاء معرفة توحيد الله بحسب ذاته وصفاته وافعاله والشعبة الثانية

القوة العملية وسعادتها في أن تصير موصوفة بالاخلاق الفاضلة التي تصير مبادي لصدور الافعال الكاملة عنها ورئيس سعادات هذه القوة طاعة الله وخدمته اذا عرفت هذا فنقول قوله وليعلموا انما هو اله واحد اشارة الى ما يجري مجرى الرئيس لكمال حال القوة النظرية وقوله وليذكر اولوا الالباب اشارة الى ما يجري مجرى الرئيس لكمال حال القوة العملية فان الفائدة في هذا التذكر انما هو الاعراض عن الاعمال الباطلة والاقبال على الاعمال الصالحة وهذه الخاتمة كالدليل القاطع في انه لا سعادة للانسان الا من هاتين الجهتين (المسئلة الثانية) هذه الآيات مشعرة بأن التذكير بهذه المواعظ والنصائح يوجب الوقوف على التوحيد والاقبال على العمل الصالح والوجه فيه ان المرء اذا سمع هذه التخويفات والتحذيرات عظم خوفه واشتغل بالنظر والتأمل فوصل الى معرفة التوحيد والنبوة واشتغل بالاعمال الصالحة (المسئلة الثالثة) قال القاضي أول هذه السورة وآخرها يدل على ان العبد مستقل بفعله ان شاء اطاع وان شاء عصى أما أول السورة فهو قوله تعالى لتخرج الناس من الظلمات الى النور فانا قد ذكرنا فيه ان هذا يدل على ان المقصود من انزال الكتاب ارشاد الخلق كلهم الى الدين والتقوى ومنعهم عن الكفر والمعصية وأما آخر السورة فلان قوله وليذكر اولوا الالباب يدل على انه تعالى انما انزل هذه السورة وانما ذكر هذه النصائح والمواعظ لاجل أن ينتفع الخلق بها فيصيروا مؤمنين مطيعين ويتركوا الكفر والمعصية فظهر ان أول هذه السورة وآخرها متطابقان في افادة هذا المعنى واعلم ان الجواب المستقصى عنه مذكور في أول السورة فلا فائدة في الاعادة (المسئلة الرابعة) هذه الآية دالة على انه لا فضيلة للانسان ولا منقبة له الا بسبب عقله لانه تعالى بين أنه انما انزل هذه الكتب وانما بعث الرسل لتذكير اولي الالباب فلولا الشرف العظيم والمرتبة العالية لاولي الالباب والا لما كان الامر كذلك قال المصنف رحمه الله تعالى ورضي عنه تم تفسير هذه السورة يوم الجمعة في أواخر شعبان سنة احدى وستمائة ختم بالخير والغفران في صحراء بغداد ونسأل الله الخلاص من الغموم والاحزان والفوز بدرجات الجنان والخلاص من دركات النيران انه الملك المنان الرحيم الديان بحمد الله وحسن توفيقه وصلاته وسلامه على خاتم النبيين محمد وآله وسلم

(سورة الحجر تسعون وتسع آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون) اعلم ان قوله تلك اشارة الى ما تضمنته السورة من الآيات والمراد بالكتاب والقرآن المبين الكتاب الذي وعد الله تعالى به محمدا صلى الله عليه وسلم وتنكير القرآن للتفخيم والمعنى تلك الآيات آيات ذلك الكتاب الكامل في كونه كتابا وفي كونه قرآنا مفيدا للبيان أما قوله ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وعاصم ربما خفيفة الباء والباقون مشددة قال أبو حاتم أهل الحجاز يخففون ربما وقيس وبكر يثقلونها وأقول في هذه اللفظة لغات وذلك لان الراء من رب وردت مضمومة ومفتوحة أما اذا كانت مضمومة فالباء قد وردت مشددة ومخففة وساكنة وعلى كل التقديرات تارة مع حرف ما وتارة بدونها وايضا تارة مع التاء وتارة بدونها وأنشدوا

أسمي ما يدريك أن رب فتية * باكرت لذتهم بأذكر مسرع

ورب بتسكين الباء وانشدوا بيت الهذلي

أزهير ان يشب القذال فانني * رب هيضل مرس كففت بهيضل

والهيضل جماعة متسلحة وأيضا هذه الكلمة قد تجيء حالتي تشديد الباء وتخفيفها مع حرف ما كقولك ربما وربما وتارة مع التاء وحرف ما كقولك ربتما وربتما هذا كله اذا كانت الراء من رب مضمومة وقد تكون مفتوحة فيقال رب ورب وربما وربتما حكاه قطرب قال أبو علي من الحروف ما دخل عليه حرف التأنيث نحو ثم وثمت ورب وربت ولا ولات فهذه اللغات بأسرها رواها الواحدي في البسيط (المسئلة الثانية) رب

حرف جر عند سيبويه و يلحقها ما على وجهين أحدهما أن تكون نكرة بمعنى شئ وذلك كقوله

ربما تكره النفوس من الامر * له فرجة كحل العقال

فما في هذا البيت اسم والدليل عليه عود الضمير اليه من الصفة فان المعنى رب شئ تكرهه النفوس واذا عاد الضمير اليه كان اسما ولم يكن حرفا كما ان قوله تعالى أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين لما عاد الضمير اليه علمنا بذلك انه اسم ومما يدل على ان ما قد يكون اسما اذا وقعت بعد رب وقوع من بعدها في قول الشاعر

يارب من يبغض اذوادنا * رحن على بغضائه واغتدين

فكما دخلت رب على كلمة من وكانت نكرة فكذلك تدخل على كلمة ما فهذا ضرب والضرب الآخر ان تدخل ما كافة كما في هذه الآية والنحويون يسمون ما هذه الكافة يريدون انها بدخولها كفت الحرف عن العمل الذى كان له واذا حصل هذا الكف فحينئذ تتهيأ للدخول على ما لم تكن تدخل عليه الا ترى ان رب انما تدخل على الاسم المفرد نحو رب رجل يقول ذاك ولا تدخل على الفعل فلما دخلت ما عليها هيأتها للدخول على الفعل كهذه الآية والله أعلم (المسئلة الثالثة) اتفقوا على ان رب موضوعة للتقليل وهى فى التقليل نظيرة كم فى التكثير فاذا قال الرجل ربما زارنا فلان دل ربما على تقليله الزيارة قال الزجاج ومن قال ان رب يعنى بها الكثرة فهو ضد ما يعرفه أهل اللغة وعلى هذا التقدير فههنا سؤال وهو ان تمنى الكافر الاسلام مقطوع به وكلمة رب تفيد الظن وأيضا ان ذلك التمنى يكثر ويتصل فلا يليق به لفظة ربما مع انها تفيد التقليل والجواب عنه من وجوه (الاول) ان من عادة العرب انهم اذا أرادوا التكثير ذكروا لفظا وضع للتقليل واذا أرادوا اليقين ذكروا لفظا وضع للشك والمقصود منه اظهار التوقع والاستغناء عن التصريح بالغرض فيقولون ربما ندمت على ما فعلت ولعلك تندم على فعلك وان كان العلم حاصلا بكثرة الندم ووجوده بغير شك ومنه قول القائل * قد أترك القرن مصفرا أنامله * (والوجه الثانى) فى الجواب ان هذا التقليل ابلغ فى التهديد ومعناه انه يكفيك قليل الندم فى كونه زاجرا لك عن هذا العمل فكيف كثيره (والوجه الثالث) فى الجواب انه يشغلهم العذاب عن تمنى ذلك الا فى القليل (المسئلة الرابعة) اتفقوا على ان كلمة رب مختصة بالدخول على الماضى كما يقال ربما قصدنى عبد الله ولا يكاد يستعمل المستقبل بعدها وقال بعضهم ليس الامر كذلك والدليل عليه قول الشاعر ربما تكره النفوس من الامر وهذا الاستدلال ضعيف لانا بينا ان كلمة رب فى هذا البيت داخلة على الاسم وكلامنا فى انها اذا دخلت على الفعل وجب كون ذلك الفعل ماضيا فأين أحدهما من الآخر الا انى أقول قول هؤلاء الادباء انه لا يجوز دخول هذه الكلمة على الفعل المستقبل لا يمكن تصحيحه بالدليل العقلى وانما الرجوع فيه الى النقل والاستعمال ولو أنهم وجدوا بيتا مشتملا على هذا الاستعمال لقالوا انه جائز صحيح وكلام الله أقوى وأجل وأشرف فلم لم يتمسكوا بوروده فى هذه الآية على جوازه وصحته ثم نقول ان الادباء أجابوا عن هذا السؤال من وجهين (الاول) قالوا ان المترقب فى اخبار الله تعالى بمنزلة الماضى المقطوع به فى تحققه فكأنه قيل ربما ودوا (الثانى) ان كلمة ما فى قوله ربما يود الذين كفروا اسم ويود صفة له والتقدير رب شئ يوده الذين كفروا قال الزجاج ومن زعم ان الآية على اضمار كان وتقديره ربما كان يود الذين كفروا فقد خرج بذلك عن قول سيبويه الا ترى ان كان لا تضمر عنده ولم يجز عبد الله المقتول وأنت تريد كان عبد الله المقتول (المسئلة الخامسة) فى تفسير الآية وجوه على مذهب المفسرين فان كل أحد حمل قوله ربما يود الذين كفروا على محمل آخر والاصح ما قاله الزجاج فانه قال الكافر كلما رأى حالا من أحوال العذاب ورأى حالا من أحوال المسلم ود لو كان مسلما وهذا الوجه هو الاصح وأما المتقدمون فقد ذكروا وجوها قال الضحاك المراد منه ما يكون عند الموت فان الكافر اذا شاهد علامات العقاب ود لو كان مسلما وقيل ان هذه الحالة تحصل اذا اسودت وجوههم وقيل بل عند دخولهم النار ونزول العذاب فانهم يقولون أخرنا الى أجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل وروى أبو موسى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا كان يوم القيامة واجتمع أهل النار فى النار ومعهم من شاء الله من أهل القبلة قال الكفار

لهم الستم مسلمين قالوا بلى قالوا فما اغنى عنكم اسلامكم وقد صرتم معنا فى النار فيتفضل الله تعالى بفضل رحمته فيأمر باخراج كل من كان من أهل القبلة من النار فيخرجون منها فحينئذ يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية وعلى هذا القول اكثر المفسر وروى مجاهد عن ابن عباس رضى الله عنهما قال مايزال الله يرحم المؤمنين ويخرجهم من النار ويدخلهم الجنة بشفاعة الانبياء والملائكة حتى انه تعالى فى آخر الامر يقول من كان من المسلمين فليدخل الجنة قال فهنالك يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين قال القاضى هذه الروايات مبنية على انه تعالى يخرج أصحاب الكبائر من النار وعلى ان شفاعة الرسول مقبولة فى اسقاط العقاب وهذان الاصلان عنده مردودان فعند هذا حمل هذا الخبر على وجه يطابق قوله ويوافق مذهبه وهو انه تعالى يؤخر ادخال طائفة من المؤمنين الجنة بحيث يغلب على ظن هؤلاء الكفرة انه تعالى لا يدخلهم الجنة ثم انه تعالى يدخلهم الجنة فيزداد غم الكفرة وحسرتهم وهنالك يودون لو كانوا مسلمين قال فبهذا الطريق تصحح هذه الاخبار والله أعلم فان قيل اذا كان أهل القيامة قد يتمنون أمثال هذه الاحوال وجب أن يتمنى المؤمن الذى يقل ثوابه درجة المؤمن الذى يكثر ثوابه والمتمنى لما لم يجده يكون فى الغصة وتألم القلب وهذا يقتضى أن يكون اكثر المؤمنين فى الغصة وتألم القلب قلنا أحوال أهل الآخرة لا تقاس بأحوال أهل الدنيا فالله سبحانه أرضى كل أحد بما فيه ونزع عن قلوبهم طلب الزيادات كما قال ونزعنا ما فى صدورهم من غل والله أعلم أما قوله تعالى ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) المعنى دع الكفار يأخذوا حظوظهم من دنياهم فتلك أخلاقهم ولا خلاق لهم فى الآخرة وقوله ويلههم الامل يقال لهيت عن الشئ الهى لهيا وجاء فى الحديث ان ابن الزبير كان اذا سمع صوت الرعد لهى عن حديثه قال الكسائى والاصمعى كل شئ تركته فقد لهيت عنه وانشد

صرمت حبالك فاله عنها زينب * ولقد اطلت عتابها لو تعتب

فقوله فاله عنها أى اتركها وأعرض عنها قال المفسرون شغلهم الامل عند الاخذ بحظهم عن الايمان والطاعة فسوف يعلمون (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يصد عن الايمان ويفعل بالمكلف ما يكون له مفسدة فى الدين والدليل عليه انه تعالى قال لرسوله ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فحكم بأن اقبالهم على التمتع واستغراقهم فى طول الامل يلهيهم عن الايمان والطاعة ثم انه تعالى اذن لهم فيها وذلك يدل على المقصود قالت المعتزلة ليس هذا اذنا وتجويزا بل هذا تهديد ووعيد قلنا ظاهر قوله ذرهم اذن أقصى ما فى الباب انه تعالى نبه على ان اقبالهم على هذه الاعمال يضرهم فى دينهم وهذا عين ما ذكرناه من انه تعالى اذن فى شئ مع انه نص على كون ذلك الشئ مفسدة لهم فى الدين (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان ايثار التلذذ والتنعم وما يؤدى اليه طول الامل ليس من أخلاق المؤمنين وعن بعضهم التمرغ فى الدنيا من أخلاق الهالكين والاخبار فى ذم الامل كثيرة فمنها ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال يهرم ابن آدم ويشب فيه اثنان الحرص على المال وطول الامل وعنه صلى الله عليه وسلم انه نقط ثلاث نقط وقال هذا ابن آدم وهذا الامل وهذا الاجل ودون الامل تسع وتسعون منية فان أخذته احداهن والا فالهرم من ورائه وعن على عليه السلام انه قال انما أخشى عليكم اثنين طول الامل واتباع الهوى فان طول الامل ينسى الآخرة واتباع الهوى يصد عن الحق والله أعلم * قوله تعالى

(وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ما تسبق من امة أجلها وما يستأخرون) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما توعد من قبل من كذب الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون اتبعه بما يؤكد الزجر وهو قوله تعالى وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم فى الهلاك والعذاب وانما يقع فيه التقديم والتأخير فالذين تقدموا كان وقت هلاكهم فى الكتاب معجلا والذين تأخروا كان وقت هلاكهم فى الكتاب مؤخرا وذلك نهاية فى الزجر والتحذير (المسئلة الثانية) قال قوم المراد بهذا الهلاك عذاب الاستئصال الذى كان الله ينزله بالمكذبين المعاندين كما بينه فى قوم نوح

وقوم هود وغيرهم وقال آخرون المراد بهذا الهلاك الموت قال القاضي والاقرب ماتقدم لانه في الزجر أبلغ فبين تعالى ان هذا الامهال لا ينبغي أن يغتر به العاقل لان العذاب مدخر فان لكل امة وقتا معينا في نزول العذاب لا يتقدم ولا يتأخر وقال قوم آخرون المراد بهذا الهلاك مجموع الامرين وهو نزول عذاب الاستئصال ونزول الموت لان كل واحد منهما يشارك الآخر في كونه هلاكا فوجب حمل اللفظ على القدر المشترك الذي يدخل فيه القسمان معا (المسئلة الثالثة) قال الفراء لو لم تكن الواو مذكورة في قوله ولها كتاب كان صوابا كما في آية اخرى وهي قوله وما أهلكنا من قرية الا لها منذرون وهو كما يقول ما رأيت أحدا الا وعليه ثياب وان شئت قلت الا عليه ثياب أما قوله ماتسبق من امة أجلها وما يستأخرون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدي من في قوله من امة زائدة مؤكدة كقولك ماجاءني من أحد وقال آخرون انها ليست بزائدة لانها تفيد التبعيض أي هذا الحكم لم يحصل في بعض من ابعاض هذه الحقيقة فيكون ذلك في افادة عموم النفي آكد (المسئلة الثانية) قال صاحب النظم معنى سبق اذا كان واقعا على شخص كان معناه انه جازه وخلفه كقولك سبق زيد عمرا أي جازه وخلفه وراءه ومعناه انه قصر عنه وما بلغه واذا كان واقعا على زمان كان بالعكس في ذلك كقولك سبق فلان عام كذا معناه مضى قبل اتيانه ولم يبلغه فقوله ماتسبق من امة أجلها وما يستأخرون معناه انه لا يحصل ذلك الاجل قبل ذلك الوقت ولا بعده بل انما يحصل في ذلك الوقت بعينه والسبب فيه ان اختصاص كل حادث بوقته المعين دون الوقت الذي قبله أو بعده ليس على سبيل الاتفاق الواقع لا عن مرجح ولا عن مخصص فان رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح محال وانما اختص حدوثه بذلك الوقت المعين لان اله العالم خصصه به بعينه واذا كان كذلك فقدرة الاله وارادته اقتضتا ذلك التخصيص وعلمه وحكمته تعلقا بذلك الاختصاص بعينه ولما كان تغير صفات الله تعالى أعني القدرة والارادة والعلم والحكمة ممتنعا كان تغير ذلك الاختصاص ممتنعا اذا عرفت هذا فنقول هذا الدليل بعينه قائم في افعال العباد أعني ان الصادر من زيد هو الايمان والطاعة ومن عمرو هو الكفر والمعصية فوجب أن يمتنع دخول التغير فيهما فان قالوا هذا انما يلزم لو كان المقتضي لحدوث الكفر والايمان من زيد وعمرو هو قدرة الله تعالى ومشيئته أما اذا قلنا المقتضي لذلك هو قدرة زيد وعمرو ومشيئتهما سقط ذلك قلنا قدرة زيد وعمرو ومشيئتهما ان كانتا موجبتين لذلك الفعل المعين فخالق تلك القدرة والمشيئة الموجبتين لذلك الفعل هو الذي قدر ذلك الفعل بعينه فيعود الالزام وان لم تكونا موجبتين لذلك الفعل بل كانتا صالحتين له ولضده كان رجحان أحد الطرفين على الآخر لم يكن لمرجح فقد عاد الامر الى انه حصل ذلك الاختصاص لا لمخصص وهو باطل وان كان لمخصص فذلك المخصص ان كان هو العبد عاد البحث ولزم التسلسل وان كان هو الله تعالى فحينئذ يعود البحث الى أن فعل العبد انما تعين وتقدر بتخصيص الله تعالى وحينئذ يعود الالزام (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان كل من مات أو قتل فانما مات بأجله وان من قال يجوز أن يموت قبل أجله فمخطئ فان قالوا هذا الاستدلال انما يتم اذا حملنا قوله وما أهلكنا على الموت أما اذا حملناه على عذاب الاستئصال فكيف يلزم قلنا قوله وما أهلكنا اما أن يدخل تحته الموت أو لا يدخل فان دخل فالاستدلال ظاهر لازم وان لم يدخل فنقول ان مالاجله وجب في عذاب الاستئصال أن لا يتقدم ولا يتأخر عن وقته المعين قائم في الموت فوجب أن يكون الحكم ههنا كذلك والله أعلم * قوله تعالى (وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون لوما تأتينا بالملائكة ان كنت من الصادقين

ما ننزل الملائكة الا بالحق وما كانوا اذا منظرين انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) اعلم انه تعالى لما بالغ في تهديد الكفار ذكر بعده شبههم في انكار نبوته (فالشبهة الاولى) انهم كانوا يحكمون عليه بالجنون وفيه احتمالان (الاول) انه عليه السلام كان يظهر عليه عند نزول الوحي حالة شبيهة بالغشي فظنوا انها جنون والدليل عليه قوله ويقولون انه لمجنون وما هو الا ذكر للعالمين وأيضا قوله أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة (والثاني) انهم كانوا يستبعدون كونه رسولا حقا من عند الله تعالى فالرجل اذا سمع كلاما مستبعدا

من

من غيره فربما قال له هذا جنون وأنت مجنون لبعد ما يذكره من طريقة العقل وقوله انك لمجنون فى هذه
الآية يحتمل الوجهين أما قوله يا أيها الذى نزل عليه الذكر انك لمجنون ففيه وجهان الاول انهم ذكروه على
سبيل الاستهزاء كما قال فرعون ان رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون وكما قال قوم شعيب انك لأنت الحليم
الرشيد وكما قال تعالى فبشرهم بعذاب اليم لان البشارة بالعذاب ممتنعة والثانى يا أيها الذى نزل عليه
الذكر فى زعمه واعتقاده وعند أصحابه وأتباعه ثم حكى عنهم انهم قالوا فى تقرير شبههم لوما تأتينا بالملائكة ان
كنت من الصادقين وفيه مسئلتان (الاولى) المراد لو كنت صادقا فى ادعاء النبوة لأتيتنا بالملائكة يشهدون
عندنا بصدقك فيما تدعيه من الرسالة لان المرسل الحكيم اذا حاول تحصيل أمر وله طريق يفضى
الى تحصيل ذلك المقصود قطعا وطريق آخر قد يفضى وقد لا يفضى ويكون فى محل الشكوك والشبهات
فان كان ذلك الحكيم أراد تحصيل ذلك المقصود فانه يحاول تحصيله بالطريق الاول لا بالطريق الثانى وانزال
الملائكة الذين يصدقونك ويقررون قولك طريق يفضى الى حصول هذا المقصود قطعا والطريق الذى
تقرر به صحة نبوتك طريق فى محل الشكوك والشبهات فلو كنت صادقا فى ادعاء النبوة لوجب فى حكمة
الله تعالى انزال الملائكة الذين يصرحون بتصديقك وحيث لم تفعل ذلك علمنا انك لست من النبوة فى شئ
فهذا تقرير هذه الشبهة ونظيرها قوله تعالى فى سورة الانعام وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى
الامر وفيه احتمال آخر وهو ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بنزول العذاب ان لم يؤمنوا به فالقوم
طالبوه بنزول ذلك العذاب وقالوا له لوما تأتينا بالملائكة الذين ينزلون عليك ينزلون علينا بذلك العذاب
الموعود وهذا هو المراد بقوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب ثم انه تعالى
أجاب عن هذه الشبهة بقوله ما تنزل الملائكة الا بالحق وما كانوا اذا منظرين فنقول ان كان المراد من قولهم
لوما تأتينا بالملائكة هو الوجه الاول كان تقرير هذا الجواب ان انزال الملائكة لا يكون الا بالحق وعند
حصول الفائدة وقد علم الله تعالى من حال هؤلاء الكفار انه لو انزل عليهم الملائكة لبقوا مصرين على كفرهم
وعلى هذا التقرير فيصير انزالهم عبثا باطلا ولا يكون حقا فلهذا السبب ما انزلهم الله تعالى وقال
المفسرون المراد بالحق ههنا الموت والمعنى انهم لا ينزلون الا بالموت والا بعذاب الاستئصال ولم يبق بعد
نزولهم انظار ولا امهال ونحن لا نريد عذاب الاستئصال بهذه الامة فلهذا السبب ما انزلنا الملائكة وأما
ان كان المراد من قوله تعالى لوما تأتينا بالملائكة استعجالهم فى نزول العذاب الذى كان الرسول عليه السلام
يتوعدهم به فتقرير الجواب ان الملائكة لا تنزل الا بعذاب الاستئصال وحكمنا فى امة محمد صلى الله عليه
وسلم أن لا نفعل بهم ذلك وأن نمهلهم لما علمنا من ايمان بعضهم ومن ايمان أولاد الباقين (المسئلة الثانية)
قال الفراء والزجاج لولا ولوما لغتان معناهما هلا ويستعملان فى الخبر والاستفهام فالخبر مثل قولك
لولا أنت لفعلت كذا ومنه قوله تعالى لولا أنتم لكنا مؤمنين والاستفهام كقولهم لولا انزل عليه ملك وكهذه
الآية وقال الفراء لوما الميم فيه بدل عن اللام فى لولا ومثله استولى على الشئ واستومى عليه وحكى الاصمعى
خاللته وخالمته اذا صادقته وهو خلى وخلمى اى صديقى (المسئلة الثالثة) قوله ما تنزل الملائكة الا بالحق
قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم ما ننزل بالنون وبكسر الزاى والتشديد والملائكة بالنصب
لوقوع الانزال عليها والمنزل هو الله تعالى وقرأ أبو بكر عن عاصم ما تنزل على فعل ما لم يسم فاعله والملائكة
بالرفع والباقون ما تنزل الملائكة على اسناد فعل النزول الى الملائكة والله أعلم (المسئلة الرابعة) قوله وما كانوا
اذا منظرين يعنى لو نزلت الملائكة لم ينظروا أى لم يمهلوا فان التكليف يزول عند نزول الملائكة قال صاحب
النظم لفظ اذن مركبة من كلمتين من اذ وهو اسم بمنزلة حين الا ترى انك تقول اتيتك اذ جئتنى أى حين جئتنى
ثم ضم اليها أن فصار اذ أن ثم استثقلوا الهمزة فحذفوها فصار اذن ومجئ لفظة اذن دليل على اضمار فعل
بعدها والتقدير وما كانوا منظرين اذ كان ما طلبوا وهذا تأويل حسن ثم قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر
وانا له لحافظون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان القوم انما قالوا يا أيها الذى نزل عليه الذكر لاجل انهم

سمعوا النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ان الله تعالى نزل الذكر على ثم انه تعالى حقق قوله في هذه الآية فقال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فأما قوله انا نحن نزلنا الذكر فهذه الصيغة وان كانت للجمع الا أن هذا من كلام الملوك عند اظهار التعظيم فان الواحد منهم اذا فعل فعلا أو قال قولا قال انا فعلنا كذا وقلنا كذا فكذا ههنا (المسئلة الثانية) الضمير في قوله لحافظون الى ماذا يعود فيه قولان (الاول) انه عائد الى الذكر يعني وانا نحفظ ذلك الذكر من التحريف والزيادة والنقصان ونظيره قوله تعالى في صفة القرآن لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وقال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فان قيل فلم اشتغلت الصحابة بجمع القرآن في المصحف وقد وعد الله تعالى بحفظه وما حفظه الله فلا خوف عليه والجواب ان جمعهم للقرآن كان من أسباب حفظ الله تعالى اياه فانه تعالى لما أن حفظه قيضهم لذلك قال أصحابنا وفي هذه الآية دلالة قوية على كون التسمية آية من أول كل سورة لان الله تعالى قد وعد بحفظ القرآن والحفظ لا معنى له الا أن يبقى مصونا من الزيادة والنقصان فلو لم تكن التسمية من القرآن لما كان القرآن مصونا عن التغيير ولما كان محفوظا عن الزيادة ولو جاز أن يظن بالصحابة انهم زادوا لجاز أيضا أن يظن بهم النقصان وذلك يوجب خروج القرآن عن كونه حجة (والقول الثاني) ان الكناية في قوله له راجعة الى محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى وانا لمحمد لحافظون وهو قول الفراء وقوى ابن الانباري هذا القول فقال لما ذكر الله الانزال والمنزل دل ذلك على المنزل عليه فحسنت الكناية عنه لكونه أمرا معلوما كما في قوله تعالى انا أنزلناه في ليلة القدر فان هذه الكناية عائدة الى القرآن مع انه لم يتقدم ذكره وانما حسنت الكناية للسبب المعلوم فكذا ههنا الا أن القول الاول أرجح القولين وأحسنهما مشابهة لظاهر التنزيل والله أعلم (المسئلة الثالثة) اذا قلنا الكناية عائدة الى القرآن فاختلفوا في انه تعالى كيف يحفظ القرآن قال بعضهم حفظه بأن جعله معجزا مباينا لكلام البشر فعجز الخلق عن الزيادة فيه والنقصان عنه لانهم لو زادوا فيه أو نقصوا عنه لتغير نظم القرآن فيظهر لكل العقلاء أن هذا ليس من القرآن فصار كونه معجزا كاحاطة السور بالمدينة لانه يحصنها ويحفظها وقال آخرون انه تعالى صانه وحفظه من أن يقدر أحد من الخلق على معارضته وقال آخرون اعجز الخلق عن ابطاله وافساده بان قيض جماعة يحفظونه ويدرسونه ويشهرونه فيما بين الخلق الى آخر بقاء التكليف وقال آخرون المراد بالحفظ هو أن أحدا لو حاول تغييره بحرف أو نقطة لقال له أهل الدنيا هذا كذب وتغيير لكلام الله تعالى حتى ان الشيخ المهيب لو اتفق له لحن او هفوة في حرف من كتاب الله تعالى لقال له كل الصبيان أخطأت أيها الشيخ وصوابه كذا وكذا فهذا هو المراد من قوله وانا له لحافظون واعلم انه لم يتفق لشيء من الكتب مثل هذا الحفظ فانه لا كتاب الا وقد دخله التصحيف والتحريف والتغيير اما في الكثير منه أو في القليل وبقاء هذا الكتاب مصونا عن جميع جهات التحريف مع أن دواعي الملحدة واليهود والنصارى متوفرة على ابطاله وافساده من اعظم المعجزات وايضا اخبر الله تعالى عن بقائه محفوظا عن التغيير والتحريف وانقضى الآن قريبا من ستمائة سنة فكان هذا اخبارا عن الغيب فكان ذلك أيضا معجزا قاهرا (المسئلة الرابعة) احتج القاضي بقوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون على فساد قول بعض الامامية في أن القرآن قد دخله التغيير والزيادة والنقصان قال لانه لو كان الامر كذلك لما بقي القرآن محفوظا وهذا الاستدلال ضعيف لانه يجري مجرى اثبات الشيء بنفسه فالامامية الذين يقولون ان القرآن قد دخله التغيير والزيادة والنقصان لعلهم يقولون ان هذه الآية من جملة الزوائد التي الحقت بالقرآن فثبت أن اثبات هذا المطلوب بهذه الآية يجري مجرى اثبات الشيء بنفسه وانه باطل والله اعلم * قوله تعالى (ولقد أرسلنا من قبلك في شيع الاولين وما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن كذلك نسلكه في قلوب المجرمين لا يؤمنون به وقد خلت سنة الاولين) اعلم أن القوم لما أساؤا في الادب وخاطبوه بالسفاهة وقالوا انك لمجنون قال الله تعالى ذكر أن عادة هؤلاء الجهال مع جميع الانبياء هكذا كانت ولك اسوة في الصبر على سفاهتهم وجهالتهم بجميع الانبياء عليهم السلام فهذا

هو الكلام في نظم الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية محذوف والتقدير ولقد ارسلنا من قبلك رسلا الا انه حذف ذكر الرسل لدلالة الارسال عليه وقوله في شيع الاولين أي في امم الاولين واتباعهم قال الفراء الشيع الاتباع واحدهم شيعة وشيعة الرجل اتباعه والشيعة الامة سموا بذلك لان بعضهم شايع بعضا وشاكله وذكرنا الكلام في هذا الحرف عند قوله أو يلبسكم شيعا قال الفراء وقوله من شيع الاولين من اضافة الصفة الى الموصوف كقوله حق اليقين وقوله بجانب الغربي وقوله وذلك دين القيمة أما قوله وما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن أي عادة هؤلاء الجهال مع جميع الانبياء والرسل ذلك الاستهزاء بهم كما فعلوا بك ذكره تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم واعلم أن السبب الذي يحمل هؤلاء الجهال على هذه العادة الخبيثة أمور (الاول) انهم يستثقلون التزام الطاعات والعبادات والاحتراز عن الطيبات واللذات (والثاني) ان الرسول يدعوهم الى ترك ما ألفوه من اديانهم الخبيثة ومذاهبهم الباطلة وذلك شاق شديد على الطباع (والثالث) أن الرسول متبوع مخدوم والاقوام يجب عليهم طاعته وخدمته وذلك أيضا في غاية المشقة (والرابع) أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد يكون فقيرا ولا يكون له أعوان وانصار ولا مال ولا جاه فالمتنعمون والرؤساء يثقل عليهم خدمة من يكون بهذه الصفة (والخامس) خذلان الله لهم والقاء دواعي الكفر والجهل في قلوبهم وهذا هو السبب الاصلي فلهذه الاسباب وما يشبهها تقع الجهال والضلال مع اكابر الانبياء عليهم السلام في هذه الاعمال القبيحة والافعال المنكرة أما قوله تعالى كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ففيه مسألتان (المسئلة الاولى) السلك ادخال الشيء في الشيء كادخال الخيط في المخيط والرمح في المطعون وقيل في قوله ما سلككم في سقر أي ادخلكم في جهنم وذكر أبو عبيدة وأبو عبيد سلكته واسلكته بمعنى واحد (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يخلق الباطل في قلوب الكفار فقالوا قوله كذلك نسلكه أي كذلك نسلك الباطل والضلال في قلوب المجرمين قالت المعتزلة لم يجر للضلال والكفر ذكر فيما قبل هذا اللفظ فلا يمكن أن يكون الضمير عائدا اليه * لا يقال انه تعالى قال وما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن وقوله يستهزؤن يدل على الاستهزاء فالضمير في قوله كذلك نسلكه عائد اليه والاستهزاء بالانبياء كفر وضلال فثبت صحة قولنا المراد من قوله كذلك نسلكه في قلوب المجرمين هو انه كذلك نسلك الكفر والضلال والاستهزاء بانبياء الله تعالى ورسله في قلوب المجرمين * لانا نقول ان كان الضمير في قوله كذلك نسلكه عائدا الى الاستهزاء وجب أن يكون الضمير في قوله لا يؤمنون به عائدا أيضا الى الاستهزاء لانهما ضميران تعاقبا وتلاصقا فوجب عودهما الى شيء واحد فوجب أن لا يكونوا مؤمنين بذلك الاستهزاء وذلك يوجب التناقض لان الكافر لا بد وان يكون مؤمنا بكفره والذي لا يكون كذلك هو المسلم العالم ببطلان الكفر فلا يصدق به وأيضا فلو كان تعالى هو الذي يسلك الكفر في قلب الكافر ويخلقه فيه فأي احد أولى بالعذر من هؤلاء الكفار وكان على هذا التقدير يمتنع ان يذمهم في الدنيا وان يعاقبهم في الآخرة عليه فثبت انه لا يمكن حمل هذه الآية على هذا الوجه فنقول التأويل الصحيح ان الضمير في قوله تعالى كذلك نسلكه عائد الى الذكر الذي هو القرآن فانه تعالى قال قبل هذه الآية انا نحن نزلنا الذكر وقال بعده كذلك نسلكه أي هكذا نسلك القرآن في قلوب المجرمين والمراد من هذا السلك هو انه تعالى يسمعهم هذا القرآن ويخلق في قلوبهم حفظ هذا القرآن ويخلق فيها العلم بمعانيه وبين انهم لجهلهم واصرارهم لا يؤمنون به مع هذه الاحوال عنادا وجهلا فكان هذا موجبا للحوق الذم الشديد بهم ويدل على صحة هذا التأويل وجهان (الاول) ان الضمير في قوله لا يؤمنون به عائد الى القرآن بالاجماع فوجب أن يكون الضمير في قوله كذلك نسلكه عائدا اليه أيضا لانهما ضميران متعاقبان فيجب عودهما الى شيء واحد (والثاني) ان قوله كذلك معناه مثل ما عملنا كذا وكذا نعمل هذا السلك فيكون هذا تشبيها لهذا السلك بعمل آخر ذكره الله تعالى قبل هذه الآية من اعمال نفسه ولم يجر لعمل من اعمال الله ذكر

فى سابقة هذه الآية الا قوله انا نحن نزلنا الذكر فوجب أن يكون هذا معطوفا عليه ومشبها به ومتى كان الامر كذلك كان الضمير فى قوله نسلكه عائدا الى الذكر وهذا تمام تقرير كلام القوم والجواب لا يجوز أن يكون الضمير فى قوله نسلكه عائدا الى الذكر ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله كذلك نسلكه مذكور بحرف النون والمراد منه اظهار نهاية التعظيم والجلالة ومثل هذا التعظيم انما يحسن ذكره اذا فعل فعلا يظهر له اثر قوى كامل بحيث صار المنازع والمدافع له مغلوبا مقهورا فأما اذا فعل فعلا ولم يظهر له أثر البتة صار المنازع والمدافع غالبا قاهرا فان ذكر اللفظ المشعر بنهاية العظمة والجلالة يكون مستقبحا فى هذا المقام والامر ههنا كذلك لانه تعالى سلك اسماع القرآن وتحفيظه وتعليمه فى قلب الكافر لاجل أن يؤمن به ثم انه لم يلتفت اليه ولم يؤمن به فصار فعل الله تعالى كالهدر الضائع وصار الكافر والشيطان كالغالب الدافع واذا كان كذلك كان ذكر النون المشعر بالعظمة والجلالة فى قوله نسلكه غير لائق بهذا المقام فثبت بهذا الوجه ان التأويل الذى ذكروه فاسد (والوجه الثانى) انه لو كان المراد ما ذكروه لوجب أن يقال كذلك نسلكه فى قلوب المجرمين ولا يؤمنون به أى ومع هذا السعى العظيم فى تحصيل ايمانهم لا يؤمنون أما لما لم يذكروا الواو فعلمنا أن قوله لا يؤمنون به كالتفسير والبيان لقوله نسلكه فى قلوب المجرمين وهذا انما يصح اذا كان المراد أنا نسلك الكفر والضلال فى قلوبهم (الوجه الثالث) ان قوله انا نحن نزلنا الذكر بعيد وقوله يستهزؤن قريب وعود الضمير الى اقرب المذكورات هو الواجب أما قوله لو كان الضمير فى قوله نسلكه عائدا الى الاستهزاء لكان فى قوله لا يؤمنون به عائدا اليه وحينئذ يلزم التناقض قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان مقتضى الدليل عود الضمير الى اقرب المذكورات ولا مانع من اعتبار هذا الدليل فى الضمير الاول وحصل المانع من اعتباره فى الضمير الثانى فلا جرم قلنا الضمير الاول عائد الى الاستهزاء والضمير الثانى عائد الى الذكر وتفريق الضمائر المتعاقبة على الاشياء المختلفة ليس بقليل فى القرآن أليس أن الجبائى والكعبى والقاضى قالوا فى قوله تعالى هو الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون فقالوا هذه الضمائر من اول الآية الى قوله جعلا له شركاء عائدة الى آدم وحوا وأما فى قوله جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون عائدة الى غيرهما فهذا ما اتفقوا عليه فى تفاسيرهم واذا ثبت هذا ظهر أنه لا يلزم من تعاقب الضمائر عودها الى شئ واحد بل الامر فيه موقوف على الدليل فكذا ههنا والله أعلم (والوجه الثانى) فى الجواب قال بعض الادباء من أصحابنا قوله لا يؤمنون به تفسير للكناية فى قوله نسلكه والتقدير كذلك نسلك فى قلوب المجرمين أن لا يؤمنوا به والمعنى نجعل فى قلوبهم أن لا يؤمنوا به (والوجه الثالث) وهو انا بينا بالبراهين العقلية القاهرة أن حصول الايمان والكفر يمتنع أن يكون بالعبد وذلك لان كل أحد انما يريد الايمان والصدق والعلم والحق وان أحدا لا يقصد تحصيل الكفر والجهل والكذب فلما كان كل أحد لا يقصد الا الايمان والحق ثم انه لا يحصل ذلك وانما يحصل الكفر والباطل علمنا أن حصول ذلك الكفر ليس منه فان قالوا انما حصل ذلك الكفر لانه ظن انه هو الايمان فنقول فعلى هذا التقدير انما رضى بتحصيل ذلك الجهل لاجل جهل آخر سابق عليه فينقل الكلام الى ذلك الجهل السابق فان كان ذلك لاجل جهل آخر لزم التسلسل وهو محال والا وجب انتهاء كل الجهالات الى جهل اول سابق حصل فى قلبه لا بتحصيله بل بتخليق الله تعالى وذلك هو الذى قلناه ان المراد من قوله كذلك نسلكه فى قلوب المجرمين لا يؤمنون به والمعنى نجعل فى قلوبهم ان لا يؤمنوا به وهو انه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها وايضا قدماء المفسرين مثل ابن عباس وتلامذته اطبقوا على تفسير هذه الآية بانه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها والتأويل الذى ذكره المعتزلة تأويل مستحدث لم يقل به أحد من المتقدمين فكان مردودا وروى القاضى عن عكرمة أن المراد كذلك نسلك القسوة فى قلوب المجرمين ثم قال القاضى ان القسوة

لا تحصل الامن قبل الكافر بان يصر على كفره ويعاند فلا يصح اضافته الى الله تعالى فيقال للقاضى ان هذا يجرى مجرى المكابرة وذلك لان الكافر يجد من نفسه نفرة شديدة عن قبول قول الرسول ونبوة عظيمة عنه حتى انه كلما رآه تغير لونه واصفر وجهه وربما ارتعدت أعضاؤه ولا يقدر على الالتفات اليه والاصغاء لقوله فحصول هذه الاحوال فى قلبه أمر اضطرارى لا يمكنه دفعها عن نفسه فكيف يقال انها حصلت بفعله واختياره فان قالوا انه يمكنه ترك هذه الاحوال والرجوع الى الانقياد والقبول فنقول هذا مغالطة محضة لانك ان أردت انه مع حصول هذه النفرة الشديدة فى القلب والنبوة العظيمة فى النفس يمكنه أن يعود الى الانقياد والقبول والطاعة والرضا فهذا مكابرة وان أردت أن عند زوال هذه الاحوال النفسانية يمكنه العود الى القبول والتسليم فهذا حق الا انه لا يمكنه ازالة هذه الدواعى والصوارف عن القلب فانه ان كان الفاعل لها هو الانسان لافتقر فى تحصيل هذه الدواعى والصوارف الى دواع سابقة عليها ولزم الذهاب الى ما لانهاية له وذلك محال وان كان الفاعل لها هو الله تعالى فحينئذ يصح انه تعالى هو الذى يسلك هذه الدواعى والصوارف فى القلوب وذلك عين ما ذكرناه والله أعلم أما قوله تعالى وقد خلت سنة الاولين ففيه قولان (الاول) انه تهديد لكفار مكة يقول قد مضت سنة الله باهلاك من كذب الرسل فى القرون الماضية (الثانى) وهو قول الزجاج وقد مضت سنة الله فى الاولين بأن يسلك الكفر والضلال فى قلوبهم وهذا أليق بظاهر اللفظ • قوله تعالى (ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا انما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون) اعلم ان هذا الكلام هو المذكور فى سورة الانعام فى قوله ولو نزلنا عليك كتابا فى قرطاس فلمسوه بايديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين والحاصل ان القوم لما طلبوا نزول ملائكة يصرحون بتصديق الرسول عليه السلام فى كونه رسولا من عند الله تعالى بين الله تعالى فى هذه الآية انه بتقدير أن يحصل هذا المعنى لقال الذين كفروا هذا من باب السحر وهؤلاء الذين يظن انا نراهم فنحن فى الحقيقة لا نراهم والحاصل انه لما علم الله تعالى انه لا فائدة فى نزول الملائكة فلهذا السبب ما انزلهم فان قيل كيف يجوز من الجماعة العظيمة ان يصيروا شاكين فى وجود ما يشاهدونه بالعين السليمة فى النهار الواضح ولو جاز حصول الشك فى ذلك كانت السفسطة لازمة ولا يبقى حينئذ اعتماد على الحس والمشاهدة أجاب القاضى عنه بانه تعالى ما وصفهم بالشك فيما يبصرون وانما وصفهم بانهم يقولون هذا القول وقد يجوز أن يقدم الانسان على الكذب على سبيل العناد والمكابرة ثم سأل نفسه وقال افيصح من الجمع العظيم أن يظهروا الشك فى المشاهدات وأجاب بأنه يصح ذلك اذا جمعهم عليه غرض صحيح معتبر من مواطأة على دفع حجة أو غلبة خصم وأيضا فهذه الحكاية انما وقعت عن قوم مخصوصين سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم انزال الملائكة وهذا السؤال ما كان الامن رؤساء القوم وكانوا قليلى العدد واقدام العدد القليل على ما يجرى مجرى المكابرة جائز (المسئلة الثانية) قوله تعالى فظلوا فيه يعرجون يقال ظل فلان نهاره يفعل كذا اذا فعله بالنهار ولا تقول العرب ظل يظل الا لكل عمل بالنهار كما لا يقولون بات يبيت الا بالليل والمصدر الظلول وقوله فيه يعرجون يقال عرج يعرج عروجا ومنه المعارج وهى المصاعد التى يصعد فيها وللمفسرين فى هذه الآية قولان (احدهما) ان قوله فظلوا فيه يعرجون من صفة المشركين قال ابن عباس رضى الله عنهما لو ظل المشركون يصعدون فى تلك المعارج وينظرون الى ملكوت الله تعالى وقدرته وسلطانه والى عبادة الملائكة الذين هم من خشيته مشفقون لشكوا فى تلك الرؤية وبقوا مصرين على كفرهم وجهلهم كما جحدوا سائر المعجزات من انشقاق القمر وما خص به النبى صلى الله عليه وسلم من القرآن المعجز الذى لا يستطيع الجن والانس أن يأتوا بمثله (القول الثانى) ان هذا العروج للملائكة والمعنى انه تعالى لو جعل هؤلاء الكفار بحيث يروا أبوابا من السماء مفتوحة وتصعد منها الملائكة وتنزل لصرفوا ذلك عن وجهه ولقالوا ان السحرة سحرونا وجعلونا بحيث نشاهد هذه الاباطيل التى لا حقيقة لها وقوله لقالوا انما سكرت أبصارنا فيه مسئلتان (المسئلة

الاولى) قرأ ابن كثير سكرت بالتخفيف والباقون مشددة الكاف قال الواحدى سكرت غشيت وسددت بالسحر هذا قول أهل اللغة قالوا وأصله من السكر وهو سد الشق لئلا ينفجر الماء فكأن هذه الابصار منعت من النظر كما يمنع السكر الماء من الجرى والتشديد يوجب زيادة وتكثيرا وقال أبو عمرو بن العلاء هو مأخوذ من سكر الشراب يعنى ان الابصار حارت ووقع بها من فساد النظر مثل ما يقع بالرجل السكران من تغير العقل فاذا كان هذا معنى التخفيف فسكرت بالتشديد يراد به وقوع هذا الامر مرة بعد أخرى وقال أبو عبيدة سكرت ابصارنا أى غشيت ابصارنا فوجب سكونها وبطلانها وعلى هذا القول أصله من السكون يقال سكرت الريح سكرا اذا سكنت وسكر الحر يسكر وليلة ساكرة لا ريح فيها وقال أوس

جذلت على ليلة ساهره * فليست بطلق ولا ساكره

ويقال سكرت عينه سكرا اذا تحيرت وسكنت عن النظر وعلى هذا معنى سكرت ابصارنا أى سكنت عن النظر وهذا القول اختيار الزجاج وقال أبو على الفارسى سكرت صارت بحيث لا ينفذ نورها ولا تدرك الاشياء على حقائقها وكان معنى السكر قطع الشئ عن سننه الجارى فمن ذلك تسكير الماء وهو رده عن سننه فى الجرية والسكر فى الشراب هو أن ينقطع عما كان عليه من المضاء فى حال الصحو فلا ينفذ رأيه على حد نفاذه فى الصحو فهذه أقوال أربعة فى تفسير سكرت وهى فى الحقيقة متقاربة والله أعلم (المسئلة الثانية) قال الجبائى من جوز قدرة السحرة على أن يأخذوا باعين الناس حتى يروهم الشئ على خلاف ما هو عليه لم يصح ايمانه بالانبياء والرسل وذلك لانهم اذا جوزوا ذلك فلعل هذا الذى يرى انه محمد بن عبد الله ليس هو ذلك الرجل وانما هو شيطان ولعل هذه المعجزات التى نشاهدها ليس لها حقائق بل هى تكون من باب الاراءة الباطلة من ذلك الساحر واذا حصل هذا التجويز بطل الكل والله أعلم * قوله تعالى (ولقد جعلنا فى السماء بروجا وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم الا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين) اعلم انه تعالى لما أجاب عن شبهة منكرى النبوة وكان قد ثبت ان القول بالنبوة مفرع على القول بالتوحيد اتبعه تعالى بدلائل التوحيد ولما كانت دلائل التوحيد منها سماوية ومنها ارضية بدأ منها بذكر الدلائل السماوية فقال ولقد جعلنا فى السماء بروجا وزيناها للناظرين قال الليث البرج واحد من بروج الفلك والبروج جمع وهى اثنا عشر برجا ونظيره قوله تعالى تبارك الذى جعل فى السماء بروجا وقال والسماء ذات البروج ووجه دلالتها على وجود الصانع المختار هو أن طبائع هذه البروج مختلفة على ما هو متفق عليه بين أرباب الاحكام واذا كان الامر كذلك فالفلك مركب من هذه الاجزاء المختلفة فى الماهية والابعاض المختلفة فى الحقيقة وكل مركب فلا بد له من مركب يركب تلك الاجزاء والابعاض بحسب الاختيار والحكمة فثبت أن كون السماء مركبة من البروج يدل على وجود الفاعل المختار وهو المطلوب وأما قوله وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم الا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين فقد استقصينا الكلام فيه فى سورة الملك فى تفسير قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فلا نعيده ههنا الا القدر الذى لا بد منه قوله وزيناها أى بالشمس والقمر والنجوم للناظرين أى للمعتبرين بها والمستدلين بها على توحيد صانعها وقوله وحفظناها من كل شيطان رجيم فان قيل ما معنى وحفظناها من كل شيطان رجيم والشيطان لا قدرة له على هدم السماء فأى حاجة الى حفظ السماء منه قلنا لما منعه من القرب منها فقد حفظ السماء من مقاربة الشيطان فحفظ الله السماء منهم كما قد يحفظ منازلنا عن متجسس يخشى منه الفساد ثم نقول معنى الرجم فى اللغة الرمى بالحجارة ثم قيل للقتل رجم تشبيها له بالرجم بالحجارة والرجم أيضا السب والشتم لانه رمى بالقول القبيح ومنه قوله لارجمنك أى لاسبنك والرجم اسم لكل ما يرمى به ومنه قوله وجعلناها رجوما للشياطين أى مرامى لهم والرجم القول بالظن ومنه قوله رجما بالغيب لانه يرميه بذلك الظن والرجم أيضا اللعن والطرد وقوله الشيطان الرجيم قد فسروه بكل هذه الوجوه قال ابن عباس رضى الله عنهما كانت الشياطين لا تحجب

عن السموات فكانوا يدخلونها و يسمعون أخبار الغيوب من الملائكة فيلقونها الى الكهنة فلما ولد
عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سموات فلما ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم منعوا من السموات
كلها فكل واحد منهم اذا اراد استراق السمع رمى بشهاب وقوله الا من استرق السمع لا يمكن حمل لفظة
الا ههنا على الاستثناء بدليل ان اقدامهم على استراق السمع لا يخرج السماء من أن تكون محفوظة منهم
الا انهم ممنوعون من دخولها وانما يحاولون القرب منها فلا يصح أن يكون استثناء على التحقيق فوجب
أن يكون معناه لكن من استرق السمع قال الزجاج موضع من نصب على هذا التقدير قال وجائز أن
يكون في موضع خفض والتقدير الا ممن قال ابن عباس في قوله الا من استرق السمع يريد الخطفة اليسيرة
وذلك لان المارد من الشياطين يعلو فيرمى بالشهاب فيحرقه ولا يقتله ومنهم من يخبله فيصير غولا يضل
الناس في البرارى وقوله فأتبعه ذكرنا معناه في سورة الاعراف في قصة بلعم بن باعورا في قوله فاتبعه
الشيطان معناه لحقه والشهاب شعلة نار ساطع ثم يسمى الكوكب شهابا والسنان شهابا لاجل أنهما
لما فيهما من البريق يشبهان النار واعلم أن في هذا الموضع ابحاثا دقيقة ذكرناها في سورة الملك وفي
سورة الجن ونذكر منها ههنا اشكالا واحدا وهو أن لقائل أن يقول اذا جوزتم في الجملة أن يصعد
الشيطان الى السموات ويختلط بالملائكة ويسمع أخبار الغيوب عنهم ثم انها تنزل وتلقى تلك الغيوب على
الكهنة فعلى هذا التقدير وجب أن يخرج الاخبار عن المغيبات عن كونه معجزا لان كل غيب يخبر عنه
الرسول صلى الله عليه وسلم قام فيه هذا الاحتمال وحينئذ يخرج عن كونه معجزا دليلا على الصدق *
لا يقال ان الله تعالى اخبر أنهم عجزوا عن ذلك بعد مولد النبي صلى الله عليه وسلم * لانا نقول هذا
العجز لا يمكن اثباته الا بعد القطع بكون محمد رسولا وكون القرآن حقا والقطع بهذا لا يمكن الا بواسطة
المعجز وكون الاخبار عن الغيب معجزا لا يثبت الا بعد ابطال هذا الاحتمال وحينئذ يلزم الدور وهو باطل
محال * ويمكن أن يجاب عنه بأنا نثبت كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا بسائر المعجزات ثم بعد العلم بنبوته
نقطع بأن الله تعالى اعجز الشياطين عن تلقف الغيب بهذا الطريق وعند ذلك يصير الاخبار عن الغيوب
معجزا وبهذا الطريق يندفع الدور والله أعلم * قوله تعالى (والارض مددناها وألقينا فيها رواسى
وأنبتنا فيها من كل شئ موزون وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين) اعلم انه تعالى لما شرح
الدلائل السماوية في تقرير التوحيد أتبعها بذكر الدلائل الارضية وهي أنواع (النوع الاول) قوله
تعالى والارض مددناها قال ابن عباس بسطناها على وجه الماء وفيه احتمال آخر وذلك لان الارض
جسم والجسم هو الذى يكون ممتدا في الجهات الثلاثة وهي الطول والعرض والثخن واذا كان كذلك فتمدد
جسم الارض في هذه الجهات الثلاثة مختص بمقدار معين لما ثبت أن كل جسم فانه يجب أن يكون متناهيا
واذا كان كذلك كان تمدد جسم الارض مختصا بمقدار معين مع أن الازدياد عليه معقول والانتقاص عنه
أيضا معقول واذا كان كذلك كان اختصاص ذلك التمدد بذلك القدر المقدر مع جواز حصول الازيد
والانقص اختصاصا بامر جائز وذلك يجب أن يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر وهو الله سبحانه
وتعالى * فان قيل هل يدل قوله والارض مددناها على انها بسيطة * قلنا نعم لان الارض بتقدير
كونها كرة فهي كرة في غاية العظمة والكرة العظيمة يكون كل قطعة صغيرة منها اذا نظر اليها فانها
ترى كالسطح المستوى واذا كان كذلك زال ما ذكروه من الاشكال والدليل عليه قوله تعالى والجبال
أوتادا سماها أوتادا مع انه قد يحصل عليها سطوح عظيمة مستوية فكذا ههنا (النوع الثاني) من الدلائل
المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وألقينا فيها رواسى وهي الجبال الثوابت واحدها راسى والجمع راسية
وجمع الجمع رواسى وهو كقوله تعالى وألقى في الارض رواسى أن تميد بكم وفي تفسيره وجهان (الاول)
قال ابن عباس لما بسط الله تعالى الارض على الماء مالت بأهلها كالسفينة فأرساها الله تعالى بالجبال
الثقال لكيلا تميل بأهلها فان قيل أتقولون انه تعالى خلق الارض بدون الجبال فمالت بأهلها فخلق فيها

الجبال به ذلك أو تقولون ان الله خلق الارض والجبال معا قلنا كلا الوجهين محتمل (والوجه الثانى) فى تفسير قوله وألقينا فيها رواسى يجوز أن يكون المراد انه تعالى خلقها لتكون دلالة للناس على طرق الارض ونواحيها لانها كالاعلام فلا تميل الناس عن الجادة المستقيمة ولا يقعون فى الضلال وهذا الوجه ظاهر الاحتمال (النوع الثالث) من الدلائل المذكورة فى هذه الآية قوله تعالى وأنبتنا فيها من كل شئ موزون وفيه بحثان (الاول) أن الضمير فى قوله وأنبتنا فيها يحتمل أن يكون راجعا الى الارض وان يكون راجعا الى الجبال الرواسى الا ان رجوعه الى الارض أولى لان أنواع النبات المنتفع بها انما تتولد فى الاراضى فأما الفواكه الجبلية فقليلة النفع ومنهم من قال رجوع ذلك الضمير الى الجبال أولى لان المعادن انما تتولد فى الجبال والاشياء الموزونة فى العرف والعادة هى المعادن لا النبات (البحث الثانى) اختلفوا فى المراد بالموزون وفيه وجوه (الاول) أن يكون المراد انه متقدر بقدر الحاجة قال القاضى وهذا الوجه أقرب لانه تعالى يعلم المقدار الذى يحتاج اليه الناس وينتفعون به فينبت تعالى فى الارض ذلك المقدار ولذلك اتبعه بقوله وجعلنا لكم فيها معايش لان ذلك الرزق الذى يظهر بالنبات يكون معيشة لهم من وجهين (الاول) بحسب الاكل والانتفاع بعينه (والثانى) أن ينتفع بالتجارة فيه والقائلون بهذا القول قالوا الوزن انما يراد لمعرفة المقدار فكان اطلاق لفظ الوزن لارادة معرفة المقدار من باب اطلاق اسم السبب على المسبب قالوا ويتأكد ذلك أيضا بقوله تعالى وكل شئ عنده بمقدار وقوله وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم (والوجه الثانى) فى تفسير هذا اللفظ ان هذا العالم عالم الاسباب والله تعالى انما يخلق المعادن والنبات والحيوان بواسطة تركيب طبائع هذا العالم فلابد وأن يحصل من الارض قدر مخصوص ومن الماء والهواء كذلك ومن تأثير الشمس والكواكب فى الحر والبرد مقدار مخصوص ولو قدرنا حصول الزيادة على ذلك القدر المخصوص أو النقصان عنه لم تتولد المعادن والنبات والحيوان فالله سبحانه وتعالى قدرها على وجه مخصوص بقدرته وعلمه وحكمته فكانه تعالى وزنها بميزان الحكمة حتى حصلت هذه الانواع (والوجه الثالث) فى تفسير هذا اللفظ ان أهل العرف يقولون فلان موزون الحركات أى حركاته متناسبة حسنة مطابقة للحكمة وهذا الكلام كلام موزون اذا كان متناسبا حسنا بعيدا عن اللغو والسخف فكان المراد منه انه موزون بميزان الحكمة والعقل وبالجملة فقد جعلوا لفظ الموزون كناية عن الحسن والتناسب فقوله وأنبتنا فيها من كل شئ موزون أى متناسب محكوم عليه عند العقول السليمة بالحسن واللطافة ومطابقة المصلحة (الوجه الرابع) فى تفسير هذا اللفظ ان الشئ الذى ينبت من الارض نوعان المعادن والنبات أما المعادن فهى بأسرها موزونة وهى الاجساد السبعة والاحجار والاملاح والزاجات وغيرها وأما النبات فيرجع عاقبتها الى الوزن لان الحبوب توزن وكذلك الفواكه فى الاكثر والله أعلم وقوله تعالى وجعلنا لكم فيها معايش فيه مسألتان (المسئلة الاولى) ذكرنا الكلام فى المعايش فى سورة الاعراف وقوله ومن لستم له برازقين فيه قولان (القول الاول) انه معطوف على محل لكم والتقدير وجعلنا لكم فيها معايش وان لستم له برازقين (والقول الثانى) انه عطف على قوله معايش والتقدير وجعلنا لكم معايش ومن لستم له برازقين وعلى هذا القول ففيه احتمالات ثلاثة (الاول) ان كلمة من مختصة بالعقلاء فوجب أن يكون المراد من قوله ومن لستم له برازقين العقلاء وهم العيال والمماليك والخدم والعبيد وتقرير الكلام ان الناس يظنون فى اكثر الامر انهم الذين يرزقون العيال والخدم والعبيد وذلك خطأ فان الله هو الرزاق يرزق الخادم والمخدوم والمملوك والمالك فانه لولا انه تعالى خلق الاطعمة والاشربة وأعطى القوة الغاذية والهاضمة والا لم يحصل لاحد رزق (والاحتمال الثانى) وهو قول الكلبى قال المراد بقوله ومن لستم له برازقين الوحش والطير فان قيل كيف يصح هذا التأويل مع أن صيغة من مختصة بمن يعقل قلنا الجواب عنه من وجهين (الاول) أن صيغة من قد وردت فى غير العقلاء والدليل عليه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء

فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع (والثاني) انه تعالى أثبت لجميع
الدواب رزقا على الله حيث قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها
فكأنها عند الحاجة تطلب أرزاقها من خالقها فصارت شبيهة بمن يعقل من هذه الجهة فلم يبعد ذكرها بصيغة
من يعقل الاترى انه قال يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم فذكرها بصيغة جمع العقلاء وقال في الاصنام
فانهم عدو لي وقال كل في فلك يسبحون فكذا ههنا لا يبعد اطلاق اللفظة المختصة بالعقلاء على الوحش والطير
لكونها شبيهة بالعقلاء من هذه الجهة وسمعت في بعض الحكايات انه قلت المياه في الاودية والجبال
واشتد الحر في عام من الاعوام فحكي عن بعضهم انه رأى بعض الوحش رافعا رأسه الى السماء عند
اشتداد عطشه قال فرأيت الغيوم قد أقبلت وامطرت بحيث امتلأت الاودية منها (والاحتمال الثالث)
انا نحمل قوله ومن لستم له برازقين على الاماء والعبيد وعلى الوحش والطير وانما أطلق عليها صيغة من تغليبا
لجانب العقلاء على غيرهم (المسئلة الثانية) قوله ومن لستم له برازقين لا يجوز أن يكون مجرورا عطفا
على الضمير المجرور في لكم لانه لا يعطف على الضمير المجرور لا يقال أخذت منك وزيد الا باعادة الخافض
كقوله تعالى واذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح واعلم أن هذا المعنى جائز على قراءة من قرأ
تساءلون به والارحام بالخفض وقد ذكرنا هذه المسئلة هنالك والله أعلم * قوله تعالى (وان من شيء الا عندنا

خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وأرسلنا الرياح لواقح فانزلنا من السماء ماء فاسقيناكموه وما انتم له بخازنين)
اعلم انه تعالى لما بين انه أنبت في الارض كل شيء موزون وجعل فيها معايش أتبعه بذكر ما هو كالسبب
لذلك فقال وان من شيء الا عندنا خزائنه (وهذا هو النوع الرابع) من الدلائل المذكورة في هذه السورة
على تقرير التوحيد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدي رحمه الله الخزائن جمع الخزانة وهي
اسم المكان الذي يخزن فيه الشيء أي يحفظ والخزانة أيضا عمل الخازن ويقال خزن الشيء يخزنه اذا احرزه
في خزانة وعامة المفسرين على أن المراد بقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه هو المطر وذلك لانه هو السبب
للارزاق والمعايش لبني آدم وغيرهم من الطيور والوحوش فلما ذكر تعالى انه يعطيهم المعايش بين ان خزائن
المطر الذي هو سبب المعايش عنده أي في أمره وحكمه وتدبيره وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم قال ابن
عباس رحمهما الله يريد قدر الكفاية وقال الحكم ما من عام بأكثر مطرا من عام آخر ولكنه يمطر قوم
ويحرم قوم آخرون وربما كان في البحر يعني ان الله تعالى ينزل المطر كل عام بقدر معلوم غير انه يصرفه الى من
يشاء حيث شاء كما شاء ولقائل أن يقول لفظ الآية لا يدل على هذا المعنى فان قوله تعالى وما ننزله الا بقدر
معلوم لا يدل على انه تعالى ينزله في جميع الاعوام على قدر واحد واذا كان كذلك كان تفسير الآية بهذا المعنى
تحكما من غير دليل واقول أيضا تخصيص قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه بالمطر تحكم محض لان
قوله وان من شيء يتناول جميع الاشياء الا ما خصه الدليل وهو الموجود القديم الواجب لذاته وقوله
الا عندنا خزائنه اشارة الى كون تلك الاشياء مقدورة له تعالى وحاصل الامر فيه ان المراد ان جميع
الممكنات مقدورة له ومملوكة يخرجها من العدم الى الوجود كيف شاء الا انه تعالى وان كانت مقدوراته
غير متناهية الا ان الذي يخرجه منها الى الوجود يجب أن يكون متناهيا لان دخول ما لا نهاية له في
الوجود محال فقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه اشارة الى كون مقدوراته غير متناهية وقوله وما ننزله
الا بقدر معلوم اشارة الى أن كل ما يدخل منها في الوجود فهو متناه ومتى كان الخارج منها الى الوجود
متناهيا كان لا محالة مختصا في الحدوث بوقت مقدر مع جواز حصوله قبل ذلك الوقت أو بعده بدلا عنه وكان
مختصا بحيز معين مع جواز حصوله في سائر الاحياز بدلا عن ذلك الحيز وكان مختصا بصفات معينة مع انه كان
يجوز في العقل حصول سائر الصفات بدلا عن تلك الصفات واذا كان كذلك كان اختصاص تلك الاشياء
المتناهية بذلك الوقت المعين والحيز المعين والصفات المعينة بدلا عن اضدادها لا بد وان يكون بتخصيص
مخصص وتقدير مقدر وهذا هو المراد من قوله وما ننزله الا بقدر معلوم والمعنى انه لولا القادر المختار الذي

خصص تلك الاشياء بتلك الاحوال الجائزة والا لامتنع اختصاصها بتلك الصفات الجائزة والمراد من انزال الاحداث والانشاء والابداع كقوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وقوله وانزلنا الحديد والله أعلم (المسئلة الثانية) تمسك بعض المعتزلة بهذه الآية فى اثبات أن المعدوم شئ قال لان قوله تعالى وان من شئ الا عندنا خزائنه يقتضي أن يكون لجميع الاشياء خزائن وأن تكون تلك الخزائن حاصلة عند الله تعالى ولا جائز أن يكون المراد من تلك الخزائن الموجودة عند الله تعالى هى تلك الموجودات من حيث انها موجودة لانا بينا أن المراد من قوله تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم الاحداث والابداع والانشاء والتكوين وهذا يقتضي أن يكون حصول تلك الخزائن عند الله متقدما على حدوثها ودخولها فى الوجود واذا بطل هذا وجب أن يكون المراد أن تلك الذوات والحقائق والماهيات كانت متقررة عند الله تعالى بمعنى انها كانت ثابتة من حيث انها حقائق وماهيات ثم انه تعالى انزل بعضها أى أخرج بعضها من العدم الى الوجود والقائل ان يجيب عن ذلك بقوله لا شك ان لفظ الخزائن انما ورد ههنا على سبيل التمثيل والتخييل فلم لا يجوز ان يكون المراد منه مجرد كونه تعالى قادرا على ايجاد تلك الاشياء وتكوينها واخراجها من العدم الى الوجود وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال والمباحث الدقيقة باقية والله أعلم أما قوله تعالى وأرسلنا الرياح لواقح (فاعلم أن هذا هو النوع الخامس) من دلائل التوحيد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى وصف الرياح بأنها لواقح أقوال (الاول) قال ابن عباس الرياح لواقح للشجر وللسحاب وهو قول الحسن وقتادة والضحاك وأصل هذا من قولهم لقحت الناقة والقحها الفحل اذا ألقى الماء فيها فحملت فكذلك الرياح جارية مجرى الفحل للسحاب قال ابن مسعود فى تفسير هذه الآية يبعث الله الرياح لتلقح السحاب فتحمل الماء وتمجه فى السحاب ثم انه يعصر السحاب ويدره كما تدر اللقحة فهذا هو تفسير القاحها للسحاب وأما تفسير القاحها للشجر فما ذكروه فان قيل كيف قال لواقح وهى ملقحة والجواب ما ذهب اليه أبو عبيدة ان لواقح ههنا بمعنى ملاقح جمع ملقحة وانشد لسهيل بن أخاه

ليبك يزيد بائس ذو ضراعة * واشعث مما طوحته الطوائح

أراد المطوحات وقرر ابن الانبارى ذلك فقال تقول العرب أبقل النبت فهو باقل يريدون فهو مبقل وهذا يدل على جواز ورود لاقح عبارة عن ملقح (والوجه الثانى) فى الجواب قال الزجاج يجوز أن يقال لها لواقح وان القحت غيرها لان معناها النسبة وهو كما يقال درهم وازن أى ذو وزن ورامح وسائف أى ذو رمح وذو سيف قال الواحدى هذا الجواب ليس بمغن لانه كان يجب أن يصح اللاقح بمعنى ذات اللقاح وهذا ليس بشئ لان اللاقح هو المنسوب الى اللقحة ومن افاد غيره اللقحة فله نسبة الى اللقحة فصح هذا الجواب والله أعلم (والوجه الثالث) فى الجواب ان الريح فى نفسها لاقح وتقريره بطريقين (الاول) ان الريح حاملة للسحاب والدليل عليه قوله سبحانه وهو الذى يرسل الرياح نشرا بين يدى رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا أى حملت فعلى هذا المعنى تكون الريح لاحقة بمعنى أنها حاملة تحمل السحاب والماء (والطريق الثانى) قال الزجاج يجوز أن يقال للريح لقحت اذا أتت بالخير كما قيل لها عقيم اذا لم تأت بالخير وهذا كما تقول العرب قد لقحت الحرب وقد نتجت ولدا أنكد يشبهون ما تشتمل عليه من ضروب الشر بما تحمله الناقة فكذا ههنا والله اعلم (المسئلة الثانية) الريح هواء متحرك وحركة الهواء بعد ان لم يكن متحركا لا بد له من سبب وذلك السبب ليس نفس كونه هواء ولا شيئا من لوازم ذاته والا لدامت حركة الهواء بدوام ذاته وذلك محال فلم يبق الا أن يقال انه يتحرك بتحريك الفاعل المختار والاحوال التى تذكرها الفلاسفة فى سبب حركة الهواء عند حدوث الريح قد حكيناها فى هذا الكتاب مرارا فابطلناها وبينا انه لا يمكن ان يكون شئ منها سببا لحدوث الرياح فبقى ان يكون محركها هو الله سبحانه واما قوله وانزلنا من السماء ماء فاسقيناكموه وما انتم له بخازنين ففيه مباحث (الاول) ان ماء المطر هل ينزل من السماء او ينزل من ماء السحاب وبتقدير أن يقال انه ينزل من السحاب كيف اطلق الله على السحاب لفظ السماء (وثانيها) انه ليس السبب فى حدوث

المطر ما يذكره الفلاسفة بل السبب فيه أن الفاعل المختار ينزله من السحاب الى الارض لغرض الاحسان الى العباد كما قال ههنا فأسقيناكموه قال الازهرى تقول العرب لكل ما كان فى بطون الانعام ومن السماء او نهر يجرى اسقيته اى جعلته شربا له وجعلت له منها مسقى فاذا كانت السقيا لسقيه قالوا سقاه ولم يقولوا اسقاه والذى يؤكد هذا اختلاف القراء فى قوله نسقيكم مما فى بطونه فقرؤا باللغتين ولم يختلفوا فى قوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا وفى قوله والذى هو يطعمنى ويسقين قال أبو على سقيته حتى روى واسقيته نهرا أى جعلته شربا له وقوله فاسقيناكموه اى جعلناه سقيا لكم وربما قالوا فى اسقى سقى كقول لبيد يصف سحابا

أقول وصوبه منى بعيد * يحط السيب من قلل الجبال

سقى قومى بنى مجد واسقى * نميرا والقبائل من هلال

فقوله سقى قومى ليس يريد به ما يروى عطاشهم ولكن يريد رزقهم سقيا لبلادهم يخصبون بها وبعيد أن يسأل لقومه ما يروى العطاش ولغيرهم ما يخصبون به وأما سقيا السقية فلا يقال فيها أسقاه وأما قول ذى الرمة

وأسقيه حتى كاد مما أبثه * تكلمنى أحجاره وملاعبه

فمعنى أسقيه أدعو له بالسقاء وأقول سقاه الله وقوله وما أنتم له بخازنين يعنى به ذلك الماء المنزل من السماء يعنى لستم له بحافظين * قوله تعالى (وانا لنحن نحيى ونميت ونحن الوارثون ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين وان ربك هو يحشرهم انه حكيم عليم) اعلم ان هذا هو (النوع السادس) من دلائل التوحيد وهو الاستدلال بحصول الاحياء والاماتة لهذه الحيوانات على وجود الاله القادر المختار أما قوله وانا لنحن نحيى ونميت ففيه قولان منهم من حمله على القدر المشترك بين احياء النبات والحيوان ومنهم من يقول وصف النبات بالاحياء مجاز فوجب تخصيصه باحياء الحيوان والمابت بالدلائل العقلية انه لا قدرة على خلق الحياة الا للحق سبحانه كان حصول الحياة للحيوان دليلا قاطعا على وجود الاله الفاعل المختار وقوله وانا لنحن نحيى ونميت يفيد الحصر أى لا قدرة على الاحياء ولا على الاماتة الا لنا وقوله ونحن الوارثون معناه انه اذا مات جميع الخلائق فحينئذ يزول ملك كل أحد عند موته ويكون الله هو الباقى الحق المالك لكل المملوكات وحده فكان هذا شبيها بالارث فكان وارثا من هذا الوجه وأما قوله ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين ففيه وجوه (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية عطاء المستقدمين يريد أهل طاعة الله تعالى والمستأخرين يريد المتخلفين عن طاعة الله (الثانى) اراد بالمستقدمين الصف الاول من أهل الصلاة وبالمستأخرين الصف الآخر روى انه صلى الله عليه وسلم رغب فى الصف الاول فى الصلاة فازدحم الناس عليه فأنزل الله تعالى هذه الآية والمعنى انا نجزيهم على قدر نياتهم (الثالث) قال الضحاك ومقاتل يعنى فى صف القتال (الرابع) قال ابن عباس فى رواية أبى الجوزاء كانت امرأة حسناء تصلى خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قوم يتقدمون الى الصف الاول لئلا يروها وآخرون يتخلفون ويتأخرون ليروها واذا ركعوا جافوا أيديهم لينظروا من تحت آباطهم فأنزل الله تعالى هذه الآية (الخامس) قيل المستقدمون هم الاموات والمستأخرون هم الاحياء وقيل المستقدمون هم الامم السالفة والمستأخرون هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم وقال عكرمة المستقدمون من خلق والمستأخرون من لم يخلق واعلم انه تعالى لما قال وانا لنحن نحيى ونميت أتبعه بقوله ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين تنبيها على انه لا يخفى على الله شئ من أحوالهم فيدخل فيه علمه تعالى بتقدمهم وتأخرهم فى الحدوث والوجود وبتقدمهم وتأخرهم فى انواع الطاعات والخيرات ولا ينبغى أن نخص الآية بحالة دون حالة وأما قوله وان ربك هو يحشرهم فالمراد منه التنبيه على ان الحشر والنشر والبعث والقيامة أمر واجب وقوله انه حكيم عليم معناه ان الحكمة تقتضى وجوب الحشر والنشر على ما قررناه بالدلائل الكثيرة فى أول سورة يونس عليه السلام * قوله تعالى (ولقد خلقنا الانسان من

صلصال من حمإ مسنون والجان خلقناه من قبل من نار السموم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم
ان هذا هو (النوع الرابع) من دلائل التوحيد فانه تعالى لما استدل بخلق الحيوانات على صحة التوحيد
في الآية المتقدمة أردفه بالاستدلال بخلق الانسان على هذا المطلوب (المسئلة الثانية) ثبت بالدلائل
القاطعة انه يمتنع القول بوجود حوادث لا اول لها واذا ثبت هذا ظهر وجوب انتهاء الحوادث الى حادث
اول هو أول الحوادث واذا كان كذلك فلا بد من انتهاء الناس الى انسان هو أول الناس واذا كان كذلك
فذلك الانسان الاول غير مخلوق من الابوين فيكون مخلوقا لا محالة بقدرة الله تعالى فقوله ولقد خلقنا
الانسان اشارة الى ذلك الانسان الاول والمفسرون اجمعوا على ان المراد منه هو آدم عليه السلام ونقل
في كتب الشيعة عن محمد بن علي الباقر عليه السلام انه قال قد انقضى قبل آدم الذي هو أبونا ألف ألف آدم
أو اكثر وأقول هذا لا يقدح في حدوث العالم بل الامر كيف كان فلا بد من الانتهاء الى انسان اول
هو أول الناس واما أن ذلك الانسان هو أبونا آدم فلا طريق الى اثباته الا من جهة السمع واعلم أن الجسم
محدث فوجب القطع بان آدم عليه السلام وغيره من الاجسام يكون مخلوقا عن عدم محض وأيضا دل
قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب على ان آدم مخلوق من تراب ودلت آية أخرى
على انه مخلوق من الطين وهي قوله اني خالق بشرا من طين وجاء في هذه الآية ان آدم عليه السلام مخلوق
من صلصال من حمإ مسنون والاقرب انه تعالى خلقه أولا من تراب ثم من طين ثم من حمإ مسنون ثم من
صلصال كالفخار ولا شك انه تعالى قادر على خلقه من أي جنس من الاجسام كان بل هو قادر على خلقه
ابتداء وانما خلقه على هذا الوجه اما لمحض المشيئة أو لما فيه من دلالة الملائكة ومصلحتهم ومصلحة الجن
لان خلق الانسان من هذه الامور أعجب من خلق الشيء من شكله وجنسه (المسئلة الثالثة) في الصلصال
قولان قيل الصلصال الطين اليابس الذي يصلصل وهو غير مطبوخ واذا طبخ فهو فخار قالوا اذا توهمت
في صوته مدا فهو صليل واذا توهمت فيه ترجيعا فهو صلصلة قال المفسرون خلق الله تعالى آدم عليه
السلام من طين فصوره وتركه في الشمس أربعين سنة فصار صلصالا كالخزف ولا يدري أحد ما يراد به
ولم يروا شيأ من الصور يشبهه الى أن نفخ فيه الروح وحقيقة الكلام انه تعالى خلق آدم من طين على
صورة الانسان فجف فكانت الريح اذا مرت به سمع له صلصلة فلذلك سماه الله تعالى صلصالا (والقول
الثاني) الصلصال هو المنتن من قولهم صل اللحم واصل اذا انتن وتغير وهذا القول عندي ضعيف لانه تعالى
قال من صلصال من حمإ مسنون وكونه حمأ مسنونا يدل على النتن والتغير وظاهر الآية يدل على ان
هذا الصلصال انما تولد من الحمإ المسنون فوجب أن يكون كونه صلصالا مغايرا لكونه حمأ مسنونا
ولو كان كونه صلصالا عبارة عن النتن والتغير لم يبق بين كونه صلصالا وبين كونه حمأ مسنونا تفاوت وأما
الحمأ فقال الليث الحمأة بوزن فعلة والجمع الحمأ وهو الطين الاسود المنتن وقال أبو عبيدة والاكثرون حمأة
بوزن كمأة وقوله مسنون فيه أقوال (الاول) قال ابن السكيت سمعت أبا عمرو يقول في قوله مسنون
أي متغير قال أبو الهيثم يقال سن الماء فهو مسنون أي تغير والدليل عليه قوله تعالى لم يتسنه أي لم يتغير
(الثاني) المسنون المحكوك وهو مأخوذ من سننت الحجر على الحجر اذا حككته عليه والذي يخرج من بينهما
يقال له السنين ويسمى المسن مسنا لان الحديد يسن عليه (والثالث) قال الزجاج هذا اللفظ مأخوذ من أنه
موضوع على سنن الطريق لانه متى كان كذلك فقد تغير (الرابع) قال أبو عبيدة المسنون المصبوب والسن
الصب يقال سن الماء على وجهه سنا (الخامس) قال سيبويه المسنون المصور على صورة ومثال من
سنة الوجه وهي صورته (السادس) روى عن ابن عباس انه قال المسنون الطين الرطب وهذا يعود الى قول
أبي عبيدة لانه اذا كان رطبا يسيل وينبسط على الارض فيكون مسنونا بمعنى انه مصبوب أما قوله
تعالى والجان خلقناه فاختلفوا في ان الجان من هو فقال عطاء عن ابن عباس يريد ابليس وهو قول الحسن
ومقاتل وقتادة وقال ابن عباس في رواية أخرى الجان هو أب الجن وهو قول الاكثرين وسمي جانا لتواريه

عن

عن الاعين كما سمى الجنين جنينا لهذا السبب والجنين متوار فى بطن أمه ومعنى الجان فى اللغة الساتر من قولك جن الشئ اذا ستره فالجان المذكور ههنا يحتمل انه سمى جانا لانه يستر نفسه عن أعين بنى آدم أو يكون من باب الفاعل الذى يراد به المفعول كما يقال فى لابن وتامر وماء دافق وعيشة راضية واختلفوا فى الجن فقال بعضهم انهم جنس غير الشياطين والاصح ان الشياطين قسم من الجن فكل من كان منهم مؤمنا فانه لا يسمى بالشيطان وكل من كان منهم كافرا يسمى بهذا الاسم والدليل على صحة ذلك أن لفظ الجن مشتق من الاستتار فكل من كان كذلك كان من الجن وقوله تعالى خلقناه من قبل قال ابن عباس يريد من قبل خلق آدم وقوله من نار السموم معنى السموم فى اللغة الريح الحارة تكون بالنهار وقد تكون بالليل وعلى هذا فالريح الحارة فيها نار ولها لفح وأوار على ما ورد فى الخبر أنها لفح جهنم قيل سميت سموما لانها بلطفها تدخل فى مسام البدن وهى الخروق الخفية التى تكون فى جلد الانسان يبرز منها عرقه وبخار باطنه قال ابن مسعود هذه السموم جزء من سبعين جزءا من السموم التى خلق الله منها الجان وتلا هذه الآية فان قيل كيف يعقل خلق الجان من النار قلنا هذا على مذهبنا ظاهر لان البنية عندنا ليست شرطا لامكان حصول الحياة فالله تعالى قادر على خلق الحياة والعلم فى الجوهر الفرد فكذلك يكون قادرا على خلق الحياة والعقل فى الجسم الحار واستدل بعضهم على أن الكواكب يمتنع حصول الحياة فيها قال لان الشمس فى غاية الحرارة وما كان كذلك امتنع حصول الحياة فيه فننقضه عليه بقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم بل المعتمد فى نفى الحياة عن الكواكب الاجماع * قوله تعالى (واذ قال ربك للملائكة انى خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس أبى أن يكون مع الساجدين قال يا ابليس مالك أن لا تكون مع الساجدين قال لم أكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون قال فاخرج منها فانك رجيم وان عليك اللعنة الى يوم الدين) اعلم انه تعالى لما ذكر حدوث الانسان الاول واستدل بذكره على وجود الاله القادر المختار ذكر بعده واقعته وهو انه تعالى أمر الملائكة بالسجود له فأطاعوه الا ابليس فانه أبى وتمرد وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ما تفسير كونه بشرا فالمراد منه كونه جسما كثيفا يباشر ويلاقى والملائكة والجن لا يباشرون للطف أجسامهم عن أجسام البشر والبشرة ظاهر الجلد من كل حيوان وأما كونه صلصالا من حمأ مسنون فقد تقدم ذكره وأما قوله فاذا سويته ففيه قولان (الاول) فاذا سويت شكله بالصورة الانسانية والخلقة البشرية (والثانى) فاذا سويت أجزاء بدنه باعتدال الطبائع وتناسب الامشاج كما قال تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج وأما قوله ونفخت فيه من روحى ففيه مباحث (الاول) ان النفخ اجراء الريح فى تجاويف جسم آخر وظاهر هذا اللفظ يشعر بأن الروح هى الريح والا لما صح وصفها بالنفخ الا ان البحث الكامل فى حقيقة الروح سيجىء فى قوله تعالى قل الروح من أمر ربى وانما أضاف الله سبحانه روح آدم الى نفسه تشريفا له وتكريما وقوله فقعوا له ساجدين ففيه مباحث (أحدها) ان ذلك السجود كان لآدم فى الحقيقة أو كان آدم كالقبلة لذلك السجود وهذا البحث قد تقدم ذكره فى سورة البقرة (وثانيها) ان المأمورين بالسجود لآدم عليه السلام هم كل ملائكة السموات او بعضهم أو ملائكة الارض من الناس من لا يجوز أن يقال ان اكابر الملائكة كانوا مأمورين بالسجود لآدم عليه السلام والدليل عليه قوله تعالى فى آخر سورة الاعراف فى صفة الملائكة ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون فقوله وله يسجدون يفيد الحصر وذلك يدل على انهم لا يسجدون الا لله تعالى وذلك ينافى كونهم ساجدين لآدم عليه السلام او لاحد غير الله تعالى أقصى ما فى الباب أن يقال ان قوله تعالى فقعوا له ساجدين يفيد العموم الا ان الخاص مقدم على العام (وثالثها) ان ظاهر الآية يدل على انه تعالى كما نفخ الروح فى آدم عليه السلام وجب على الملائكة ان يسجدوا له لان قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين مذكور بفاء التعقيب وذلك يمنع من التراخى وقوله فسجد الملائكة

كلهم اجمعون قال الخليل وسيبويه قوله كلهم أجمعون توكيد بعد توكيد وسئل المبرد عن هذه الآية فقال لو قال فسجد الملائكة احتمل أن يكون سجد بعضهم فلما قال كلهم زال هذا الاحتمال فظهر انهم بأسرهم سجدوا ثم بعد هذا بقي احتمال آخر وهو انهم سجدوا دفعة واحدة أو سجد كل واحد منهم في وقت آخر فلما قال أجمعون ظهر أن الكل سجدوا دفعة واحدة ولما حكى الزجاج هذا القول عن المبرد قال وقول الخليل وسيبويه أجود لان أجمعين معرفة فلا يكون حالا وقوله الا ابليس أجمعوا على ان ابليس كان مأمورا بالسجود لآدم واختلفوا في انه هل كان من الملائكة أم لا وقد سبقت هذه المسئلة بالاستقصاء في سورة البقرة وقوله أبى أن يكون مع الساجدين استئناف وتقديره ان قائلا قال هلا سجد فقيل أبى ذلك واستكبر عنه اما قوله قال يا ابليس مالك الا تكون مع الساجدين فاعلم انهم أجمعوا على ان المراد من قوله قال يا ابليس أي قال الله تعالى يا ابليس له وهذا يقتضي انه تعالى تكلم معه فعند هذا قال بعض المتكلمين انه تعالى أوصل هذا الخطاب الى ابليس على لسان بعض رسله الا ان هذا ضعيف لان ابليس قال في الجواب لم أكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال فقوله خلقته خطاب الحضور لا خطاب الغيبة وظاهره يقتضي ان الله تعالى تكلم مع ابليس بغير واسطة وان ابليس تكلم مع الله تعالى بغير واسطة وكيف يعقل هذا مع أن مكالمة الله تعالى بغير واسطة من أعظم المناصب واشرف المراتب فكيف يعقل حصوله لرأس الكفرة ورئيسهم واعل الجواب عنه ان مكالمة الله تعالى انما تكون منصبا عاليا اذا كان على سبيل الاكرام والاعظام فأما اذا كان على سبيل الاهانة والاذلال فلا وقوله لم أكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون ففيه بحثان (الاول) اللام في قوله لاسجد لتأكيد النفي ومعناه لا يصح مني أن أسجد لبشر (البحث الثاني) معنى هذا الكلام أن كونه بشرا يشعر بكونه جسما كثيفا وهو كان روحانيا لطيفا فالتفرقة حاصلة بينهما في الحال من هذا الوجه كأنه يقول البشر جسماني كثيف له بشرة وانا روحاني لطيف والجسماني الكثيف أدون حالا من الروحاني اللطيف والادون كيف يكون مسجودا للاعلى وأيضا ان آدم مخلوق من صلصال تولد من حمأ مسنون فهذا الاصل في غاية الدناءة وأصل ابليس هو النار وهي اشرف العناصر فكان أصل ابليس اشرف من أصل آدم فوجب أن يكون ابليس اشرف من آدم والاشرف يقبح أن يؤمر بالسجود للادون فالكلام الاول اشارة الى الفرق الحاصل بسبب البشرية والروحانية وهو فرق حاصل في الحال والكلام الثاني اشارة الى الفرق الحاصل بحسب العنصر والاصل فهذا مجموع شبهة ابليس وقوله تعالى قال فاخرج منها فانك رجيم فهذا ليس جوابا عن تلك الشبهة على سبيل التصريح ولكنه جواب عنها على سبيل التنبيه وتقريره ان الذي قاله الله تعالى نص والذي قاله ابليس قياس ومن عارض النص بالقياس كان رجيما ملعونا وتمام الكلام في هذا المعنى ذكرناه مستقصى في سورة الاعراف وقوله فاخرج منها قيل المراد من جنة عدن وقيل من السموات وقيل من زمرة الملائكة وتمام هذا الكلام مع تفسير الرجيم قد سبق ذكره في سورة الاعراف وقوله وان عليك اللعنة الى يوم الدين قال ابن عباس يريد يوم الجزاء حيث يجازى العباد بأعمالهم مثل قوله مالك يوم الدين فان قيل كلمة الى تفيد انتهاء الغاية فهذا يشعر بان اللعن لا يحصل الا الى يوم القيامة وعند قيام القيامة يزول اللعن أجابوا عنه من وجوه (الاول) المراد منه التأبيد وذكر القيامة أبعد غاية يذكرها الناس في كلامهم كقولهم مادامت السموات والارض في التأبيد (والثاني) انك مذموم مدعو عليك باللعنة في السموات والارض الى يوم الدين من غير أن تعذب فاذا جاء ذلك اليوم عذب عذابا ينسى اللعن معه فيصير اللعن حينئذ كالزائل بسبب أن شدة العذاب تذهل عنه * قوله تعالى

(قال رب فأنظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم قال رب بما اغويتني لازينن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين قال هذا صراط على مستقيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله فانظرني متعلق بما تقدم والتقدير اذا جعلتني رجيما ملعونا الى يوم الدين فانظرني فطلب الابقاء من الله تعالى عند اليأس من الآخرة الى وقت قيام القيامة لان قوله الى يوم يبعثون

المراد

المراد منه يوم البعث والنشور وهو يوم القيامة وقوله قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم اعلم ان ابليس استنظر الى يوم البعث والقيامة وغرضه منه أن لا يموت لانه اذا كان لا يموت قبل يوم القيامة وظاهره ان بعد قيام القيامة لا يموت أحد فحينئذ يلزم منه أن لا يموت البتة ثم انه تعالى منعه عن هذا المطلوب وقال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم واختلفوا فى المراد منه على وجوه (أحدها) ان المراد من يوم الوقت المعلوم وقت النفخة الاولى حين يموت كل الخلائق وانما سمى هذا الوقت بالوقت المعلوم لان من المعلوم انه يموت كل الخلائق فيه وقيل انما سماه الله تعالى بهذا الاسم لان العالم بذلك الوقت هو الله تعالى لا غير كما قال تعالى انما علمها عند ربى لا يجليها لوقتها الا هو وقال ان الله عنده علم الساعة (وثانيها) ان المراد من يوم الوقت المعلوم هو الذى ذكره ابليس وهو قوله الى يوم يبعثون وانما سماه تعالى بيوم الوقت المعلوم لان ابليس لما عينه وأشار اليه بعينه صار ذلك كالمعلوم فان قيل لما أجابه الله تعالى الى مطلوبه لزم أن لا يموت الى وقت قيام الساعة وبعد قيام القيامة لا يموت أيضا فيلزم ان يندفع عنه الموت بالكلية قلنا يحمل قوله الى يوم يبعثون الى ما يكون قريبا منه والوقت الذى يموت فيه كل المكلفين قريب من يوم البعث وعلى هذا الوجه فيرجع حاصل هذا الكلام الى الوجه الاول (وثالثها) أن المراد بيوم الوقت المعلوم يوم لا يعلمه الا الله تعالى وليس المراد منه يوم القيامة فان قيل انه لا يجوز أن يعلم المكلف متى يموت لان فيه اغراء بالمعاصى وذلك لا يجوز على الله تعالى اجيب عنه بأن هذا الالزام انما يتوجه اذا كان وقت قيام القيامة معلوما للمكلف فأما اذا علم أنه تعالى أمهله الى وقت قيام القيامة الا انه تعالى ما أعلمه الوقت الذى تقوم القيامة فيه فلم يلزم منه الاغراء بالمعاصى واجيب عن هذا الجواب بأنه وان لم يعلم الوقت الذى فيه تقوم القيامة على التعيين الا انه علم فى الجملة ان من وقت خلقة آدم عليه الصلاة والسلام الى وقت قيام القيامة مدة طويلة فكأنه قد علم انه لا يموت فى تلك المدة الطويلة أما قوله تعالى قال رب بما أغويتنى لازينن لهم فى الارض ولاغوينهم أجمعين ففيه بحثان (الاول) الباء فى بما أغويتنى للقسم وما مصدرية وجواب القسم لازينن والمعنى أقسم بأغوائك اياى لازينن لهم ونظيره قوله تعالى فبعزتك لاغوينهم أجمعين الا أنه فى ذلك الموضع أقسم بعزة الله وهى من صفات الذات وفى قوله بما أغويتنى أقسم باغواء الله وهو من صفات الافعال والفقهاء قالوا القسم بصفات الذات صحيح اما بصفات الافعال فقد اختلفوا فيه ونقل الواحدى عن قوم آخرين انهم قالوا الباء ههنا بمعنى السبب أى بسبب كونى غاويا لازينن كقول القائل أقسم فلان بمعصيته ليدخلن النار وبطاعته ليدخلن الجنة (البحث الثانى) اعلم ان أصحابنا قد احتجوا بهذه الآية على انه تعالى قد يريد خلق الكفر فى الكافر ويصده عن الدين ويغويه عن الحق من وجوه (الاول) ان ابليس استمهل وطلب البقاء الى قيام القيامة مع انه صرح بأنه انما يطلب هذا الامهال والابقاء لاغواء بنى آدم واضلالهم وانه تعالى أمهله وأجابه الى هذا المطلوب ولو كان تعالى يراعى مصالح المكلفين فى الدين لما أمهله هذا الزمان الطويل ولما مكنه من الاغواء والاضلال والوسوسة (الثانى) ان اكابر الانبياء والاولياء يجدون ويجتهدون فى ارشاد الخلق الى الدين الحق وان ابليس ورهطه وشيعته يجدون ويجتهدون فى الاضلال والاغواء فلو كان مراد الله تعالى هو الارشاد والهداية لكان من الواجب ابقاء المرشدين والمحقين واهلاك المضلين والمغوين وحيث فعل بالضد منه علمنا انه أراد بهم الخذلان والكفر (الثالث) أنه تعالى لما أعلمه بانه يموت على الكفر وأنه ملعون الى يوم الدين كان ذلك اغراء له بالكفر والقبيح لانه اذا أيس عن المغفرة والفوز بالجنة يجترئ حينئذ على أنواع المعاصى والكفر (الرابع) أنه لما سأل الله تعالى هذا العمر الطويل مع انه تعالى علم منه انه لا يستفيد من هذا العمر الطويل الا زيادة الكفر والمعصية وبسبب تلك الزيادة يزداد استحقاقه لانواع العذاب الشديد كان هذا الامهال سببا لمزيد عذابه وذلك يدل على أنه تعالى أراد به أن يزداد عذابه وعقابه (الخامس) أنه صرح بأن الله أغواه فقال رب بما أغويتنى وذلك تصريح بأن الله تعالى أغواه لا يقال هذا كلام ابليس وهو ليس بحجة وأيضا فهو معارض بقول

ابليس فبعزتك لاغوينهم أجمعين فأضاف الاغواء الى نفسه لانا نقول (أما الجواب عن الاول) فهو أنه لما ذكر هذا الكلام فان الله تعالى ما أنكره عليه وذلك يدل على أنه كان صادقا فيما قال (وأما الجواب عن الثانى) فهو انه قال فى هذه الآية رب بما أغويتنى لازينن لهم فالمراد ههنا من قوله لازينن لهم هو المراد من قوله فى تلك الآية لاغوينهم أجمعين الا انه بين فى هذه الآية انه انما أمكنه أن يزين لهم الاباطيل لاجل أن الله تعالى أغواه قبل ذلك وعلى هذا التقدير فقد زال التناقض ويتأكد هذا بما ذكره الله تعالى حكاية عن الشياطين فى سورة القصص هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا (السؤال السادس) أنه قال رب بما اغويتنى وهذا اعتراف بأن الله تعالى أغواه فنقول اما أن يقال انه كان قد عرف بأن الله تعالى أغواه أو ما عرف ذلك فان كان قد عرف بأن الله تعالى أغواه امتنع كونه غاويا لانه انما يعرف أن الله تعالى أغواه اذا عرف أن الذى هو عليه جهل وباطل ومن عرف ذلك امتنع بقاؤه على الجهل والضلالة وأما ان قلنا بأنه ماعرف أن الله أغواه فكيف أمكنه أن يقول رب بما أغويتنى فهذا مجموع السؤالات الواردة فى هذه الآية (أما الاشكال الاول) فللمعتزلة فيه طريقان (الاول) وهو طريق الجبائى أنه تعالى انما أمهل ابليس تلك المدة الطويلة لانه تعالى علم انه لايتفاوت أحوال الناس بسبب وسوسته فبتقدير ان لايوجد ابليس ولا وسوسته فان ذلك الكافر والعاصى كان يأتى بذلك الكفر والمعصية فلما كان الامر كذلك لاجرم أمهله هذه المدة (الطريق الثانى) وهو طريق أبى هاشم انه لايبعد أن يقال انه تعالى علم أن أقواما يقعون بسبب وسوسته فى الكفر والمعصية الا ان وسوسته ما كانت موجبة لذلك الكفر والمعصية بل الكافر والعاصى بسبب اختياره اختار ذلك الكفر وتلك المعصية أقصى مافى الباب أن يقال الاحتراز عن القبائح حال عدم الوسوسة أسهل منه حال وجودها الا ان على هذا التقدير تصير وسوسته سببا لزيادة المشقة فى أداء الطاعات وذلك لايمنع الحكيم من فعله كما ان انزال المشاق وانزال المتشابهات صار سببا لمزيد الشبهات ومع ذلك لم يمتنع فعله فكذا ههنا وهذان الطريقان هما بعينهما الجواب عن السؤال الثانى (واما السؤال الثالث) وهو أن اعلامه بأنه يموت على الكفر يحمله على الجرأة على المعاصى والاكثار منها فجوابه ان هذا انما يلزم اذا كان علم ابليس بموته على الكفر يحمله على الزيادة فى المعاصى اما اذا علم الله تعالى من حاله ان ذلك لايوجب التفاوت البتة فالسؤال زائل وهذا بعينه هو الجواب عن السؤال الرابع (وأما السؤال الخامس) وهو أن ابليس صرح بأن الله تعالى أغواه وأضله عن الدين فقد أجابوا عنه بأنه ليس المراد ذلك بل فيه وجوه أخرى (أحدها) المراد بما خيبتنى من رحمتك لاخيبنهم بالدعاء الى معصيتك (وثانيها) المراد كما أضللتنى عن طريق الجنة أضلهم انا أيضا عنه بالدعاء الى المعصية (وثالثها) أن يكون المراد بالاغواء الاول الخيبة وبالثانى الاضلال (ورابعها) ان المراد باغواء الله تعالى اياه هو أنه امره بالسجود لآدم فافضى ذلك الى غيه يعنى انه حصل ذلك الغى عقيبه باختيار ابليس فأما أن يقال ان ذلك الامر صار موجبا لذاته لحصول ذلك الغى فمعلوم أنه ليس الامر كذلك هذا جملة كلام القوم فى هذا الباب وكله ضعيف اما قوله انه لايتفاوت الحال بسبب وسوسة ابليس فنقول هذا باطل ويدل عليه القرآن والبرهان اما القرآن فقوله تعالى فأزلهما الشيطان فأضاف تلك الزلة الى الشيطان وقال فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى فاضاف الاخراج اليه وقال موسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان وكل ذلك يدل على أن لعمل الشيطان فى تلك الافعال أثرا وأما البرهان فلان بداية العقول شاهدة بأنه ليس حال من ابتلى بمجالسة شخص يرغبه أبدا فى القبائح وينفره عن الخيرات مثل شخص كان حاله بالضد منه والعلم بهذا التفاوت ضرورى وأما قوله ان وجوده يصير سببا لزيادة المشقة فى الطاعة فنقول تأثير زيادة المشقة انما هو فى كثرة الثواب على أحد التقديرين وفى الالقاء فى العذاب الشديد على التقدير الثانى وهو التقدير الاكثر الاغلب وكل من يراعى المصالح فان رعاية هذا التقدير الثانى أولى عنده من رعاية التقدير الاول لان دفع الضرر العظيم أولى من السعى فى طلب النفع الزائد الذى لاحاجة الى حصوله اصلا ولما اندفع هذان الجوابان عن

هذا

هذا السؤال قويت سائر الوجوه المذكورة وأما قوله المراد من قوله رب بما أغويتنى الخيبة عن الرحمة أو الاضلال عن طريق الجنة فنقول كل هذا بعيد لانه هو الذى خيب نفسه عن الرحمة وهو الذى أضل نفسه عن طريق الجنة لانه لما أقدم على الكفر باختياره فقد خيب نفسه عن الرحمة وأضل نفسه عن طريق الجنة فكيف يحسن اضافته الى الله تعالى فثبت ان الاشكالات لازمة وان اجوبتهم ضعيفة والله أعلم * اما قوله الا عبادك منهم المخلصين ففيه مسائل (الاولى) اعلم ان ابليس استثنى المخلصين لانه علم أن كيده لا يعمل فيهم ولا يقبلون منه وذكرت فى مجلس التذكير ان الذى حمل ابليس على ذكر هذا الاستثناء أن لا يصير كاذبا فى دعواه فلما احترز ابليس عن الكذب علمنا ان الكذب فى غاية الخساسة (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو المخلصين بكسر اللام فى كل القرآن والباقون بفتح اللام وجه القراءة الاولى انهم الذين أخلصوا دينهم وعبادتهم عن كل شائب يناقض الايمان والتوحيد ومن فتح اللام فمعناه الذين أخلصهم الله بالهداية والايمان والتوفيق والعصمة وهذه القراءة تدل على ان الاخلاص والايمان ليس الا من الله تعالى (المسئلة الثالثة) الاخلاص جعل الشئ خالصا عن شائبة الغير فنقول كل من أتى بعمل فاما أن يكون قد أتى به لله فقط أو لغير الله فقط أو لمجموع الامرين وعلى هذا التقدير الثالث فاما أن يكون طلب رضوان الله راجحا أو مرجوحا أو معادلا والتقدير الرابع أن يأتى به لا لغرض أصلا وهذا محال لان الفعل بدون الداعية محال (أما الاول) فهو الاخلاص فى حق الله تعالى لان الحامل له على ذلك الفعل طلب رضوان الله وما جعل هذه الداعية مشوبة بداعية أخرى بل بقيت خالصة عن شوائب الغير فهذا هو الاخلاص (وأما الثانى) وهو الاخلاص فى حق غير الله فظاهر أن هذا لا يكون اخلاصا فى حق الله تعالى (وأما الثالث) وهو أن يشتمل على الجهتين الا أن جانب الله يكون راجحا فهذا يرجى أن يكون من المخلصين لان المثل يقابله المثل فيبقى القدر الزائد خالصا عن الشوب (وأما الرابع) والخامس فظاهر أنه ليس من المخلصين فى حق الله تعالى (والحاصل ان القسم الاول) اخلاص فى حق الله تعالى قطعا (والقسم الثانى) يرجى من فضل الله أن يجعله من قسم الاخلاص وأما سائر الاقسام فهو خارج عن الاخلاص قطعا والله أعلم اما قوله تعالى قال هذا صراط على مستقيم ففيه وجوه (الاول) ان ابليس لما قال الا عبادك منهم المخلصين فلفظ المخلص يدل على الاخلاص فقوله هذا عائد الى الاخلاص والمعنى ان الاخلاص طريق على والى أى انه يؤدى الى كرامتى وثوابى وقال الحسن معناه هذا صراط الى مستقيم وقال آخرون هذا صراط من مر عليه فكأنه مر على وعلى رضوانى وكرامتى وهو كما يقال طريقك على (الثانى) ان الاخلاص طريق العبودية فقوله هذا صراط على مستقيم أى هذا الطريق فى العبودية طريق على مستقيم (الثالث) قال بعضهم لما ذكر ابليس أنه يغوى بنى آدم الا من عصمه الله بتوفيقه تضمن هذا الكلام تفويض الامور الى الله تعالى والى ارادته فقال تعالى هذا صراط على اى تفويض الامور الى ارادتى ومشيئتى طريق على مستقيم (الرابع) معناه هذا صراط على تقريره وتأكيده وهو مستقيم حق وصدق وقرأ يعقوب صراط على بالرفع والتنوين على أنه صفة لقوله صراط أى هو على بمعنى أنه رفيع مستقيم لا عوج فيه قال الواحدى معناه ان طريق التفويض الى الله تعالى والايمان بقضاء الله طريق رفيع مستقيم * قوله تعالى (ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين وان جهنم لموعدهم أجمعين لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم) اعلم ان ابليس لما قال لازينن لهم فى الارض ولاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين أوهم هذا الكلام ان له سلطانا على عباد الله الذين يكونون من المخلصين فبين تعالى فى هذه الآية انه ليس له سلطان على احد من عبيد الله سواء كانوا مخلصين أو لم يكونوا مخلصين بلى من اتبع منهم ابليس باختياره صار متبعا له ولكن حصول تلك المتابعة أيضا ليس لاجل ان ابليس يقهره على تلك المتابعة أو يجبره عليها والحاصل فى هذا القول ان ابليس أوهم أن له على بعض عباد الله سلطانا فبين تعالى كذبه فيه وذكر انه ليس له على أحد

منهم سلطان ولا قدرة أصلا ونظير هذه الآية قوله تعالى حكاية عن ابليس انه قال وما كان لى عليكم
من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لى وقال تعالى فى آية أخرى انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى
ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون قال الجبائى هذه الآية تدل على بطلان
قول من زعم أن الشيطان والجن يمكنهم صرع الناس وازالة عقولهم كما يقوله العامة وربما نسبوا
ذلك الى السحرة قال وذلك خلاف ما نص الله تعالى عليه وفى الآية قول آخر وهو أن ابليس لما قال
الا عبادك منهم المخلصين فذكر أنه لا يقدر على اغواء المخلصين صدقه الله فى هذا الاستثناء
فقال ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فلهذا قال الكلبى العباد المذكورون
فى هذه الآية هم الذين استثناهم ابليس واعلم ان على القول الاول يمكن أن يكون قوله الا من اتبعك
استثناء لان المعنى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فان لك عليهم سلطانا بسبب
كونهم منقادين لك فى الامر والنهى وأما على القول الثانى فيمتنع أن يكون استثناء بل يكون لفظة
الا بمعنى لكن وقوله ان جهنم لموعدهم أجمعين قال ابن عباس يريد ابليس وأشياعه ومن اتبعه من
الغاوين ثم قال تعالى (لها سبعة أبواب) وفيه قولان (الاول) انها سبع طبقات بعضها فوق البعض
وتسمى تلك الطبقات بالدركات ويدل على كونها كذلك قوله تعالى ان المنافقين فى الدرك الاسفل من
النار (والقول الثانى) ان قرار جهنم مقسوم سبعة أقسام ولكل قسم باب معين وعن ابن جريج أولها
جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية قال الضحاك الطبقة الاولى فيها أهل التوحيد
يعذبون على قدر أعمالهم ثم يخرجون (والثانية) لليهود (والثالثة) للنصارى (والرابعة) للصابئين
(والخامسة) للمجوس (والسادسة) للمشركين (والسابعة) للمنافقين وقوله لكل باب منهم جزء مقسوم
فيه مسألتان (المسألة الاولى) قرأ عاصم فى رواية أبى بكر جزء مقسوم والباقون جزء بتخفيف الزاى
وقرأ الزهرى جزّ بالتشديد كأنه حذف الهمزة وألقى حركتها على الزاى كقولك خب فى خبء ثم وقف عليه
بالتشديد (المسألة الثانية) الجزء بعض الشئ والجمع الاجزاء وجزأته جعلته اجزاء والمعنى انه تعالى
يجزئ أتباع ابليس اجزاء بمعنى انه يجعلهم اقساما وفرقا ويدخل فى كل قسم من أقسام جهنم طائفة من
هؤلاء الطوائف والسبب فيه ان مراتب الكفر مختلفة بالغلظ والخفة فلا جرم صارت مراتب العذاب
والعقاب مختلفة بالغلظ والخفة والله أعلم * قوله تعالى (ان المتقين فى جنات وعيون ادخلوها بسلام
آمنين ونزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين لا يمسهم فيها نصب وما هم منها بمخرجين)
اعلم انه تعالى لما شرح أحوال اهل العقاب أتبعه بصفة أهل الثواب وفى الآية مسائل (المسألة الاولى)
فى قوله ان المتقين قولان (الاول) قال الجبائى وجمهور المعتزلة القائلون بالوعيد المراد بالمتقين هم الذين
اتقوا جميع المعاصى قالوا لانه اسم مدح فلا يتناول الا من يكون كذلك (والقول الثانى) وهو قول
جمهور الصحابة والتابعين وهو المنقول عن ابن عباس ان المراد الذين اتقوا الشرك بالله تعالى والكفر به
وأقول هذا القول هو الحق الصحيح والذى يدل عليه هو ان المتقى هو الآتى بالتقوى مرة واحدة كما ان
الضارب هو الآتى بالضرب مرة واحدة والقاتل هو الآتى بالقتل مرة واحدة فكما أنه ليس من شرط
صدق الوصف بكونه ضاربا وقاتلا كونه آتيا بجميع انواع الضرب والقتل فكذلك ليس من شرط صدق
الوصف بكونه متقيا كونه آتيا بجميع أنواع التقوى والذى يقوى هذا الكلام ان الآتى بفرد واحد من
أفراد التقوى يكون آتيا بالتقوى لان كل فرد من أفراد الماهية فانه يجب كونه مشتملا على تلك الماهية
فالآتى بالتقوى يجب أن يكون متقيا فثبت ان الآتى بفرد واحد من أفراد التقوى يصدق عليه كونه
متقيا ولهذا التحقيق اتفق المفسرون على ان ظاهر الامر لا يفيد التكرار اذا ثبت هذا فنقول ظاهر قوله
ان المتقين فى جنات وعيون يقتضى حصول الجنات والعيون لكل من اتقى عن شئ واحد الا ان الامة مجمعة
على ان التقوى عن الكفر شرط فى حصول هذا الحكم وأيضا فان هذه الآية وردت عقيب قول ابليس

الا عبادك منهم المخلصين وعقيب قول الله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان فلاجل هذه الدلائل اعتبرنا الايمان فى هذا الحكم فوجب أن لايزيد فيه قيد آخر لان تخصيص العام لما كان بخلاف الظاهر فكلما كان التخصيص اقل كان أوفق لمقتضى الاصل والظاهر فثبت ان قوله ان المتقين فى جنات وعيون يتناول جميع القائلين بلا اله الا الله محمد رسول الله قولا واعتقادا سواء كانوا من أهل الطاعة أومن أهل المعصية وهذا تقرير بين وكلام ظاهر (المسئلة الثانية) قوله تعالى فى جنات وعيون اما الجنات فاربعة لقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان فيكون المجموع أربعة وقوله ولمن خاف مقام ربه جنتان يؤكد ماقلناه لان من آمن بالله لا ينفك قلبه عن الخوف من الله تعالى وقوله ولمن خاف يكفى فى صدقه حصول هذا الخوف مرة واحدة وأما العيون فيحتمل أن يكون المراد منها ماذكرالله تعالى فى قوله مثل الجنة التى وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى ويحتمل أن يكون المراد من هذه العيون ينابيع مغايرة لتلك الانهار فان قيل أتقولون ان كل واحد من المتقين يختص بعيون اوتجرى تلك العيون من بعض الى بعض قيل لايمتنع كل واحد من الوجهين فيجوز أن يختص كل أحد بعين وينتفع به كل من فى خدمته من الحور والولدان ويكون ذلك على قدر حاجتهم وعلى حسب شهواتهم ويحتمل أن يكون يجرى من بعضهم الى بعض لانهم مطهرون عن الحقد والحسد وقوله ادخلوها بسلام آمنين يحتمل ان القائل لقوله ادخلوها هو الله تعالى وان يكون ذلك القائل بعض ملائكته وفيه سؤال لانه تعالى حكم قبل هذه الآية بانهم فى جنات وعيون واذا كانوا فيها فكيف يمكن أن يقال لهم ادخلوها والجواب عنه من وجهين (الاول) لعل المراد به قيل لهم قبل دخولهم فيها ادخلوها بسلام (الثانى) لعل المراد لما ملكوا جنات كثيرة فكلما أرادوا أن ينتقلوا من جنة الى أخرى قيل لهم ادخلوها وقوله ادخلوها بسلام آمنين فالمراد ادخلوا الجنة مع السلامة من كل الآفات فى الحال ومع القطع ببقاء هذه السلامة والامن من زوالها ثم قال تعالى ونزعنا ما فى صدورهم من غل والغل الحقد الكامن فى القلب وهو مأخوذ من قولهم أغل فى جوفه وتغلغل أى ان كان لاحدهم فى الدنيا غل على آخر نزع الله ذلك من قلوبهم وطيب نفوسهم وعن علىّ عليه السلام أنه قال أرجو أن اكون انا وعثمان وطلحة والزبير منهم وحكى عن الحرث بن الاعور انه كان جالسا عند علىّ عليه السلام اذ دخل زكريا بن طلحة فقال له علىّ مرحبا بك يا ابن أخى أما والله انى لارجو أن اكون انا وأبوك ممن قال الله تعالى فى حقهم ونزعنا ما فى صدورهم من غل فقال الحرث كلا بل الله اعدل من ان يجعلك وطلحة فى مكان واحد قال عليه السلام فلمن هذه الآية لاام لك يا اعور وروى ان المؤمنين يحبسون على باب الجنة فيقتص لبعضهم من بعض ثم يؤمر بهم الى الجنة وقد نقى الله قلوبهم من الغل والغش والحقد والحسد وقوله اخوانا نصب على الحال وليس المراد الاخوة فى النسب بل المراد الاخوة فى المودة والمخالصة كما قال الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقوله على سرر متقابلين السرير معروف والجمع اسرة وسرر قال أبو عبيدة يقال سرر وسرر بفتح الراء وكذا كل فعيل من المضاعف فان جمعه فعل وفعل نحو سرر وسرر وجدد وجدد قال المفضل بعض تميم وكلب يفتحون لانهم يستثقلون ضمتين متواليتين فى حرفين من جنس واحد وقال بعض أهل المعانى السرير مجلس رفيع مهيأ للسرور وهو مأخوذ منه لانه مجلس سرور قال الليث وسرير العيش مستقره الذى اطمأن اليه فى حال سروره وفرحه قال ابن عباس يريد على سرر من ذهب مكللة بالزبرجد والدر والياقوت والسرير مثل ما بين صنعاء الى الجابية وقوله متقابلين التقابل التواجه وهو نقيض التدابر ولاشك ان المواجهة أشرف الاحوال وقوله لا يمسهم فيها نصب النصب الاعياء والتعب أى لاينالهم فيها تعب وماهم منها بمخرجين والمراد به كونه خلودا بلا زوال وبقاء بلا فناء وكمالا بلا نقصان وفوزا بلا حرمان واعلم ان للثواب أربع شرائط وهى أن تكون منافع مقرونة بالتعظيم خالصة عن الشوائب دائمة (أما القيد الاول) وهو كونها منفعة فاليه

الاشارة بقوله ان المتقين فى جنات وعيون (وأما القيد الثانى) وهو كونها مقرونة بالتعظيم فاليه الاشارة بقوله ادخلوها بسلام آمنين لان الله سبحانه اذا قال لعبيده هذا الكلام أشعر ذلك بنهاية التعظيم وغاية الاجلال (واما القيد الثالث) وهو كون تلك المنافع خالصة عن شوائب الضرر فاعلم ان المضار اما أن تكون روحانية واما أن تكون جسمانية أما المضار الروحانية فهى الحقد والحسد والغل والغضب وأما المضار الجسمانية فكالاعياء والتعب فقوله ونزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين اشارة الى نفى المضار الروحانية وقوله لا يمسهم فيها نصب اشارة الى نفى المضار الجسمانية (وأما القيد الرابع) وهو كون تلك المنافع دائمة آمنة من الزوال فاليه الاشارة بقوله وما هم منها بمخرجين فهذا ترتيب حسن معقول بناء على القيود الاربعة المعتبرة فى ماهية الثواب وللحكماء الاسلام فى هذه الآية مقام فانهم قالوا المراد من قوله ونزعنا ما فى صدورهم من غل اشارة الى ان الارواح القدسية النطقية نقية مطهرة عن علائق القوى الشهوانية والغضبية مبرأة عن حوادث الوهم والخيال وقوله اخوانا على سرر متقابلين معناه ان تلك النفوس لما صارت صافية عن كدورات عالم الاجسام ونوازع الخيال والاوهام ووقع عليها أنوار عالم الكبرياء والجلال فاشرقت بتلك الانوار الالهية وتلألأت بتلك الاضواء الصمدية فكل نور فاض على واحد منها انعكس منه على الآخر مثل المرايا المتقابلة المتحاذية فلكونها بهذه الصفة وقع التعبير عنها بقوله اخوانا على سرر متقابلين والله أعلم * قوله تعالى (نبئ عبادى أنى انا الغفور الرحيم وأن عذابى هو العذاب الاليم) فى الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) اثبتت الهمزة الساكنة فى نبئ صورة وما أثبتت فى قوله دفء وجزء لان ما قبلها ساكن فهى تحذف كثيرا وتلقى حركتها على الساكن قبلها فنبئ فى الخط على تخفيف الهمزة وليس قبل همزة نبئ ساكن فأجروها على قياس الاصل (المسئلة الثانية) اعلم ان عباد الله قسمان منهم من يكون متقيا ومنهم من لا يكون كذلك فلما ذكر الله تعالى أحوال المتقين فى الآية المتقدمة ذكر أحوال غير المتقين فى هذه الآية فقال نبئ عبادى واعلم أنه ثبت فى أصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فههنا وصفهم بكونهم عباد اله ثم أثبت عقيب ذكر هذا الوصف الحكم بكونه غفورا رحيما فهذا يدل على ان كل من اعترف بالعبودية ظهر فى حقه كون الله غفورا رحيما ومن أنكر ذلك كان مستوجبا للعقاب الاليم وفى الآية لطائف (احداها) أنه اضاف العباد الى نفسه بقوله عبادى وهذا تشريف عظيم ألا ترى أنه لما أراد أن يشرف محمدا صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج لم يزد على قوله سبحان الذى أسرى بعبده (وثانيها) أنه لما ذكر الرحمة والمغفرة بالغ فى التأكيد بالفاظ ثلاثة * أولها قوله انى * وثانيها قوله أنا * وثالثها ادخال حرف الالف واللام على قوله الغفور الرحيم ولما ذكر العذاب لم يقل انى أنا المعذب وما وصف نفسه بذلك بل قال وان عذابى هو العذاب الاليم (وثالثها) أنه أمر رسوله ان يبلغ اليهم هذا المعنى فكأنه أشهد رسوله على نفسه فى التزام المغفرة والرحمة (ورابعها) أنه لما قال نبئ عبادى كان معناه نبئ كل من كان معترفا بعبوديتى وهذا كما يدخل فيه المؤمن المطيع فكذلك يدخل فيه المؤمن العاصى وكل ذلك يدل على تغليب جانب الرحمة من الله تعالى وعن قتادة قال بلغنا عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال لو يعلم العبد قدر عفو الله تعالى ما تورع من حرام ولو علم قدر عقابه لبخع نفسه أى قتلها وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه مر بنفر من أصحابه وهم يضحكون فقال اتضحكون والنار بين أيديكم فنزل قوله نبئ عبادى انى أنا الغفور الرحيم والله أعلم * قوله تعالى (ونبئهم عن ضيف ابراهيم اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال انا منكم وجلون قالوا لا توجل انا نبشرك بغلام عليم قال أبشرتمونى على أن مسنى الكبر فبم تبشرون قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى لما بالغ فى تقرير أمر النبوة ثم أردفه بذكر دلائل التوحيد ثم ذكر عقيبه أحوال القيامة وصفة الاشقياء والسعداء أتبعه بذكر قصص الانبياء عليهم السلام ليكون سماعها مرغبا فى الطاعة الموجبة للفوز

بدرجات الانبياء وتحذيرا عن المعصية لاستحقاق دركات الاشقياء فبدأ أولا بقصة ابراهيم عليه السلام والضمير في قوله ونبئهم راجع الى قوله عبادى والتقدير ونبئ عبادى عن ضيف ابراهيم يقال أنبأت القوم انباء ونبأتهم تنبئة اذا أخبرتهم وذكر تعالى في الآية ان ضيف ابراهيم عليه السلام بشروه بالولد بعد الكبر وبانجاء المؤمنين من قوم لوط من العذاب وأخبروه أيضا بانه تعالى سيعذب الكفار من قوم لوط بعذاب الاستئصال وكل ذلك يقوى ماذكره من أنه غفور رحيم للمومنين وان عذابه عذاب أليم في حق الكفار (المسئلة الثانية) الضيف في الاصل مصدر ضاف يضيف اذا أتى انسانا لطلب القرى ثم سمى به ولذلك وحد في اللفظ وهم جماعة فان قيل كيف سماهم ضيفا مع امتناعهم عن الاكل قلنا لما ظن ابراهيم انهم انما دخلوا عليه لطلب الضيافة جاز تسميتهم بذلك وقيل أيضا ان من يدخل دار الانسان ويلتجى اليه يسمى ضيفا وان لم يأكل وقوله تعالى اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما أى نسلم عليك سلاما أو سلمت سلاما فقال ابراهيم انا منكم وجلون أى خائفون وكان خوفه لامتناعهم من الاكل وقيل لانهم دخلوا عليه بغير اذن وبغير وقت وقرأ الحسن لا توجل بضم التاء من أوجله يوجله اذا أخافه وقرئ لا تاجل ولا تواجل من واجله بمعنى أوجله وهذه القصة قد مر ذكرها بالاستقصاء في سورة هود وقوله قالوا لا توجل انا نبشرك بغلام عليم فيه ابحاث (الاول) قرأ حمزة انا نبشرك بفتح النون وتخفيف الباء والباقون نبشرك بالتشديد (البحث الثاني) قوله انا نبشرك استئناف في معنى التعليل للنهي عن الوجل والمعنى انك بمثابة الآمن المبشر فلا توجل (البحث الثالث) قوله انا نبشرك بغلام عليم بشروه بامرين (أحدهما) ان الولد ذكر والآخر أنه يصير عليما واختلفوا في تفسير العليم فقيل بشروه بنبوته بعده وقيل بشروه بانه عليم بالدين ثم حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام أنه قال ابشرتموني على ان مسنى الكبر فبم تبشرون فعلى على ههنا للحال أى حالة الكبر وقوله فبم تبشرون فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لفظة ما ههنا استفهام بمعنى التعجب كأنه قال بأى أعجوبة تبشرونى فان قيل في الآية اشكالان (الاول) أنه كيف استبعد قدرة الله تعالى على خلق الولد منه في زمان الكبر وانكار قدرة الله تعالى في هذا الموضع كفر (الثاني) كيف قال فبم تبشرون مع انهم قد بينوا ما بشروه به وما فائدة هذا الاستفهام قال القاضي أحسن ما قيل في الجواب عن ذلك أنه أراد أن يعرف أنه تعالى يعطيه الولد مع أنه يبقيه على صفة الشيخوخة أو يقلبه شابا ثم يعطيه الولد والسبب في هذا الاستفهام ان العادة جارية بانه لا يحصل الولد حال الشيخوخة التامة وانما يحصل في حال الشباب فان قيل فاذا كان معنى الكلام ماذكرتم فلم قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين قلنا انهم بينوا ان الله تعالى بشره بالولد مع ابقائه على صفة الشيخوخة وقولهم فلا تكن من القانطين لا يدل على أنه كان كذلك بدليل أنه صرح في جوابهم بما يدل على انه ليس كذلك فقال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون وفيه جواب آخر وهو أن الانسان اذا كان عظيم الرغبة في شئ وفاته الوقت الذى يغلب على ظنه حصول ذلك المراد فيه فاذا بشر بعد ذلك بحصوله عظم فرحه وسروره ويصير ذلك الفرح القوى كالمدهش له والمزيل لقوة فهمه وذكائه فلعله يتكلم بكلمات مضطربة من ذلك الفرح في ذلك الوقت وقيل أيضا انه يستطيب تلك البشارة فربما يعيد السؤال ليسمع تلك البشارة مرة أخرى ومرتين وأكثر طلبا للالتذاذ بسماع تلك البشارة وطلبا لزيادة الطمأنينة والوثوق مثل قوله ولكن ليطمئن قلبي وقيل أيضا استفهم أبامر الله تبشرون أم من عند انفسكم واجتهادكم (المسئلة الثانية) قرأ نافع تبشرون بكسر النون خفيفة في كل القرآن وقرأ ابن كثير بكسر النون وتشديدها والباقون بفتح النون خفيفة اما الكسر والتشديد فتقديره تبشرونني أدغمت نون الجمع في نون الاضافة وأما الكسر والتخفيف فعلى حذف نون الجمع استثقالا لاجتماع المثلين وطلبا للتخفيف قال أبو حاتم حذف نافع الياء مع النون قال واسقاط الحرفين لا يجوز واجيب عنه بانه أسقط حرفا واحدا وهي النون التي هي علامة للرفع وعلى أن حذف الحرفين جائز قال تعالى فى موضع ولا تك وفي موضع ولا تكن فاما فتح النون فعلى غير الاضافة والنون علامة الرفع

وهي مفتوحة أبدا وقوله بشرناك بالحق قال ابن عباس يريد بما قضاه الله تعالى والمعنى ان الله تعالى قضى ان يخرج من صلب ابراهيم اسحق عليه السلام ويخرج من صلب اسحق مثل ما أخرج من صلب آدم فانه تعالى بشر بانه يخرج من صلب اسحق أكثر الانبياء فقوله بالحق اشارة الى هذا المعنى وقوله فلا تكن من القانطين نهى لابراهيم عليه السلام عن القنوط وقد ذكرنا كثيرا ان نهى الانسان عن الشئ لا يدل على كون المنهى فاعلا للمنهى عنه كما في قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين ثم حكى تعالى عن ابراهيم عليه السلام أنه قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا الكلام حق لان القنوط من رحمة الله تعالى لا يحصل الا عند الجهل بامور (أحدها) أن يجهل كونه تعالى قادرا عليه (وثانيها) أن يجهل كونه تعالى عالما باحتياج ذلك العبد اليه (وثالثها) أن يجهل كونه تعالى منزها عن البخل والحاجة والجهل فكل هذه الامور سبب للضلال فلهذا المعنى قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون (المسئلة الثانية) قرأ أبو عمرو والكسائي يقنط بكسر النون ولا تقنطوا كذلك والباقون بفتح النون وهما لغتان قنط يقنط نحو ضرب يضرب وقنط يقنط نحو علم يعلم وحكى أبو عبيدة قنط يقنط بضم النون قال أبو على الفارسي قنط يقنط بفتح النون في الماضي وكسرها في المستقبل من اعلى اللغات يدل على ذلك اجتماعهم في قوله من بعد ما قنطوا وحكاية أبي عبيدة تدل أيضا على أن قنط بفتح النون أكثر لان المضارع من فعل يجي على يفعل ويفعل مثل فسق يفسق ويفسق ولا يجي مضارع فعل على يفعل والله أعلم * قوله تعالى

(قال فما خطبكم أيها المرسلون قالوا انا أرسلنا الى قوم مجرمين الا آل لوط انا لمنجوهم أجمعين الا امرأته قدرنا انها لمن الغابرين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله فما خطبكم سؤال عما لاجله أرسلهم الله تعالى والخطب والشان والامر سواء الا ان لفظ الخطب ادل على عظم الحال فان قيل ان الملائكة لما بشروه بالولد الذكر العليم فكيف قال لهم بعد ذلك فما خطبكم أيها المرسلون قلنا فيه وجوه (الاول) قال الاصم معناه ما الامر الذي توجهتم له سوى البشرى (الثاني) قال القاضي انه علم أنه لو كان كمال المقصود ايصال البشارة لكان الواحد من الملائكة كافيا فلما رأى جمعا من الملائكة علم ان لهم غرضا آخر سوى ايصال البشارة فلا جرم قال فما خطبكم أيها المرسلون (الثالث) يمكن أن يقال انهم انما قالوا انا نبشرك بغلام عليم في معرض ازالة الخوف والوجل ألا ترى ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما خاف قالوا له لا توجل انا نبشرك بغلام عليم ولو كان تمام المقصود من المجيء هو ذكر تلك البشارة لكانوا في أول ما دخلوا عليه ذكروا تلك البشارة فلما لم يكن الامر كذلك علم ابراهيم عليه الصلاة والسلام بهذا الطريق انه ما كان مجيئهم لمجرد هذه البشارة بل كان لغرض آخر فلا جرم سألهم عن ذلك الغرض فقال فما خطبكم أيها المرسلون ثم حكى تعالى عن الملائكة انهم قالوا انا أرسلنا الى قوم مجرمين وانما اقتصروا على هذا القدر لعلم ابراهيم عليه السلام بان الملائكة اذا أرسلوا الى المجرمين كان ذلك لاهلاكهم واستئصالهم وأيضا فقولهم الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين يدل على أن المراد بذلك الارسال اهلاك القوم أما قوله تعالى الا آل لوط فالمراد من آل لوط اتباعه الذين كانوا على دينه فان قيل قوله الا آل لوط هل هو استثناء منقطع او متصل قلنا قال صاحب الكشاف ان كان هذا الاستثناء استثناء من قوم كان منقطعا لان القوم موصوفون بكونهم مجرمين وآل لوط ما كانوا مجرمين فاختلف الجنسان فوجب أن يكون الاستثناء منقطعا وان كان استثناء من الضمير في مجرمين كان متصلا كأنه قيل الى قوم قد أجرموا كلهم الا آل لوط وحدهم كما قال فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ثم قال صاحب الكشاف ويختلف المعنى بحسب اختلاف هذين الوجهين وذلك لان آل لوط يخرجون في المنقطع من حكم الارسال لان على هذا التقدير الملائكة أرسلوا الى القوم المجرمين خاصة وما أرسلوا الى آل لوط أصلا واما في المتصل فالملائكة ارسلوا اليهم جميعا ليهلكوا هؤلاء وينجوا هؤلاء وأما قوله انا لمنجوهم اجمعين فاعلم انه قرأ حمزة والكسائي منجوهم خفيفة والباقون مشددة وهما لغتان أما قوله تعالى الا امرأته قال صاحب

الكشاف

الكشاف هذا استثناء من الضمير المجرور في قوله لمنجوهم وليس ذلك من باب الاستثناء من الاستثناء لان الاستثناء من الاستثناء انما يكون فيما اتحد الحكم فيه كما لو قيل اهلكناهم الا آل لوط الا امرأته وكما لو قال المطلق لامرأته أنت طالق ثلاثا الا اثنتين الا واحدة وكما اذا قال المقر لفلان علي عشرة دراهم الا ثلاثة الا درهما فاما في هذه الآية فقد اختلف الحكمان لان قوله الا آل لوط متعلق بقوله أرسلنا او بقوله مجرمين وقوله الا امرأته قد تعلق بقوله منجوهم فكيف يكون هذا استثناء من استثناء واما قوله قدرنا انها لمن الغابرين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان معنى التقدير في اللغة جعل الشيء على مقدار غيره يقال قدر هذا الشيء بهذا أي اجعله على مقداره وقدر الله تعالى الاقوات اى جعلها على مقدار الكفاية ثم يفسر التقدير بالقضاء فيقال قضى الله عليه كذا وقدره عليه اى جعله على مقدار ما يكفي في الخير والشر وقيل في معنى قدرنا كتبنا وقال الزجاج دبرنا وقيل قضينا والكل متقارب (المسئلة الثانية) قرأ أبو بكر عن عاصم قدرنا بتخفيف الدال ههنا وفي النمل وقرأ الباقون فيهما بالتشديد قال الواحدي يقال قدرت الشيء وقدرته ومنه قراءة ابن كثير نحن قدرنا بينكم الموت خفيفا وقراءة الكسائي والذي قدر فهدى ثم قال والمشددة في هذا المعنى اكثر استعمالا لقوله تعالى وقدر فيها اقواتها وقوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول لم اسند الملائكة فعل التقدير الى انفسهم مع انه لله تعالى ولم لم يقولوا قدر الله تعالى والجواب انما ذكروا هذه العبارة لما لهم من القرب والاختصاص بالله تعالى كما يقول خاصة الملك دبرنا كذا وأمرنا بكذا والمدبر والآمر هو الملك لاهم وانما يريدون بذكر هذا الكلام اظهار ما لهم من الاختصاص بذلك الملك فكذا ههنا والله أعلم (المسئلة الرابعة) قوله انها لمن الغابرين في موضع مفعول التقدير قضينا انها تتخلف وتبقى مع من يبقى حتى تهلك كما يهلكون ولا تكون ممن يبقى مع لوط فتصل الى النجاة والله أعلم * قوله تعالى (فلما جاء آل لوط المرسلون

قال انكم قوم منكرون قالوا بل جئناك بما كانوا فيه يمترون وأتيناك بالحق وانا لصادقون) اعلم ان الملائكة لما بشروا ابراهيم بالولد وأخبروه بانهم مرسلون لعذاب قوم مجرمين ذهبوا بعد ذلك الى لوط والى آله وان لوطا وقومه ما عرفوا أنهم ملائكة الله فلهذا قال لهم انكم قوم منكرون وفي تأويله وجوه (الاول) انه انما وصفهم بانهم منكرون لانه عليه الصلاة والسلام ما عرفهم فلما هجموا عليه استنكر منهم ذلك وخاف أنهم دخلوا عليه لاجل شر يوصلونه اليه فقال هذه الكلمة (والثاني) أنهم كانوا شبابا مردا حسان الوجوه فخاف أن يهجم قومه عليه بسبب طلبهم فقال هذه الكلمة (والثالث) أن النكرة ضد المعرفة فقوله انكم قوم منكرون أي لا أعرفكم ولا اعرف انكم من أي الاقوام ولاى غرض دخلتم علي فعند هذه الكلمة قالت الملائكة بل جئناك بما كانوا فيه يمترون أي بالعذاب الذي كانوا يشكون في نزوله ثم أكدوا ما ذكروه بقولهم وأتيناك بالحق قال الكلبي بالعذاب وقيل باليقين والامر الثابت الذي لا شك فيه وهو عذاب أولئك الاقوام ثم اكدوا هذا التأكيد بقولهم وانا لصادقون * قوله تعالى

(فأسر باهلك بقطع من الليل واتبع أدبارهم ولا يلتفت منكم أحد وامضوا حيث تؤمرون وقضينا اليه ذلك الامر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين) قرئ فأسر بقطع الهمزة ووصلها من أسرى وسرى وروى صاحب الكشاف عن صاحب الاقليد فسر من السير والقطع آخر الليل قال الشاعر

افتحي الباب وانظري في النجوم * كم علينا من قطع ليل بهيم

وقوله واتبع أدبارهم معناه اتبع آثار بناتك وأهلك وقوله ولا يلتفت منكم أحد الفائدة فيه أشياء (أحدها) لئلا يتخلف منكم أحد فيناله العذاب (وثانيها) لئلا يرى عظيم ما ينزل بهم من البلاء (وثالثها) معناه الاسراع وترك الاهتمام لما خلف وراءه كما تقول امض لشأنك ولا تعرج على شيء (ورابعها) لو بقي منه متاع في ذلك الموضع فلا يرجعن بسببه البتة وقوله وامضوا حيث تؤمرون قال ابن عباس يعني الشام قال المفضل حيث يقول لكم جبريل وذلك لان جبريل عليه السلام أمرهم أن يمضوا

الخالق لجميع أعمال العباد لانها تدل على أنه سبحانه هو الخالق للسموات والارض ولكل ما بينهما ولا شك أن افعال العباد بينهما فوجب أن يكون خالقها هو الله سبحانه وفي الآية وجه آخر في النظم وهو ان المقصود من ذكر هذه القصص تصبير الله تعالى محمدا عليه الصلاة والسلام على سفاهة قومه فانه اذا سمع ان الامم السالفة كانوا يعاملون انبياء الله تعالى بمثل هذه المعاملات الفاسدة سهل تحمل تلك السفاهات على محمد صلى الله عليه وسلم ثم انه تعالى لما بين انه انزل العذاب على الامم السالفة فعند هذا قال لمحمد صلى الله عليه وسلم وان الساعة لآتية وان الله لينتقم لك فيها من أعدائك ويجازيك واياهم على حسناتك وسيآتهم فانه ما خلق السموات والارض وما بينهما الا بالحق والعدل والانصاف فكيف يليق بحكمته اهمال أمرك ثم انه تعالى لما صبره على اذى قومه رغبه بعد ذلك في الصفح عن سيآتهم فقال فاصفح الصفح الجميل أي فأعرض عنهم واحتمل ما تلقى منهم اعراضا جميلا بحلم واغضاء وقيل هو منسوخ بآية السيف وهو بعيد لان المقصود من ذلك أن يظهر الخلق الحسن والعفو والصفح فكيف يصير منسوخا ثم قال ان ربك هو الخلاق العليم ومعناه انه خلق الخلق مع اختلاف طبائعهم وتفاوت أحوالهم مع علمه بكونهم كذلك واذا كان كذلك فانما خلقهم مع هذا التفاوت ومع العلم بذلك التفاوت أما على قول أهل السنة فلمحض المشيئة والارادة وأما على قول المعتزلة فلاجل المصلحة والحكمة والله أعلم قوله تعالى (ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم لا تمدن عينيك الى ما متعنا به أزواجا منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين) اعلم انه تعالى لما صبره على اذى قومه وأمره بأن يصفح الصفح الجميل اتبع ذلك بذكر النعم العظيمة التي خص الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بها لان الانسان اذا تذكر كثرة نعم الله عليه سهل عليه الصفح والتجاوز وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله آتيناك سبعا يحتمل أن يكون سبعا من الآيات وأن يكون سبعا من السور وأن يكون سبعا من الفوائد وليس في اللفظ ما يدل على التعيين وأما المثاني فهو صيغة جمع واحده مثناة والمثناة كل شئ يثنى أي يجعل اثنين من قولك ثنيت الشئ اذا عطفته أو ضممت اليه آخر ومنه يقال لركبتي الدابة ومرفقيها مثاني لانها تثنى بالفخذ والعضد ومثاني الوادي معاطفه اذا عرفت هذا فنقول سبعا من المثاني مفهومه سبعة أشياء من جنس الاشياء التي تثنى ولا شك ان هذا القدر مجمل ولا سبيل الى تعيينه الا بدليل منفصل وللناس فيه أقوال (الاول وهو قول اكثر المفسرين) انه فاتحة الكتاب وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وأبي هريرة والحسن وأبي العالية ومجاهد والضحاك وسعيد ابن جبير وقتادة وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ الفاتحة وقال هي السبع المثاني رواه أبو هريرة والسبب في وقوع هذا الاسم على الفاتحة انها سبع آيات وأما السبب في تسميتها بالمثاني فوجوه (الاول) انها تثنى في كل صلاة بمعنى انها تقرأ في كل ركعة (والثاني) قال الزجاج سميت مثاني لانها يثنى بعدها ما يقرأ معها (الثالث) سميت آيات الفاتحة مثاني لانها قسمت قسمين اثنين والدليل عليه ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين والحديث مشهور (الرابع) سميت مثاني لانها قسمان ثناء ودعاء وأيضا النصف الاول منها حق الربوبية وهو الثناء والنصف الثاني حق العبودية وهو الدعاء (الخامس) سميت الفاتحة بالمثاني لانها نزلت مرتين مرة بمكة في أوائل ما نزل من القرآن ومرة بالمدينة (السادس) سميت بالمثاني لان كلماتها مثناة مثل الرحمن الرحيم اياك نعبد واياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم وفي قراءة عمر غير المغضوب عليهم وغير الضالين (السابع) قال الزجاج سميت الفاتحة بالمثاني لاشتمالها على الثناء على الله تعالى وهو حمد الله وتوحيده وملكه واعلم انا اذا حملنا قوله سبعا من المثاني على سورة الفاتحة فههنا أحكام (الاول) نقل القاضي عن أبي بكر الاصم انه قال كان ابن مسعود لا يكتب في مصحفه فاتحة الكتاب رأى انها ليست من القرآن وأقول لعل حجته فيه ان السبع المثاني لما ثبت انه هو الفاتحة ثم انه تعالى عطف السبع المثاني على القرآن والمعطوف مغاير للمعطوف عليه وجب أن يكون السبع المثاني غير القرآن الا أن هذا يشكل

بقوله تعالى واذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وكذلك قوله وملائكته وجبريل وميكال وللخصم أن يجيب بأنه لا يبعد أن يذكر الكل ثم يعطف عليه ذكر بعض اجزائه وأقسامه لكونه أشرف الاقسام أما اذا ذكر شئ ثم عطف عليه شئ آخر كان المذكور أولا مغايرا للمذكور ثانيا وههنا ذكر السبع المثانى ثم عطف عليه القرآن العظيم فوجب حصول المغايرة والجواب الصحيح ان بعض الشئ مغاير لمجموعه فلم لا يكفى هذا القدر من المغايرة فى حسن العطف والله أعلم (الحكم الثانى) انه لما كان المراد بقوله سبعا من المثانى هو الفاتحة دل على ان هذه السورة أفضل سور القرآن من وجهين (أحدهما) ان افرادها بالذكر مع كونها جزأ من أجزاء القرآن لابد وأن يكون لاختصاصها بمزيد الشرف والفضيلة (والثانى) انه تعالى لما أنزلها مرتين دل ذلك على زيادة فضلها وشرفها واذا ثبت هذا فنقول لما رأينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واظب على قراءتها فى جميع الصلوات طول عمره وما أقام سورة اخرى مقامها فى شئ من الصلوات دل ذلك على انه يجب على المكلف أن يقرأها فى صلاته وأن لا يقيم سائر آيات القرآن مقامها وأن يحترز عن هذا الابدال فان فيه خطرا عظيما والله أعلم (القول الثانى) فى تفسير قوله سبعا من المثانى انها السبع الطوال وهذا قول ابن عمر وسعيد بن جبير فى بعض الروايات ومجاهد وهى البقرة وآل عمران والنسا والمائدة والانعام والاعراف والانفال والتوبة معا قالوا وسميت هذه السور مثانى لان الفرائض والحدود والامثال والعبر ثنيت فيها وأنكر الربيع هذا القول وقال هذه الآية مكية وأكثر هذه السور السبعة مدنية وما نزل شئ منها فى مكة فكيف يمكن حمل هذه الآية عليها وأجاب قوم عن هذا الاشكال بأن الله تعالى أنزل القرآن كله الى السماء الدنيا ثم انزله على نبيه منها نجوما فلما أنزله الى السماء الدنيا وحكم بانزاله عليه فهو من جملة ما آتاه وان لم ينزل عليه بعد ولقائل أن يقول انه تعالى قال ولقد آتيناك سبعا من المثانى وهذا الكلام انما يصدق اذا وصل ذلك الشئ الى محمد صلى الله عليه وسلم فأما الذى انزله الى السماء الدنيا وهو لم يصل بعد الى محمد عليه السلام فهذا الكلام لا يصدق فيه وأما قوله بأنه لما حكم الله تعالى بانزاله على محمد صلى الله عليه وسلم كان ذلك جاريا مجرى ما نزل عليه فهذا أيضا ضعيف لان اقامة ما لم ينزل عليه مقام النازل عليه مخالف للظاهر (والقول الثالث) فى تفسير السبع المثانى انها هى السور التى هى دون الطوال والمئين وفوق المفصل واختار هذا القول قوم واحتجوا عليه بما روى ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله أعطانى السبع الطوال مكان التوراة وأعطانى المئين مكان الانجيل وأعطانى المثانى مكان الزبور وفضلنى ربى بالمفصل قال الواحدى والقول فى تسمية هذه السور مثانى كالقول فى تسمية الطوال مثانى وأقول ان صح هذا التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا غبار عليه وان لم يصح فهذا القول مشكل لانا بينا ان المسمى بالسبع المثانى يجب أن يكون أفضل من سائر السور وأجمعوا على ان هذه السور التى سموها بالمثانى ليست أفضل من غيرها فيمتنع حمل السبع المثانى على تلك السور (والقول الرابع) ان السبع المثانى هو القرآن كله وهو منقول عن ابن عباس فى بعض الروايات وقول طاوس قالوا ودليل هذا القول قوله تعالى كتابا متشابها مثانى فوصف كل القرآن بكونه مثانى ثم اختلف القائلون بهذا القول فى انه ما المراد بالسبع وما المراد بالمثانى أما السبع فذكروا فيه وجوها (أحدها) ان القرآن سبعة اسباع (وثانيها) ان القرآن مشتمل على سبعة أنواع من العلوم التوحيد والنبوة والمعاد والقضاء والقدر وأحوال العالم والقصص والتكاليف (وثالثها) انه مشتمل على الامر والنهى والخبر والاستخبار والنداء والقسم والامثال وأما وصف كل القرآن بالمثانى فلانه كرر فيه دلائل التوحيد والنبوة والتكاليف وهذا القول ضعيف أيضا لانه لو كان المراد بالسبع المثانى القرآن لكان قوله والقرآن العظيم عطفا للشئ على نفسه وذلك غير جائز وأجيب عنه بأنه انما حسن ادخال حرف العطف فيه لاختلاف اللفظين كقول الشاعر

الى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتيبة فى المزدحم

واعلم ان هذا وان كان جائزا لاجل وروده فى هذا البيت الا أنهم أجمعوا على أن الاصل خلافه (والقول

الخامس) يجوز أن يكون المراد بالسبع الفاتحة لانها سبع ايات ويكون المراد بالمثانى كل القرآن ويكون التقدير ولقد آتيناك سبع ايات هى الفاتحة وهى من جملة المثانى الذى هو القرآن وهذا القول عين الاول والتفاوت ليس الا بقليل والله أعلم (المسئلة الثانية) لفظة من فى قوله سبعا من المثانى قال الزجاج فيها وجهان (أحدهما) أن تكون للتبعيض من القرآن أى ولقد آتيناك سبع آيات من جملة الآيات التى يثنى بها على الله تعالى وآتيناك القرآن العظيم قال ويجوز أن تكون من صلة والمعنى آتيناك سبعا هى المثانى كما قال فاجتنبوا الرجس من الاوثان المعنى اجتنبوا الاوثان لا ان بعضها رجس والله أعلم أما قوله تعالى لا تمدن عينيك الى ما متعنا به أزواجا منهم فاعلم انه تعالى لما عرف رسوله عظم نعمه عليه فيما يتعلق بالدين وهو انه آتاه سبعا من المثانى والقرآن العظيم نهاه عن الرغبة فى الدنيا فخظر عليه أن يمد عينيه اليها رغبة فيها وفى مد العين أقوال (الاول) كانه قيل له انك أوتيت القرآن العظيم فلا تشغل سرك وخاطرك بالالتفات الى الدنيا ومنه الحديث ليس منا من لم يتغن بالقرآن وقال أبو بكر من أوتى القرآن فرأى ان أحدا اوتى من الدنيا أفضل مما أوتى فقد صغر عظيما وعظم صغيرا وقيل وافت من بعض البلاد سبع قوافل ليهود بنى قريظة والنضير فيها أنواع البز والطيب والجواهر وسائر الامتعة فقال المسلمون لو كانت هذه الاموال لنا لتقوينا بها ولانفقناها فى سبيل الله تعالى فقال الله تعالى لهم لقد اعطيتكم سبع آيات هى خير من هذه القوافل السبع (القول الثانى) قال ابن عباس لا تمدن عينيك أى لا تتمن ما فضلنا به أحدا من متاع الدنيا وقرر الواحدى هذا المعنى فقال انما يكون مادا عينيه الى الشئ اذا ادام النظر نحوه وادامة النظر الى الشئ تدل على استحسانه وتمنيه وكان صلى الله عليه وسلم لا ينظر الى ما يستحسن من متاع الدنيا وروى انه نظر الى نعم بنى المصطلق وقد عبست فى أبوالها وأبعارها فتقنع فى ثوبه وقرأ هذه الآية وقوله عبست فى أبوالها وأبعارها هو أن تجف أبوالها وأبعارها على أفخاذها اذا تركت من العمل أيام الربيع فتكثر شحومها ولحومها وهى أحسن ما تكون (والقول الثالث) قال بعضهم ولا تمدن عينيك أى لا تحسدن أحدا على ما اوتى من الدنيا قال القاضى هذا بعيد لان الحسد من كل أحد قبيح لانه ارادة لزوال نعم الغير عنه وذلك يجرى مجرى الاعتراض على الله تعالى والاستقباح لحكمه وقضائه وذلك من كل أحد قبيح فكيف يحسن تخصيص الرسول صلى الله عليه وسلم به وأما قوله تعالى أزواجا منهم قال ابن قتيبة أى أصنافا من الكفار والزوج فى اللغة الصنف ثم قال ولا تحزن عليهم ان لم يؤمنوا فيتقوى بمكانهم الاسلام وينتعش بهم المؤمنون والحاصل ان قوله ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به أزواجا منهم نهى له عن الالتفات الى أموالهم وقوله ولا تحزن عليهم نهى له عن الالتفات اليهم وان يحصل لهم فى قلبه قدر ووزن ثم قال واخفض جناحك للمؤمنين الخفض معناه فى اللغة نقيض الرفع ومنه قوله تعالى فى صفة القيامة خافضة رافعة أى انها تخفض أهل المعاصى وترفع أهل الطاعات فالخفض معناه الوضع وجناح الانسان يده قال الليث يد الانسان جناحاه ومنه قوله واضمم اليك جناحك من الرهب وخفض الجناح كناية عن اللين والرفق والتواضع والمقصود انه تعالى لما نهاه عن الالتفات الى اولئك الاغنياء من الكفار أمره بالتواضع لفقراء المسلمين ونظيره قوله تعالى اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وقال فى صفة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أشداء على الكفار رحماء بينهم * قوله تعالى (وقل انى أنا النذير المبين كما أنزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين) اعلم انه تعالى لما أمر رسوله بالزهد فى الدنيا وخفض الجناح للمؤمنين أمره بأن يقول للقوم انى أنا النذير المبين فيدخل تحت كونه نذيرا كونه مبلغا لجميع التكاليف لان كل ما كان واجبا ترتب على تركه عقاب وكل ما كان حراما ترتب على فعله عقاب فكان الاخبار بحصول هذا العقاب داخلا تحت لفظ النذير ويدخل تحته أيضا كونه شارحا لمراتب الثواب والعقاب والجنة والنار ثم أردفه بكونه مبينا ومعناه كونه آتيا فى كل ذلك بالبيانات الشافية والبينات الوافية ثم قال بعده كما أنزلنا على المقتسمين وفيه بحثان (البحث الاول) اختلفوا فى ان المقتسمين من هم وفيه أقوال (الاول) قال ابن عباس هم الذين اقتسموا طرق مكة يصدون الناس عن الايمان برسول الله صلى الله عليه

وسلم

وسلم ويقرب عددهم من أربعين وقال مقاتل بن سليمان كانوا ستة عشر رجلا بعثهم الوليد بن المغيرة أيام
الموسم فاقتسموا عقبات مكة وطرقها يقولون لمن يسلكها لا تغتروا بالخارج منا والمدعي للنبوة فانه مجنون
وكانوا ينفرون الناس عنه بأنه ساحر أو كاهن أو شاعر فأنزل الله تعالى بهم خزيا فماتوا شر ميتة والمعنى
أنذرتكم مثل ما نزل بالمقتسمين (والقول الثاني) وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما في بعض الروايات ان
المقتسمين هم اليهود والنصارى واختلفوا في ان الله تعالى لم سماهم مقتسمين فقيل لانهم جعلوا القرآن عضين
آمنوا بما وافق التوراة وكفروا بالباقي وقال عكرمة لانهم اقتسموا القرآن استهزاء به فقال بعضهم سورة
كذا لي وقال بعضهم سورة كذا لي وقال مقاتل بن حيان اقتسموا القرآن فقال بعضهم سحر وقال بعضهم شعر
وقال بعضهم كذب وقال بعضهم أساطير الاولين (والقول الثالث) في تفسير المقتسمين قال ابن زيد هم قوم
صالح تقاسموا لنبيتنه وأهله فرمتهم الملائكة بالحجارة حتى قتلوهم فعلى هذا الاقتسام من القسم لا من القسمة
وهو اختيار ابن قتيبة (البحث الثاني) ان قوله كما أنزلنا على المقتسمين يقتضي تشبيه شيء بذلك فما ذلك الشيء
والجواب عنه من وجهين (الاول) التقدير ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم كما أنزلنا على أهل
الكتاب وهم المقتسمون الذين جعلوا القرآن عضين حيث قالوا بعنادهم وجهلهم بعضه حق موافق للتوراة
والانجيل وبعضه باطل مخالف لهما فاقتسموه الى حق وباطل فان قيل فعلى هذا القول كيف توسط بين
المشبه والمشبه به قوله ولا تمدن عينيك الى آخره قلنا لما كان ذلك تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن
تكذيبهم وعداوتهم اعترض بما هو مدار لمعنى التسلية من النهي عن الالتفات الى دنياهم والتأسف على
كفرهم (والوجه الثاني) ان يتعلق هذا الكلام بقوله وقل اني أنا النذير المبين واعلم ان هذا الوجه لا يتم
الا بأحد أمرين اما التزام اضمار أو التزام حذف أما الاضمار فهو أن يكون التقدير اني أنا النذير المبين عذابا
كما أنزلناه على المقتسمين وعلى هذا الوجه المفعول محذوف وهو المشبه ودل عليه المشبه به وهذا كما تقول
رأيت كالقمر في الحسن أي رأيت انسانا كالقمر في الحسن وأما الحذف فهو أن يقال الكاف زائدة محذوفة
والتقدير اني أنا النذير المبين ما أنزلناه على المقتسمين وزيادة الكاف له نظير وهو قوله تعالى ليس كمثله شيء
والتقدير ليس مثله شيء وقال بعضهم لا حاجة الى الاضمار والحذف والتقدير اني أنا النذير أي أنذر قريشا مثل
ما أنزلنا من العذاب على المقتسمين وقوله الذين جعلوا القرآن عضين فيه بحثان (البحث الاول) في هذا اللفظ
قولان الاول انه صفة للمقتسمين والثاني انه مبتدأ وخبره هو قوله لنسألنهم وهو قول ابن زيد (البحث الثاني)
ذكر أهل اللغة في واحد عضين قولين (الاول) ان واحدها عضة مثل عزة وبرة وثبة وأصلها عضوة من
عضيت الشيء اذا فرقته وكل قطعة عضة وهي مما نقص منها واو وهي لام الفعل والتعضية التجزئة والتفريق
يقال عضيت الجزور والشاة تعضية اذا جعلتها أعضاء وقسمتها وفي الحديث لا تعضية في ميراث الا فيما احتمل
القسمة أي لا تجزئة فيما لا يحتمل القسمة كالجوهرة والسيف فقوله جعلوا القرآن عضين يريد جزؤه أجزاء
فقالوا سحر وشعر وأساطير الاولين ومفترى (والقول الثاني) ان واحدها عضة وأصلها عضهة فاستثقلوا الجمع
بين هاءين فقالوا عضة كما قالوا شفة والاصل شفهة بدليل قولهم شافهت مشافهة وسنة وأصلها سنهة في بعض
الاقوال وهو مأخوذ من العضه بمعنى الكذب ومنه الحديث اياكم والعضه وقال ابن السكيت العضه بأن
يعضه الانسان ويقول فيه ما ليس فيه وهذا قول الخليل في ما روى الليث عنه فعلى هذا القول معنى قوله تعالى
جعلوا القرآن عضين أي جعلوه مفترى وجمعت العضة جمع ما يعقل لما لحقها من الحذف فجعل الجمع بالواو
والنون عوضا مما لحقها من الحذف قوله تعالى (فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون فاصدع بما
تؤمر وأعرض عن المشركين انا كفيناك المستهزئين الذين يجعلون مع الله الها آخر فسوف يعلمون) في
الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله فوربك لنسألنهم أجمعين يحتمل أن يكون راجعا الى المقتسمين الذين
جعلوا القرآن عضين لان عود الضمير الى الاقرب أولى ويكون التقدير انه تعالى أقسم بنفسه أن يسأل
هؤلاء المقتسمين عما كانوا يقولونه من اقتسام القرآن وعن سائر المعاصي ويحتمل أن يكون راجعا

الى جميع المكلفين لان ذكرهم قد تقدم فى قوله وقل انى أنا النذير المبين أى لجميع الخلق وقد تقدم ذكر المؤمنين وذكر الكافرين فيعود قوله فوربك لنسألنهم أجمعين على الكل ولا معنى لقول من يقول ان السؤال انما يكون عن الكفر أو عن الايمان بل السؤال واقع عنهما وعن جميع الاعمال لان اللفظ عام فيتناول الكل فان قيل كيف الجمع بين قوله لنسئلنهم أجمعين وبين قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان أجابوا عنه من وجوه (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما لا يسألون سؤال الاستفهام لانه تعالى عالم بكل أعمالهم وانما يسألون سؤال التقريع يقال لهم لم فعلتم كذا ولقائل أن يقول هذا الجواب ضعيف لانه لو كان المراد من قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان سؤال الاستفهام لما كان فى تخصيص هذا النفى بقوله يومئذ فائدة لان مثل هذا السؤال على الله تعالى محال فى كل الاوقات (والوجه الثانى) فى الجواب أن يصرف النفى الى بعض الاوقات والاثبات الى وقت آخر لان يوم القيامة يوم طويل ولقائل أن يقول قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان هذا تصريح بأنه لا يحصل السؤال فى ذلك اليوم فلو حصل السؤال فى جزء من أجزاء ذلك اليوم لحصل التناقض (والوجه الثالث) أن نقول قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان يفيد عموم النفى وقوله فوربك لنسألنهم أجمعين عائد الى المقتسمين وهذا خاص ولا شك ان الخاص مقدم على العام أما قوله فاصدع بما تؤمر فاعلم ان معنى الصدع فى اللغة الشق والفصل وأنشد ابن السكيت لجرير هذا الخليفة فارضوا ما قضى لكم * بالحق يصدع ما فى قوله حيف * فقال يصدع يفصل وتصدع القوم اذا تفرقوا ومنه قوله تعالى يومئذ يصدعون قال الفراء يتفرقون والصدع فى الزجاجة الابانة أقول ولعل ألم الرأس انما سمى صداعا لان قحف الرأس عند ذلك الالم كأنه ينشق قال الازهرى وسمى الصبح صديعا كما يسمى فلقا وقد انصدع وانفلق الفجر وانفطر الصبح اذا عرفت هذا فقوله فاصدع بما تؤمر أى فرق بين الحق والباطل وقال الزجاج فاصدع أظهر ما تؤمر به يقال صدع بالحجة اذا تكلم بها جهارا كقولك صرح بها وهذا فى الحقيقة يرجع أيضا الى الشق والتفريق أما قوله بما تؤمر ففيه قولان (الاول) أن يكون ما بمعنى الذى أى بما تؤمر به من الشرائع فحذف الجار كقوله * أمرتك الخير فافعل ما أمرت به * (الثانى) أن يكون ما مصدرية أى فاصدع بأمرك وشأنك قالوا وما زال النبى صلى الله عليه وسلم مستخفيا حتى نزلت هذه الآية ثم قال تعالى وأعرض عن المشركين أى لا تبال بهم ولا تلتفت الى لومهم اياك على اظهار الدعوة قال بعضهم هذا منسوخ بآية القتال وهو ضعيف لان معنى هذا الاعراض ترك المبالاة بهم فلا يكون منسوخا ثم قال انا كفيناك المستهزئين قيل كانوا خمسة نفر من المشركين الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل وعدى بن قيس والاسود بن المطلب والاسود بن عبد يغوث قال جبريل لرسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أكفيكهم فأومأ الى عقب الوليد فمر بنبال فتعلق بثوبه سهم فلم ينعطف تعظما لاخذه فأصاب عرقا فى عقبه فقطعه فمات وأومأ الى أخمص العاص بن وائل فدخلت فيها شوكة فقال لدغت لدغت وانتفخت رجله حتى صارت كالرحى ومات وأشار الى عينى الاسود بن المطلب فعمى وأشار الى أنف عدى بن قيس فامتخط قيحا فمات وأشار الى الاسود بن عبد يغوث وهو قاعد فى أصل شجرة فجعل ينطح رأسه بالشجرة ويضرب وجهه بالشوك حتى مات واعلم ان المفسرين قد اختلفوا فى عدد هؤلاء المستهزئين وفى أسمائهم وفى كيفية طريق استهزائهم ولا حاجة الى شئ منها والقدر المعلوم انهم طبقة لهم قوة وشوكة ورياسة لان أمثالهم هم الذين يقدرون على اظهار مثل هذه السفاهة مع مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى علو قدره وعظم منصبه ودل القرآن على ان الله تعالى أفناهم وأبادهم وأزال كيدهم والله أعلم قوله تعالى (ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) اعلم انه تعالى لما ذكر ان قومه يسفهون عليه ولا سيما أولئك المقتسمون وأولئك المستهزئون قال له ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون لان الجبلة البشرية والمزاج الانسانى يقتضى ذلك فعند هذا قال له فسبح بحمد ربك فأمره بأربعة أشياء بالتسبيح والتحميد والسجود والعبادة واختلف الناس فى انه كيف صار الاقبال على هذه الطاعات سببا لزوال ضيق

القلب والحزن فقال العارفون المحققون اذا اشتغل الانسان بهذه الانواع من العبادات انكشفت له أضواء عالم الربوبية ومتى حصل ذلك الانكشاف صارت الدنيا بالكلية حقيرة واذا صارت حقيرة خف على القلب فقدانها ووجدانها فلا يستوحش من فقدانها ولا يستريح بوجدانها وعند ذلك يزول الحزن والغم وقالت المعتزلة من اعتقد تنزيه الله تعالى عن القبائح سهل عليه تحمل المشاق فانه يعلم انه عدل منزه عن انزال المشاق به من غير غرض ولا فائدة فحينئذ يطيب قلبه وقال أهل السنة اذا نزل بالعبد بعض المكاره فزع الى الطاعات كأنه يقول تجب على عبادتك سواء أعطيتني الخيرات أو ألقيتني في المكروهات وقوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد الموت وسمي الموت باليقين لانه أمر متيقن فان قيل فأي فائدة لهذا التوقيت مع ان كل أحد يعلم انه اذا مات سقطت عنه العبادات قلنا المراد منه واعبد ربك في زمان حياتك ولا تخل لحظة من لحظات الحياة عن هذه العبادة والله أعلم تم تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد وآله وسلم

* (سورة النحل مكية غير ثلاث آيات في آخرها وحكى الاصم عن بعضهم ان كلها مدنية وقال آخرون من أولها الى قوله كن فيكون مدني وما سواه فمكي وعن قتادة بالعكس واعلم ان هذه السورة تسمى سورة النعم وهي مائة وعشرون وثمان آيات مكية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(أتى أمر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عما يشركون ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا اله الا أنا فاتقون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن معرفة تفسير هذه الآية مرتبة على سؤالات ثلاثة (فالسؤال الاول) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بعذاب الدنيا تارة وهو القتل والاستيلاء عليهم كما حصل في يوم بدر وتارة بعذاب يوم القيامة وهو الذي يحصل عند قيام الساعة ثم ان القوم لما لم يشاهدوا شيأ من ذلك احتجوا بذلك على تكذيبه وطلبوا منه الاتيان بذلك العذاب وقالوا ائتنا به وروى انه لما نزل قوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر قال الكفار فيما بينهم ان هذا يزعم ان القيامة قد قربت فأمسكوا عن بعض ماتعملون حتى ننظر ما هو كائن فلما تأخرت قالوا مانرى شيأ مما تخوفنا به فنزل قوله اقترب للناس حسابهم فأشفقوا وانتظروا يومها فلما امتدت الايام قالوا يا محمد مانرى شيأ مما تخوفنا به فنزل قوله أتى أمر الله فوثب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفع الناس رؤسهم فنزل قوله فلا تستعجلوه والحاصل انه عليه السلام لما كثر من تهديدهم بعذاب الدنيا وعذاب الآخرة ولم يروا شيأ نسبوه الى الكذب فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله أتى أمر الله فلا تستعجلوه وفي تقرير هذا الجواب وجهان (الاول) انه وان لم يأت ذلك العذاب الا أنه كان واجب الوقوع والشئ اذا كان بهذه الحالة والصفة فانه يقال في الكلام المعتاد انه قد أتى ووقع اجراء لما يجب وقوعه بعد ذلك مجرى الواقع يقال لمن طلب الاغاثة وقرب حصولها قد جاءك الغوث فلا تجزع (والوجه الثاني) وهو أن يقال ان أمر الله بذلك وحكمه به قد أتى وحصل ووقع فأما المحكوم به فانما لم يقع لانه تعالى حكم بوقوعه في وقت معين فقبل مجيء ذلك الوقت لا يخرج الى الوجود والحاصل كأنه قيل أمر الله وحكمه بنزول العذاب قد حصل ووجد من الازل الى الابد فصح قولنا أتى أمر الله الا أن المحكوم به والمأمور به انما لم يحصل لانه تعالى خصص حصوله بوقت معين فلا تستعجلوه ولا تطلبوا حصوله قبل حضور ذلك الوقت (السؤال الثاني) قالت الكفار هب انا سلمنا لك يا محمد صحة ماتقوله من انه تعالى حكم بانزال العذاب علينا اما في الدنيا واما في الآخرة الا انا نعبد هذه الاصنام فانها شفعاؤنا عند الله فهي تشفع لنا عنده فنتخلص من هذا العذاب المحكوم به بسبب شفاعة هذه الاصنام فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله سبحانه وتعالى عما يشركون فنزه نفسه عن شركة الشركاء والاضداد والانداد وأن يكون لاحد من الارواح والاجسام أن يشفع عنده الا باذنه ومافي قوله عما يشركون يجوز أن تكون مصدرية والتقدير

سبحانه وتعالى عن اشراكهم ويجوز أن تكون بمعنى الذى أى سبحانه وتعالى عن هذه الاصنام التى
يجعلونها شركاء لله لانها جمادات خسيسة فأى مناسبة بينها وبين ادون الموجودات فضلا عن أن يحكم
بكونها شركاء لمدبر الارض والسموات (السؤال الثالث) هب انه تعالى قضى على بعض عبيده بالسراء وعلى
آخرين بالضراء ولكن كيف يمكنك أن تعرف هذه الاسرار التى لا يعلمها الا الله وكيف صرت بحيث تعرف
أسرار الله وأحكامه فى ملكه وملكوته فأجاب الله تعالى عنه بقوله ينزل الملائكة بالروح من أمره على
من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا اله الا أنا فاتقون وتقرير هذا الجواب انه تعالى ينزل الملائكة على من
يشاء من عبيده ويأمر ذلك العبد بأن يبلغ الى سائر الخلق ان اله العالم واحد كلفهم بمعرفة التوحيد والعبادة
وبين انهم ان فعلوا ذلك فازوا بخيرى الدنيا والآخرة وان تمردوا وقعوا فى شر الدنيا والآخرة فبهذا الطريق
صار مخصوصا بهذه المعارف من دون سائر الخلق وظهر بهذا الترتيب الذى لخصناه ان هذه الآيات منتظمة
على أحسن الوجوه والله أعلم وفى الآية مسائل (المسئلة الثانية) قرأ نافع وعاصم وحمزة والكسائى ينزل
بالياء وكسر الزاى وتشديدها والملائكة بالنصب وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ينزل بضم الياء وكسر الزاى
وتخفيفها والأول من التفعيل والثانى من الافعال وهما لغتان (المسئلة الثالثة) روى عن عطاء عن
ابن عباس قال يريد بالملائكة جبريل وحده قال الواحدى وتسمية الواحد باسم الجمع اذا كان ذلك الواحد
رئيسا مقدما جائز كقوله تعالى انا أرسلنا نوحا الى قومه وانا أنزلناه وانا نحن نزلنا الذكر وفى حق الناس
كقوله الذين قال لهم الناس وفيه قول آخر سيأتى شرحه بعد ذلك وقوله بالروح من أمره فيه قولان (الاول)
ان المراد من الروح الوحى وهو كلام الله ونظيره قوله تعالى وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا وقوله
يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده قال أهل التحقيق الجسد موات كثيف مظلم فاذا اتصل به الروح
صار حيا لطيفا نورانيا فظهرت آثار النور فى الحواس الخمس ثم الروح أيضا ظلمانية جاهلة فاذا اتصل العقل
بها صارت مشرقة نورانية كما قال تعالى والله أخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيأ وجعل لكم السمع
والابصار والافئدة ثم العقل أيضا ليس بكامل النورانية والصفاء والاشراق حتى يستكمل بمعرفة ذات الله
تعالى وصفاته وأفعاله ومعرفة أحوال عالم الارواح والاجساد وعالم الدنيا والآخرة ثم ان هذه المعارف
الشريفة الالهية لا تكمل ولا تصفو الا بنور الوحى والقرآن اذا عرفت هذا فنقول القرآن والوحى به تكمل
المعارف الالهية والمكاشفات الربانية وهذه المعارف بها يشرق العقل ويصفو ويكمل والعقل به يكمل
جوهر الروح والروح به يكمل حال الجسد وعند هذا يظهر ان الروح الاصلى الحقيقى هو الوحى والقرآن لان
به يحصل الخلاص من رقدة الجهالة ونوم الغفلة وبه يحصل الانتقال من حضيض البهيمية الى اوج الملكية
فظهر ان اطلاق لفظ الروح على الوحى فى غاية المناسبة والمشاكلة ومما يقوى ذلك انه تعالى أطلق لفظ الروح
على جبريل عليه السلام فى قوله نزل به الروح الامين على قلبك وعلى عيسى عليه السلام فى قوله روح الله وانما
حسن هذا الاطلاق لانه حصل بسبب وجودهما حياة القلب وهى الهداية والمعارف فلما حسن اطلاق اسم
الروح عليهما لهذا المعنى فلان يحسن اطلاق لفظ الروح على الوحى والتنزيل كان ذلك أولى (والقول الثانى)
فى هذه الآية وهو قول أبى عبيدة ان الروح ههنا جبريل عليه السلام والباء فى قوله بالروح بمعنى مع كقولهم
خرج فلان بثيابه أى مع ثيابه وركب الامير بسلاحه أى مع سلاحه فيكون المعنى ينزل الملائكة مع الروح
وهو جبريل والاول أقرب وتقرير هذا الوجه انه سبحانه وتعالى ما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم جبريل
وحده بل فى اكثر الاحوال كان ينزل مع جبريل أفواجا من الملائكة ألا ترى ان فى يوم بدر وفى كثير من
الغزوات كان ينزل مع جبريل عليه السلام أقوام من الملائكة وكان ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم
تارة ملك الجبال وتارة ملك البحار وتارة رضوان وتارة غيرهم وقوله من أمره يعنى ان ذلك التنزيل والنزول
لا يكون الا بأمر الله تعالى ونظيره قوله تعالى وما نتنزل الا بأمر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بأمره
يعملون وقوله وهم من خشيته مشفقون وقوله يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وقوله لا يعصون

ما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون فكل هذه الآيات دالة على انهم لا يقدمون على عمل من الاعمال الا بأمر
الله تعالى واذنه وقوله على من يشاء من عباده يريد الانبياء الذين خصهم الله تعالى برسالته وقوله أن أنذروا
قال الزجاج أن بدل من الروح والمعنى ننزل الملائكة بأن أنذروا أي اعلموا الخلائق أنه لا اله الا أنا والانذار
هو الاعلام مع التخويف (المسألة الثالثة) في الآية فوائد الفائدة الاولى ان وصول الوحي من الله تعالى
الى الانبياء لا يكون الا بواسطة الملائكة ومما يقوي ذلك انه تعالى قال في آخر سورة البقرة والمؤمنون كل
آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فبدأ بذكر الله سبحانه ثم اتبعه بذكر الملائكة لانهم هم الذين يتلقون الوحي
من الله ابتداء من غير واسطة وذلك الوحي هو الكتب ثم ان الملائكة يوصلون ذلك الوحي الى الانبياء فلا جرم
كان الترتيب الصحيح هو الابتداء بذكر الله تعالى ثم بذكر الملائكة ثم بذكر الكتب وفي الدرجة الرابعة
بذكر الرسل اذا عرفت هذا فنقول اذا أوحى الله تعالى الى الملك فعلم ذلك الملك بأن ذلك الوحي وحي الله علم
ضروري أو استدلالي وبتقدير أن يكون استدلاليا فكيف الطريق اليه وأيضا الملك اذا بلغ ذلك الوحي
الى الرسول فعلم الرسول بكونه ملكا صادقا لا شيطانا رجيما ضروري أو استدلالي فان كان استدلاليا فكيف
الطريق اليه فهذه مقامات ضيقة وتمام العلم بها لا يحصل الا بالبحث عن حقيقة الملك وكيفية وحي الله اليه
وكيفية تبليغ الملك ذلك الوحي الى الرسول فاما اذا أجرينا هذه الامور على الكلمات المألوفة صعب المرام
وزال النظام وذلك لان آيات القرآن ناطقة بأن هذا الوحي والتنزيل انما حصل من الملائكة أو نقول
هب ان آيات القرآن لم تدل على ذلك الا أن احتمال كون الامر كذلك قائم في بديهة العقل واذا
عرفت هذا فنقول لا نعلم كون جبريل عليه السلام صادقا معصوما عن الكذب والتلبيس الا بالدلائل
السمعية وصحة الدلائل السمعية موقوفة على ان محمدا صلى الله عليه وسلم صادق وصدقه يتوقف على ان هذا
القرآن معجز من قبل الله تعالى لا من قبل شيطان خبيث والعلم بذلك يتوقف على العلم بأن جبريل صادق
محق مبرأ عن التلبيس وعن أفعال الشيطان وحينئذ يلزم الدور وهذا مقام صعب أما اذا عرفنا حقيقة
النبوة وعرفنا حقيقة الوحي زالت هذه الشبهة بالكلية والله أعلم (المسألة الرابعة) هذه الآية تدل
على ان الروح المشار اليها بقوله ننزل الملائكة بالروح من أمره ليس الا المجرد قوله لا اله الا أنا فاتقون وهذا
كلام حق لان مراتب السعادات البشرية أربعة أولها النفسانية وثانيها البدنية وفي المرتبة الثالثة
الصفات البدنية التي لا تكون من اللوازم وفي المرتبة الرابعة الامور المنفصلة عن البدن (أما المرتبة الاولى)
وهي الكمالات النفسانية فاعلم ان النفس لها قوتان احداهما استعدادها لقبول صور الموجودات من
عالم الغيب وهذه القوة هي القوة المسماة بالقوة النظرية وسعادة هذه القوة في حصول المعارف وأشرف
المعارف وأجلها معرفة أنه لا اله الا هو واليه الاشارة بقوله أن أنذروا أنه لا اله الا أنا والقوة الثانية للنفس
استعدادها للتصرف في أجسام هذا العالم وهذه القوة هي القوة المسماة بالقوة العملية وسعادة هذه القوة
في الاتيان بالاعمال الصالحة وأشرف الاعمال الصالحة هو عبودية الله تعالى واليه الاشارة بقوله فاتقون
ولما كانت القوة النظرية أشرف من القوة العملية لا جرم قدم الله تعالى كمالات القوة النظرية وهي قوله لا اله
الا أنا على كمالات القوة العملية وهي قوله فاتقون (وأما المرتبة الثانية) وهي السعادات البدنية فهي أيضا
قسمان الصحة الجسمانية وكمالات القوى الحيوانية أعني القوى السبع عشرة البدنية (وأما المرتبة الثالثة)
وهي السعادات المتعلقة بالصفات العرضية البدنية فهي أيضا قسمان سعادة الاصول والفروع أعني كمال
حال الآباء وكمال حال الاولاد (وأما المرتبة الرابعة) وهي أخس المراتب فهي السعادات الحاصلة بسبب
الامور المنفصلة وهي المال والجاه فثبت ان أشرف مراتب السعادات هي الاحوال النفسانية وهي
محصورة في كمالات القوة النظرية والعملية فلهذا السبب ذكر الله ههنا أعلى حال هاتين القوتين فقال
أن أنذروا أنه لا اله الا أنا فاتقون * قوله تعالى (خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون) اعلم
انه تعالى لما بين فيما سبق ان معرفة الحق لذاته وهي المراد من قوله أنه لا اله الا أنا ومعرفة الخير لاجل

العمل به وهى المراد من قوله فاتقون روح الارواح ومطلع السعادات ومنبع الخيرات والكرامات
اتبعه بذكر الدلائل على وجود الصانع الاله تعالى وكمال قدرته وحكمته واعلم انا بينا ان دلائل الالهيات
اما التمسك بطريقة الامكان فى الذوات أو فى الصفات أو التمسك بطريقة الحدوث فى الذوات أو فى
الصفات أو بمجموع الامكان والحدوث فى الذوات او الصفات فهذه طرق ستة والطريق المذكور فى
كتب الله تعالى المنزلة هو التمسك بطريقة حدوث الصفات وتغيرات الاحوال ثم هذا الطريق يقع على
وجهين (أحدهما) أن يتمسك بالاظهر فالاظهر مترقيا الى الاخفى فالاخفى وهذا الطريق هو المذكور فى
أول سورة البقرة فانه تعالى قال اعبدوا ربكم الذى خلقكم فجعل تعالى تغير أحوال نفس كل واحد دليلا
على احتياجه الى الخالق ثم ذكر عقيبه الاستدلال بأحوال الآباء والامهات واليه الاشارة بقوله والذين
من قبلكم ثم ذكر عقيبه الاستدلال بأحوال الارض وهى قوله الذى جعل لكم الارض فراشا لان الارض
أقرب الينا من السماء ثم ذكر فى المرتبة الرابعة قوله والسماء بناء ثم ذكر فى المرتبة الخامسة الاحوال
المتولدة من تركيب السماء بالارض فقال وأنزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم (الثانى من
الدلائل القرآنية) أن يحتج الله تعالى بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون فالادون وهذا الطريق هو
المذكور فى هذه السورة وذلك لانه تعالى ابتدأ فى الاحتجاج على وجود الاله المختار بذكر الاجرام
العالية الفلكية ثم ثنى بذكر الاستدلال باحوال الانسان ثم ثلث بذكر الاستدلال بأحوال الحيوان ثم ربع
بذكر الاستدلال بأحوال النبات ثم خمس بذكر الاستدلال بأحوال العناصر الاربعة وهذا الترتيب فى غاية
الحسن اذا عرفت هذه المقدمة فنقول (النوع الاول) من الدلائل المذكورة على وجود الاله الحكيم
الاستدلال بأحوال السموات والارض فقال خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون وقد
ذكرنا فى تفسير قوله تعالى الحمد لله الذى خلق السموات والارض ان لفظ الخلق من كم وجه يدل على الاحتياج
الى الخالق الحكيم ولا بأس أن نعيد تلك الوجوه ههنا فنقول الخلق عبارة عن التقدير بمقدار مخصوص
وهذا المعنى حاصل فى السموات من وجوه (الاول) ان كل جسم متناه فجسم السماء متناه وكل ما كان متناهيا
فى الحجم والقدر كان اختصاصه بذلك القدر المعين دون الازيد والانقص امرا جائزا وكل جائز فلا بد له من
مقدر ومخصص وكل ما كان مفتقرا الى الغير فهو محدث (الثانى) وهو ان الحركة الازلية ممتنعة لان الحركة
تقتضى المسبوقية بالغير والازل ينافيه فالجمع بين الحركة والازل محال اذا ثبت هذا فنقول اما أن يقال ان
الاجرام والاجسام كانت معدومة فى الازل ثم حدثت او يقال انها وان كانت موجودة فى الازل الا انها
كانت ساكنة ثم تحركت وعلى التقديرين فلحركتها اول فحدوث الحركة من ذلك المبدأ دون ما قبله أو ما بعده
خلق وتقدير فوجب افتقاره الى مقدر وخالق ومخصص له (الثالث) ان جسم الفلك مركب من الاجزاء بعضها
حصلت فى عمق جرم الفلك وبعضها فى سطحه والذى حصل فى العمق كان يعقل حصوله فى السطح وبالعكس
واذا ثبت هذا كان اختصاص كل جزء بموضعه المعين أمرا جائزا فيفتقر الى المخصص والمقدر وبقية الوجوه
مذكورة فى اول سورة الانعام واعلم انه سبحانه لما احتج بالخلق والتقدير على حدوث السموات والارض قال
بعده تعالى عما يشركون والمراد ان القائلين بقدم السموات والارض كأنهم اثبتوا لله شريكا فى كونه قديما
ازليا فنزه نفسه عن ذلك وبين انه لا قديم الا هو وبهذا البيان ظهر ان الفائدة المطلوبة من قوله سبحانه وتعالى
عما يشركون فى اول السورة غير الفائدة المطلوبة من ذكر هذه الكلمة ههنا لان المطلوب هنالك ابطال
قول من يقول ان الاصنام تشفع للكفار فى دفع العقاب عنهم والمقصود ههنا ابطال قول من يقول الاجسام
قديمة والسموات والارض ازلية فنزه الله سبحانه نفسه عن ان يشاركه غيره فى الازلية والقدم والله اعلم * قوله
تعالى (خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين) اعلم ان اشرف الاجسام بعد الافلاك والكواكب
هو الانسان فلما ذكر الله تعالى الاستدلال على وجود الاله الحكيم بأجرام الافلاك اتبعه بذكر الاستدلال
على هذا المطلوب بالانسان واعلم ان الانسان مركب من بدن ونفس فقوله تعالى خلق الانسان من نطفه

اشارة الى الاستدلال ببدنه على وجود الصانع الحكيم وقوله فاذا هو خصيم مبين اشارة الى الاستدلال بأحوال نفسه على وجود الصانع الحكيم أما الطريق الاول فتقريره أن نقول لا شك ان النطفة جسم متشابه الاجزاء بحسب الحس والمشاهدة الا أن من الاطباء من يقول انه مختلف الاجزاء فى الحقيقة وذلك لانه انما يتولد من فضلة الهضم الرابع فان الغذاء يحصل له فى المعدة هضم اول وفى الكبد هضم ثان وفى العروق هضم ثالث وعند وصوله الى جواهر الاعضاء هضم رابع ففى هذا الوقت وصل بعض اجزاء الغذاء الى العظم وظهر فيه اثر من الطبيعة العظمية وكذا القول فى اللحم والعصب والعروق وغيرها ثم عند استيلاء الحرارة على البدن عند هيجان الشهوة يحصل ذوبان من جملة الاعضاء وذلك هو النطفة وعلى هذا التقدير تكون النطفة جسما مختلف الاجزاء والطبائع اذا عرفت هذا فنقول النطفة فى نفسها اما ان تكون جسما متشابه الاجزاء فى الطبيعة والماهية أو مختلف الاجزاء فيها فان كان الحق هو الاول لم يجز أن يكون المقتضى لتولد البدن منها هو الطبيعة الحاصلة فى جوهر النطفة ودم الطمث لان الطبيعة تأثيرها بالذات والايجاب لا بالتدبير والاختيار والقوة الطبيعية اذا عملت فى مادة متشابهة الاجزاء وجب أن يكون فعلها هو الكرة وعلى هذا الحرف عولوا فى قولهم البسائط يجب أن تكون اشكالها الطبيعية فى الكرة فلو كان المقتضى لتولد الحيوان من النطفة هو الطبيعة لوجب أن يكون شكله الكرة وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان المقتضى لحدوث الابدان الحيوانية ليس هو الطبيعة بل فاعل مختار هو يخلق بالحكمة والتدبير والاختيار وأما القسم الثانى وهو أن يقال النطفة جسم مركب من اجزاء مختلفة فى الطبيعة والماهية فنقول بتقدير أن يكون الامر كذلك فانه يجب أن يكون تولد البدن منها بتدبير فاعل مختار حكيم وبيانه من وجوه (الاول) ان النطفة رطوبة سريعة الاستحالة واذا كان كذلك كانت الاجزاء الموجودة فيها لا تحفظ الوضع والنسبة فالجزء الذى هو مادة الدماغ يمكن حصوله فى الاسفل والجزء الذى هو مادة القلب قد يحصل فى الفوق واذا كان الامر كذلك وجب ان لا تكون اعضاء الحيوان على هذا الترتيب المعين أمرا دائما ولا اكثريا وحيث كان الامر كذلك علمنا ان حدوث هذه الاعضاء على هذا الترتيب الخاص ليس الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم (والوجه الثانى) ان النطفة بتقدير انها جسم مركب من اجزاء مختلفة الطبائع الا أنه يجب ان ينتهى تحليل تركيبها الى اجزاء يكون كل واحد منها فى نفسه جسما بسيطا واذا كان الامر كذلك فلو كان المدبر لها قوة طبيعية لكان كل واحد من تلك البسائط يجب أن يكون شكله هو الكرة فكان يلزم أن يكون الحيوان على شكل كرات مضمومة بعضها الى بعض وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان مدبر ابدان الحيوانات ليس هى الطبائع ولا تأثيرات الانجم والافلاك لان تلك التأثيرات متشابهة فعلمنا ان مدبر ابدان الحيوانات فاعل مختار حكيم وهو المطلوب هذا هو الاستدلال بابدان الحيوانات على وجود الاله المختار وهو المراد من قوله سبحانه وتعالى خلق الانسان من نطفة وأما الاستدلال على وجود الصانع المختار الحكيم بأحوال النفس الانسانية فهو المراد من قوله فاذا هو خصيم مبين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى بيان وجه الاستدلال وتقريره ان النفوس الانسانية فى اول الفطرة أقل فهما وذكاء وفطنة من نفوس سائر الحيوانات الا ترى ان ولد الدجاجة كما يخرج من قشر البيضة يميز بين العدو والصديق فيهرب من الهرة ويلتجى الى الام ويميز بين الغذاء الذى يوافقه والغذاء الذى لا يوافقه وأما ولد الانسان فانه حال انفصاله عن بطن الام لا يميز البتة بين العدو والصديق ولا بين الضار والنافع فظهر ان الانسان فى اول الحدوث انقص حالا واقل فطنة من سائر الحيوانات ثم ان الانسان بعد كبره يقوى عقله ويعظم فهمه ويصير بحيث يقوى على مساحة السموات والارض ويقوى على معرفة ذات الله وصفاته وعلى معرفة اصناف المخلوقات من الارواح والاجسام والفلكيات والعنصريات ويقوى على ايراد الشبهات القوية فى دين الله تعالى والخصومات الشديدة فى كل المطالب فانتقال نفس الانسان من تلك البلادة المفرطة الى هذه الكياسة المفرطة لا بد وان يكون بتدبير اله مختار حكيم ينقل الارواح من نقصانها الى كمالاتها ومن جهالاتها الى معارفها بحسب

الحكمة والاختيار فهذا هو المراد من قوله سبحانه وتعالى خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين واذا
عرفت هذه الدقيقة امكنك التنبيه لوجوه كثيرة (المسئلة الثانية) انه تعالى انما يخلق الانسان من النطفة
بواسطة تغيرات كثيرة مذكورة في القرآن العزيز منها قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم
جعلناه نطفة في قرار مكين الا انه تعالى اختصر ههنا لاجل ان ذلك الاستقصاء مذكور في سائر الآيات
وقوله فاذا هو خصيم مبين فيه بحثان (الاول) قال الواحدي الخصيم بمعنى المخاصم قال أهل اللغة خصمك
الذي يخاصمك وفعيل بمعنى مفاعل معروف كالنسيب بمعنى المناسب والعشير بمعنى المعاشر والاكيل
والشريب ويجوز أن يكون خصيم فاعلا من خصم يخصم بمعنى اختصم ومنه قراءة حمزة تأخذهم وهم
يخصمون (البحث الثاني) لقوله فاذا هو خصيم مبين وجهان (احدهما) فاذا هو منطيق مجادل عن نفسه
منازع للخصوم بعد ان كان نطفة قذرة وجمادا لا حس له ولا حركة والمقصود منه ان الانتقال من تلك الحالة
الخسيسة الى هذه الحالة العالية الشريفة لا يحصل الا بتدبير مدبر حكيم عليم (والثاني) فاذا هو خصيم لربه
منكر على خالقه قائل من يحيي العظام وهي رميم والغرض منه وصف الانسان بالافراط في الوقاحة
والجهل والتمادي في كفران النعمة والوجه الاول أوفق لان هذه الآيات مذكورة لتقرير وجه
الاستدلال على وجود الصانع الحكيم لا لتقرير وقاحة الناس وتماديهم في الكفر والكفران * قوله

تعالى (والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين
تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم لرؤف رحيم) وفيه مسائل

(المسئلة الاولى) اعلم ان أشرف الاجسام الموجودة في العالم السفلي بعد الانسان سائر الحيوانات
لاختصاصها بالقوى الشريفة وهي الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب ثم هذه الحيوانات
قسمان منها ما ينتفع الانسان بها ومنها ما لا يكون كذلك والقسم الاول أشرف من الثاني لانه لما كان
الانسان أشرف الحيوانات وجب في كل حيوان يكون انتفاع الانسان به اكمل واكثر أن يكون اكمل
وأشرف من غيره ثم نقول والحيوان الذي ينتفع الانسان به اما ان ينتفع به في ضروريات معيشته مثل
الاكل واللبس أو لا يكون كذلك وانما ينتفع به في أمور غير ضرورية مثل الزينة وغيرها والقسم
الاول أشرف من الثاني وهذا القسم هو الانعام فلهذا السبب بدأ الله بذكره في هذه الآية فقال
والانعام خلقها لكم واعلم ان الانعام عبارة عن الازواج الثمانية وهي الضأن والمعز والابل والبقر وقد يقال
أيضا الانعام ثلاثة الابل والبقر والغنم قال صاحب الكشاف واكثر ما يقع هذا اللفظ على الابل
وقوله والانعام منصوبة وانتصابها بمضمر يفسره الظاهر كقوله تعالى والقمر قدرناه منازل ويجوز أن يعطف
على الانسان أي خلق الانسان والانعام قال الواحدي تم الكلام عند قوله والانعام خلقها ثم ابتدأ وقال
لكم فيها دفء ويجوز أيضا أن يكون تمام الكلام عند قوله لكم ثم ابتدأ وقال فيها دفء قال صاحب
النظم أحسن الوجهين أن يكون الوقف عند قوله خلقها والدليل عليه انه عطف عليه قوله ولكم فيها جمال
والتقدير لكم فيها دفء ولكم فيها جمال (المسئلة الثانية) انه تعالى لما ذكر انه خلق الانعام للمكلفين اتبعه
بتعديد تلك المنافع واعلم ان منافع النعم منها ضرورية ومنها غير ضرورية والله تعالى بدأ بذكر المنافع الضرورية
فالمنفعة الاولى قوله لكم فيها دفء وقد ذكر هذا المعنى في آية أخرى فقال ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها
والدفء عند أهل اللغة ما يستدفأ به من الاكسية قال الاصمعي ويكون الدفء السخونة يقال اقعد في
دفء هذا الحائط أي في كنه وقرئ دف بطرح الهمزة والقاء حركتها على الفاء والمنفعة الثانية قوله
ومنافع قالوا المراد نسلها ودرها وانما عبر الله تعالى عن نسلها ودرها بلفظ المنفعة وهو اللفظ الدال على
الوصف الاعم لان النسل والدر قد ينتفع به في الاكل وقد ينتفع به في البيع بالنقود وقد ينتفع به بأن يبدل
بالثياب وسائر الضروريات فعبر عن جملة هذه الاقسام بلفظ المنافع ليتناول الكل والمنفعة الثالثة قوله ومنها
تأكلون فان قيل قوله ومنها تأكلون يفيد الحصر وليس الامر كذلك فانه قد يؤكل من غيرها وأيضا

منفعة الاكل مقدمة على منفعة اللبس فلم أخر منفعته فى الذكر قلنا الجواب عن الاول ان الاكل منها هو الاصل الذى يعتمده الناس فى معايشهم وأما الاكل من غيرها كالدجاج والبط وصيد البر والبحر فيشبه غير المعتاد وكالجارى مجرى التفكه ويحتمل أيضا ان غالب اطعمتكم منها لانكم تحرثون بالبقر والحب والثمار التى تأكلونها منها وأيضا تكتسبون باكراء الابل وتنتفعون بألبانها ونتاجها وجلودها وتشترون بها جميع اطعمتكم والجواب عن السؤال الثانى ان الملبوس اكثر بقاء من المطعوم فلهذا قدمه عليه فى الذكر (واعلم) ان هذه المنافع الثلاثة هى المنافع الضرورية الحاصلة من الانعام وأما المنافع الحاصلة من الانعام التى هى ليست بضرورية فامور (المنفعة الاولى) قوله تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون الاراحة رد الابل بالعشى الى مراحها حيث تأوى اليه ليلا و يقال سرح القوم ابلهم سرحا اذا أخرجوها بالغداة الى المرعى قال أهل اللغة هذه الاراحة اكثر ما تكون أيام الربيع اذا سقط الغيث وكثر الكلأ وخرجت العرب للنجعة وأحسن ما يكون النعم فى ذلك الوقت واعلم ان وجه التجمل بها ان الراعى اذا روحها بالعشى وسرحها بالغداة تزينت عند تلك الاراحة والتسريح الافنية وتجاوب فيها الثغاء والرغاء وفرحت أربابها وعظم وقعهم عند الناس بسبب كونهم مالكين لها فان قيل لم قدمت الاراحة على التسريح قلنا لان الجمال فى الاراحة اكثر لانها تقبل ملأى البطون حافلة الضروع ثم اجتمعت فى الحظائر حاضرة لاهلها بخلاف التسريح فانها عند خروجها الى المرعى تخرج جائعة عادمة اللبن ثم تأخذ فى التفرق والانتشار فظهر ان الجمال فى الاراحة اكثر منه فى التسريح (والمنفعة الثانية) قوله وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم لرؤف رحيم وفيه مسئلتان (الاولى) الاثقال جمع ثقل وهو متاع المسافر لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس قال ابن عباس يريد من مكة الى المدينة او الى اليمن او الى الشام او الى مصر قال الواحدى هذا قوله والمراد كل بلد لو تكلفتم بلوغه على غير ابل لشق عليكم وخص ابن عباس هذه البلاد لان متاجر أهل مكة كانت الى هذه البلاد وقرئ بشق الانفس بكسر الشين وفتحها واكثر القراء على كسر الشين والشق المشقة والشق نصف الشئ وحمل اللفظ ههنا على كلا المعنيين جائز فان حملناه على المشقة كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا بالمشقة وان حملناه على نصف الشئ كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا عند ذهاب النصف من قوتكم أو من بدنكم و يرجع عند التحقيق الى المشقة ومن الناس من قال المراد من قوله والانعام خلقها الابل فقط بدليل انه وصفها فى آخر الآية بقوله وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه وهذا الوصف لا يليق الا بالابل قلنا المقصود من هذه الآيات تعديد منافع الانعام فبعض تلك المنافع حاصلة فى الكل و بعضها مختص بالبعض والدليل عليه ان قوله ولكم فيها جمال حاصل فى البقر والغنم مثل حصوله فى الابل والله أعلم (المسئلة الثانية) احتج منكرو كرامات الاولياء بهذه الآية فقالوا هذه الآية تدل على ان الانسان لا يمكنه الانتقال من بلد الى بلد الا بشق الانفس وحمل الاثقال على الجمال ومثبتو الكرامات يقولون ان الاولياء قد ينتقلون من بلد الى بلد آخر بعيد فى ليلة واحدة من غير تعب وتحمل مشقة فكان ذلك على خلاف هذه الآية فيكون باطلا ولما بطل القول بالكرامات فى هذه الصورة بطل القول بها فى سائر الصور لانه لا قائل بالفرق وجوابه انا نخصص عموم هذه الآية بالادلة الدالة على وقوع الكرامات والله أعلم قوله (والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة و يخلق ما لا تعلمون) اعلم انه تعالى لما ذكر منافع الحيوانات التى ينتفع الانسان بها فى المنافع الضرورية والحاجات الاصلية ذكر بعده منافع الحيوانات التى ينتفع بها الانسان فى المنافع التى ليست بضرورية فقال والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله والخيل والبغال والحمير عطف على الانعام أى وخلق الانعام لكذا وكذا وخلق هذه الاشياء للركوب وقوله وزينة أى وخلقها زينة ونظيره قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا المعنى وحفظناها حفظا قال الزجاج نصب قوله وزينة على انه مفعول له والمعنى وخلقها للزينة (المسئلة الثانية) احتج القائلون بتحريم لحوم الخيل بهذه الآية فقالوا منفعة الاكل اعظم من منفعة

الركوب فلو كان اكل لحم الخيل جائزا لكان هذا المعنى أولى بالذكر وحيث لم يذكره الله تعالى علمنا انه يحرم اكله ويمكن أيضا أن يقوى هذا الاستدلال من وجه آخر فيقال انه تعالى قال في صفة الانعام ومنها تأكلون وهذه الكلمة تفيد الحصر فيقتضي أن لا يجوز الاكل من غير الانعام فوجب أن يحرم اكل لحم الخيل بمقتضى هذا الحصر ثم انه تعالى بعد هذا الكلام ذكر الخيل والبغال والحمير وذكر انها مخلوقة للركوب فهذا يقتضي ان منفعة الاكل مخصوصة بالانعام وغير حاصلة في هذه الاشياء ويمكن الاستدلال بهذه الآية من وجه ثالث وهو ان قوله لتركبوها يقتضي ان تمام المقصود من خلق هذه الاشياء الثلاثة هو الركوب والزينة ولو حل اكلها لما كان تمام المقصود من خلقها هو الركوب بل كان حل اكلها أيضا مقصودا وحينئذ يخرج جواز ركوبها عن أن يكون تمام المقصود بل يصير بعض المقصود وأجاب الواحدي بجواب في غاية الحسن فقال لو دلت هذه الآية على تحريم اكل هذه الحيوانات لكان تحريم اكلها معلوما في مكة لاجل ان هذه السورة مكية ولو كان الامر كذلك لكان قول عامة المفسرين والمحدثين ان لحوم الحمر الاهلية حرمت عام خيبر باطلا لان التحريم لما كان حاصلا قبل هذا اليوم لم يبق لتخصيص هذا التحريم بهذه السنة فائدة وهذا جواب حسن متين.(المسئلة الثالثة) القائلون بان افعال الله تعالى معللة بالمصالح والحكم احتجوا بظاهر هذه الآية فانه يقتضي ان هذه الحيوانات مخلوقة لاجل المنفعة الفلانية ونظيره قوله كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والكلام فيه معلوم (المسئلة الرابعة) لقائل أن يقول لما كان معنى الآية انه تعالى خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوها وليجعلها زينة لكم فلم ترك هذه العبارة وجوابه انه تعالى لو ذكر هذا الكلام بهذه العبارة لصار المعنى ان التزين بها أحد الامور المعتبرة في المقصود وذلك غير جائز لان التزين بالشئ يورث العجب والتيه والتكبر وهذه اخلاق مذمومة والله تعالى نهى عنها وزجر عنها فكيف يقول انى خلقت هذه الحيوانات لتحصيل هذه المعاني بل قال خلقتها لتركبوها فتدفعوا عن أنفسكم بواسطتها ضرر الاعياء والمشقة وأما التزين بها فهو حاصل في نفس الامر ولكنه غير مقصود بالذات فهذا هو الفائدة في اختيار هذه العبارة واعلم انه تعالى لما ذكر اولا احوال الحيوانات التي ينتفع الانسان بها انتفاعا ضروريا وثانيا أحوال الحيوانات التي ينتفع الانسان بها انتفاعا غير ضروري بقي القسم الثالث من الحيوانات وهي الاشياء التي لا ينتفع الانسان بها في الغالب فذكرها على سبيل الاجمال فقال ويخلق ما لا تعلمون وذلك لان أنواعها وأصنافها وأقسامها كثيرة خارجة عن الحد والاحصاء ولو خاض الانسان في شرح عجائب أحوالها لكان المذكور بعد كتبة المجلدات الكثيرة كالقطرة في البحر فكان أحسن الاحوال ذكرها على سبيل الاجمال كما ذكر الله تعالى في هذه الآية وروى عطاء ومقاتل والضحاك عن ابن عباس انه قال ان على يمين العرش نهرا من نور مثل السموات السبع والارضين السبع والبحار السبعة يدخل فيه جبريل عليه السلام كل سحر ويغتسل فيزداد نورا الى نوره وجمالا الى جماله ثم ينتفض فيخلق الله من كل نقطة تقع من ريشه كذا وكذا ألف ملك يدخل منهم كل يوم سبعون ألفا البيت المعمور وفي الكعبة ايضا سبعون ألفا ثم لا يعودون اليه الى أن تقوم الساعة * قوله تعالى (وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهداكم اجمعين) اعلم انه تعالى لما شرح دلائل التوحيد قال وعلى الله قصد السبيل أي انما ذكرت هذه الدلائل وشرحتها ازاحة للعذر وازالة للعلة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدي القصد استقامة الطريق يقال طريق قصد وقاصد اذا أداك الى مطلوبك اذا عرفت هذا ففي الآية حذف والتقدير وعلى الله بيان قصد السبيل ثم قال ومنها جائر أي عادل مائل ومعنى الجور في اللغة الميل عن الحق والكناية في قوله ومنها جائر يعود على السبيل وهي مؤنثة في لغة الحجاز يعني ومن السبيل ما هو جائر غير قاصد للحق وهو أنواع الكفر والضلال والله أعلم (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة دلت الآية على انه يجب على الله تعالى الارشاد والهداية الى الدين وازاحة العلل والاعذار لانه تعالى قال وعلى الله قصد السبيل وكلمة على

للوجوب قال تعالى ولله على الناس حج البيت ودلت الآية أيضا على انه تعالى لا يضل أحدا ولا يغويه ولا يصده عنه وذلك لانه تعالى لو كان فاعلا للضلال لقال وعلى الله قصد السبيل وعليه جائرها أو قال وعليه الجائر فلما لم يقل كذلك بل قال في قصد السبيل انه عليه ولم يقل في جور السبيل انه عليه بل قال ومنها جائر دل على انه تعالى لا يضل عن الدين أحدا أجاب أصحابنا ان المراد على الله بحسب الفضل والكرم أن يبين الدين الحق والمذهب الصحيح فأما أن يبين كيفية الاغواء والاضلال فذلك غير واجب فهذا هو المراد والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله ولو شاء لهداكم أجمعين يدل على انه تعالى ماشاء هداية الكفار وما أراد منهم الايمان لان كلمة لو تفيد انتفاء شئ لانتفاء شئ غيره قوله ولو شاء لهداكم معناه لو شاء هدايتكم لهداكم وذلك يفيد انه تعالى ماشاء هدايتهم فلا جرم ماهداهم وذلك يدل على المقصود وأجاب الاصم عنه بأن المراد لو شاء أن يلجئكم الى الايمان لهداكم وهذا يدل على ان مشيئة الالجاء لم تحصل وأجاب الجبائى بأن المعنى ولو شاء لهداكم الى الجنة والى نيل الثواب لكنه لا يفعل ذلك الا بمن يستحقه ولم يرد به الهدى الى الايمان لانه مقدور جميع المكلفين وأجاب بعضهم فقال المراد ولو شاء لهداكم الى الجنة ابتداء على سبيل التفضل الا أنه تعالى عرفكم للمنزلة العظيمة بما نصب من الادلة وبين فمن تمسك بها فاز بتلك المنازل ومن عدل عنها فاتته وصار الى العذاب والله أعلم واعلم ان هذه الكلمات قد ذكرناها مرارا واطوارا مع الجواب فلا فائدة في الاعادة قوله تعالى (هو الذى أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون) اعلم ان أشرف أجسام العالم السفلى بعد الحيوان النبات فلما قرر الله تعالى الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجائب أحوال الحيوانات اتبعه في هذه الآية بذكر الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجائب أحوال النبات واعلم ان الماء المنزل من السماء هو المطر وأما ان المطر نازل من السحاب أو من السماء فقد ذكرناه في هذا الكتاب مرارا والحاصل ان ماء المطر قسمان أحدهما هو الذى جعله الله تعالى شرابا لنا ولكل حى وهو المراد بقوله لكم منه شراب وقد بين الله تعالى في آية اخرى ان هذه النعمة جليلة فقال وجعلنا من الماء كل شئ حى فان قيل افتقولون ان شرب الخلق ليس الا من المطر أو تقولون قد يكون منه وقد يكون من غيره وهو الماء الموجود في قعر الارض أجاب القاضى بأنه تعالى بين ان المطر شرابنا ولم ينف أن نشرب من غيره ولقائل أن يقول ظاهر الآية يدل على الحصر لان قوله لكم منه شراب يفيد الحصر لان معناه منه لا من غيره اذا ثبت هذا فنقول لا يمتنع أن يكون الماء العذب تحت الارض من جملة ماء المطر يسكن هناك والدليل عليه قوله تعالى في سورة المؤمنين وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه في الارض ولا يمتنع أيضا في غير العذب وهو البحر أن يكون من جملة ماء المطر والقسم الثانى من المياه النازلة من السماء ما يجعله الله سببا لتكوين النبات واليه الاشارة بقوله ومنه شجر فيه تسيمون الى آخر الآية وفيه مباحث (البحث الاول) ظاهر هذه الآية يقتضى ان اسامة الشجر ممكنة وهذا انما يصح لو كان المراد من الشجر الكلا والعشب وههنا قولان (الاول) قال الزجاج كل ما نبت على الارض فهو شجر وانشد يطعمها اللحم اذا عز الشجر يعنى أنهم يسقون الخيل اللبن اذا اجدبت الارض وقال ابن قتيبة في هذه الآية المراد من الشجر الكلا وفي حديث عكرمة لا تأكلوا ثمن الشجر فانه سحت يعنى الكلا ولقائل أن يقول انه تعالى قال والنجم والشجر يسجدان والمراد من النجم ما ينجم من الارض مما ليس له ساق ومن الشجر ماله ساق هكذا قاله المفسرون وبالجملة فلما عطف الشجر على النجم دل على التغاير بينهما ويمكن أن يجاب عنه بأن عطف الجنس على النوع وبالضد مشهور وأيضا فلفظ الشجر مشعر بالاختلاط يقال تشاجر القوم اذا اختلط أصوات بعضهم بالبعض وتشاجرت الرماح اذا اختلطت وقال تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم ومعنى الاختلاط حاصل في العشب والكلا فوجب جواز اطلاق لفظ الشجر عليه (القول الثانى) ان الابل تقدر على رعى ورق الاشجار الكبار وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى ما ذكرناه في القول الاول (البحث الثانى) قوله فيه

تسيمون أي في الشجر ترعون مواشيكم يقال اسمت الماشية اذا خليتها ترعى وسامت هي تسوم سوما اذا
رعت حيث شاءت فهي سوام وسائمة قال الزجاج أخذ ذلك من السومة وهي العلامة وتأويلها انها تؤثر في
الارض برعيها علامات وقال غيره لانها تعلم للارسال في المرعى وتمام الكلام في هذا اللفظ قد ذكرناه في
سورة آل عمران في قوله تعالى والخيل المسومة أما قوله تعالى ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب
ففيه مباحث (البحث الاول) هو ان النبات الذي ينبته الله من ماء السماء قسمان احدهما معد لرعي الانعام
واسامة الحيوانات وهو المراد من قوله فيه تسيمون والثاني ما كان مخلوقا لاكل الانسان وهو المراد من قوله
ينبت لكم به الزرع والزيتون فان قيل انه تعالى بدأ في هذه الآية بذكر ما يكون مرعى للحيوانات واتبعه
بذكر ما يكون غذاء للانسان وفي آية اخرى عكس هذا الترتيب فبدأ بذكر مأكول الانسان ثم بمارعاه سائر
الحيوانات فقال كلوا وارعوا أنعامكم فما الفائدة فيه قلنا أما الترتيب المذكور في هذه الآية فينبه على
مكارم الاخلاق وهو أن يكون اهتمام الانسان بمن يكون تحت يده أكمل من اهتمامه بحال نفسه
وأما الترتيب المذكور في الآية الاخرى فالمقصود منه ما هو المذكور في قوله عليه السلام ابدأ
بنفسك ثم بمن تعول (البحث الثاني) قرأ عاصم في رواية أبي بكر ننبت بالنون على التفخيم والباقون
بالياء قال الواحدي والياء اشبه بما تقدم (البحث الثالث) اعلم ان الانسان خلق محتاجا الى
الغذاء والغذاء اما أن يكون من الحيوان أو من النبات والغذاء الحيواني أشرف من الغذاء النباتي لان
تولد أعضاء الانسان عند أكل أعضاء الحيوان أسهل من تولدها عند أكل النبات لان المشابهة هناك اكمل
وأتم والغذاء الحيواني انما يحصل من اسامة الحيوانات والسعي في تنميتها بواسطة الرعي وهذا هو الذي
ذكره الله تعالى في الاسامة وأما الغذاء النباتي فقسمان حبوب وفواكه أما الحبوب فاليه الاشارة بلفظ
الزرع وأما الفواكه فأشرفها الزيتون والنخيل والاعناب أما الزيتون فلانه فاكهة من وجه وادام من
وجه آخر لكثرة ما فيه من الدهن ومنافع الادهان كثيرة في الاكل والطلي واشتعال السرج وأما امتياز
النخيل والاعناب من سائر الفواكه فظاهر معلوم وكما أنه تعالى لما ذكر الحيوانات التي ينتفع الناس بها
على التفصيل ثم قال في صفة البقية ويخلق ما لا تعلمون فكذلك ههنا لما ذكر الانواع المنتفع بها من النبات
قال في صفة البقية ومن كل الثمرات تنبيها على ان تفصيل القول في أجناسها وأنواعها وصفاتها ومنافعها
لا يمكن ذكره في مجلدات فالاولى الاقتصار فيه على الكلام المجمل ثم قال ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون
وههنا بحثان (الاول) في شرح كون هذه الاشياء آيات دالة على وجود الله تعالى فنقول ان الحبة الواحدة
تقع في الطين فاذا مضت على هذه الحالة مقادير معينة من الوقت نفذت في داخل تلك الحبة أجزاء من رطوبة
الارض ونداوتها فتنتفخ الحبة فينشق أعلاها وأسفلها فيخرج من أعلى تلك الحبة شجرة صاعدة من
داخل الارض الى الهواء ومن أسفلها شجرة اخرى غائصة في قعر الارض وهذه الغائصة هي المسماة بعروق
الشجرة ثم ان تلك الشجرة لا تزال تزداد وتنمو وتقوى ثم يخرج منها الاوراق والازهار والاكمام والثمار
ثم ان تلك الثمرة تشتمل على أجسام مختلفة الطبائع مثل العنب فان قشره وعجمه باردان يابسان كثيفان
ولحمه وماؤه حاران رطبان لطيفان اذا عرفت هذا فنقول نسبة الطبائع السفلية الى هذا الجسم متشابهة
ونسبة التأثيرات الفلكية والتحريكات الكوكبية الى الكل متشابهة ومع تشابه نسب هذه الاشياء ترى هذه
الاجسام مختلفة في الطبع والطعم واللون والرائحة والصفة فدل صريح العقل على ان ذلك ليس الا لاجل
فاعل قادر حكيم رحيم فهذا تقرير هذه الدلالة (البحث الثاني) انه تعالى ختم هذه الآية بقوله لقوم
يتفكرون والسبب فيه انه تعالى ذكر انه انزل من السماء ماء فأنبت به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب
ولقائل أن يقول لا نسلم انه تعالى هو الذي انبتها ولم لا يجوز أن يقال ان هذه الاشياء انما حدثت وتولدت بسبب
تعاقب الفصول الاربعة وتأثيرات الشمس والقمر والكواكب واذا عرفت هذا السؤال فما لم يقم
الدليل على فساد هذا الاحتمال لا يكون هذا الدليل تاما وافيا بافادة هذا المطلوب بل يكون مقام الفكر

والتأمل باقيا فلهذا السبب ختم هذه الآية بقوله لقوم يتفكرون قوله تعالى (وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون وماذرأ لكم في الارض مختلفا الوانه ان في ذلك لآية لقوم يذكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الله تعالى أجاب في هذه الآية عن السؤال الذي ذكرناه من وجهين (الاول) أن نقول هب ان حدوث الحوادث في هذا العالم السفلي مستندة الى الاتصالات الفلكية والتشكلات الكوكبية الا أنه لابد لحركاتها واتصالاتها من أسباب وأسباب تلك الحركات اما ذواتها واما امور مغايرة لها والاول باطل لوجهين (الاول) ان الاجسام متماثلة فلو كان جسم علة لصفة لكان كل جسم واجب الاتصاف بتلك الصفة وهو محال (والثاني) ان ذات الجسم لو كانت علة لحصول هذا الجزء من الحركة لوجب دوام هذا الجزء من الحركة بدوام تلك الذات ولو كان كذلك لوجب بقاء الجسم على حالة واحدة من غير تغير أصلا وذلك يوجب كونه ساكنا ويمنع من كونه متحركا فثبت ان القول بأن الجسم متحرك لذاته يوجب كونه ساكنا لذاته وما افضى ثبوته الى عدمه كان باطلا فثبت ان الجسم يمتنع أن يكون متحركا لكونه جسما فبقي أن يكون متحركا لغيره وذلك الغير اما أن يكون ساريا فيه أو مباينا عنه والاول باطل لان البحث المذكور عائد في ان ذلك الجسم بعينه لم اختص بتلك القوة بعينها دون سائر الاجسام فثبت ان محرك أجسام الافلاك والكواكب امور مباينة عنها وذلك المباين ان كان جسما أو جسمانيا عاد التقسيم الاول فيه وان لم يكن جسما ولا جسمانيا فاما ان يكون موجبا بالذات أو فاعلا مختارا والاول باطل لان نسبة ذلك الموجب بالذات الى جميع الاجسام على السوية فلم يكن بعض الاجسام بقبول بعض الآثار المعينة أولى من بعض ولما بطل هذا ثبت ان محرك الافلاك والكواكب هو الفاعل المختار القادر المنزه عن كونه جسما وجسمانيا وذلك هو الله تعالى فالحاصل انا ولو حكمنا باسناد حوادث العالم السفلي الى الحركات الفلكية والكوكبية فهذه الحركات الكوكبية والفلكية لا يمكن اسنادها الى أفلاك اخرى والا لزم التسلسل وهو محال فوجب أن يكون خالق هذه الحركات ومدبرها هو الله تعالى واذا كانت الحوادث السفلية مستندة الى الحركات الفلكية وثبت ان الحركات الفلكية حادثة بتخليق الله تعالى وتقديره وتكوينه فكان هذا اعترافا بأن الكل من الله تعالى وباحداثه وتخليقه وهذا هو المراد من قوله وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر يعني ان كانت تلك الحوادث السفلية لاجل تعاقب الليل والنهار وحركات الشمس والقمر فهذه الاشياء لابد وأن يكون حدوثها بتخليق الله تعالى وتسخيره قطعا للتسلسل ولما تم هذا الدليل في هذا المقام لاجرم ختم هذه الآية بقوله ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون يعني ان كل من كان عاقلا علم ان القول بالتسلسل باطل ولابد من الانتهاء في اخر الامر الى الفاعل المختار المقدر فهذا تقرير أحد الجوابين والجواب الثاني عن ذلك السؤال أن نقول نحن نقيم الدلالة على انه لا يجوز أن يكون حدوث النبات والحيوان لاجل تأثير الطباع والافلاك والانجم وذلك لان تأثير الطبائع والافلاك والانجم والشمس والقمر بالنسبة الى الكل واحد ثم نرى انه اذا تولد العنب كان قشره على طبع وعجمه على طبع ولحمه على طبع ثالث وماؤه على طبع رابع بل نقول انا نرى في الورد ما يكون أحد وجهي الورقة الواحدة منه في غاية الصفرة والوجه الثاني من تلك الورقة في غاية الحمرة وتلك الورقة تكون في غاية الرقة واللطافة ونعلم بالضرورة ان نسبة الانجم والافلاك الى وجهي تلك الورقة الرقيقة نسبة واحدة والطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا ألا ترى انهم قالوا الشكل البسيط هو الكرة لان تأثير الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة يجب أن يكون متشابها والشكل الذي يتشابه جميع جوانبه هو الكرة وأيضا اذا وضعنا الشمع فاذا استضاء خمسة اذرع من ذلك الشمع من أحد الجوانب وجب أن يحصل مثل هذا الاثر في جميع الجوانب لان الطبيعة المؤثرة يجب أن تتشابه نسبتها الى كل الجوانب اذا ثبت هذا فنقول ظهر ان نسبة الشمس والقمر والانجم والافلاك والطبائع الى وجهي تلك الورقة اللطيفة الرقيقة نسبة واحدة وثبت ان الطبيعة المؤثرة متى كانت نسبتها واحدة كان الاثر متشابها وثبت ان الاثر غير متشابه لان

أحد جانبي تلك الورقة في غاية الصفرة والجانب الثاني في غاية الحمرة فهذا يفيد القطع بأن المؤثر في حصول هذه الصفات والالوان والاحوال ليس هو الطبيعة بل المؤثر فيها هو الفاعل المختار الحكيم وهو الله سبحانه وتعالى وهذا هو المراد من قوله وما ذرأ لكم في الارض مختلفا الوانه واعلم انه لما كان مدار هذه الحجة على ان المؤثر الموجب بالذات وبالطبيعة يجب أن يكون نسبته الى الكل نسبة واحدة فلما دل الحس في هذه الاجسام النباتية على اختلاف صفاتها وتنافر أحوالها ظهر ان المؤثر فيها ليس واجبا بالذات بل فاعلا مختارا فهذا تمام تقرير هذه الدلائل وثبت ان ختم الآية الاولى بقوله لقوم يتفكرون والآية الثانية بقوله لقوم يعقلون والآية الثالثة بقوله لقوم يذكرون هو الذي نبه على هذه الفوائد النفيسة والدلائل الظاهرة والحمد لله على الطافه في الدين والدنيا (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر والشمس والقمر والنجوم كلها بالرفع على الابتداء والخبر هو قوله مسخرات وقرأ حفص عن عاصم والنجوم بالرفع على أن يكون قوله والنجوم ابتداء وانما حملها على هذا لئلا يتكرر لفظ التسخير اذ العرب لا تقول سخرت هذا الشئ مسخرا فجوابه ان المعنى انه تعالى سخر لنا هذه الاشياء حال كونها مسخرة تحت قدرته وارادته وهذا هو الكلام الصحيح والتقدير انه تعالى سخر للناس هذه الاشياء وجعلها موافقة لمصالحهم حال كونها مسخرة تحت قدرة الله تعالى وأمره واذنه وعلى هذا التقدير فالتكرير الخالي عن الفائدة غير لازم والله أعلم بقي في الآية سؤالات (الاول) التسخير عبارة عن القهر والقسر ولا يليق ذلك الا بمن هو قادر يجوز أن يقهر فكيف يصح ذلك في الليل والنهار وفي الجمادات والشمس والقمر والجواب من وجهين الاول انه تعالى لما دبر هذه الاشياء على طريقة واحدة مطابقة لمصالح العباد صارت شبيهة بالعبد المنقاد المطواع فلهذا المعنى اطلق على هذا النوع من التدبير لفظ التسخير وعن الوجه الثاني في الجواب وهو لا يستقيم الا على مذهب أصحاب علم الهيئة وذلك لانهم يقولون الحركة الطبيعية للشمس والقمر هي الحركة من المغرب الى المشرق والله تعالى يحرك هذه الكواكب بواسطة حركة الفلك الاعظم من المشرق الى المغرب فكانت هذه الحركة قسرية فلهذا السبب ورد فيها لفظ التسخير (السؤال الثاني) اذا كان لا يحصل للنهار والليل وجود الا بسبب حركات الشمس كان ذكر النهار والليل مغنيا عن ذكر الشمس والجواب ان حدوث النهار والليل ليس بسبب حركة الشمس بل حدوثهما بسبب حركة الفلك الاعظم الذي دللنا على ان حركته ليست الا بتحريك الله سبحانه وأما حركة الشمس فانها علة لحدوث السنة لا لحدوث اليوم (السؤال الثالث) ما معنى قوله مسخرات بأمره والمؤثر في التسخير هو القدرة لا الامر والجواب ان هذه الآية مبنية على ان الافلاك والكواكب جمادات أم لا واكثر المسلمين على انها جمادات فلا جرم حملوا الامر في هذه الآية على الخلق والتقدير ولفظ الامر بمعنى الشان والفعل كثير قال تعالى انما أمرنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون ومن الناس من يقول انها ليست جمادات فههنا يحمل الامر على الاذن والتكليف والله أعلم قوله تعالى (وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) اعلم انه تعالى لما احتج على اثبات الاله في المرتبة الاولى باجرام السموات وفي المرتبة الثانية ببدن الانسان ونفسه وفي المرتبة الثالثة بعجائب خلقة الحيوانات وفي المرتبة الرابعة بعجائب طبائع النبات ذكر في المرتبة الخامسة الاستدلال على وجود الصانع بعجائب أحوال العناصر فبدأ منها بالاستدلال بعنصر الماء واعلم ان علماء الهيئة قالوا ثلاثة ارباع كرة الارض غائصة في الماء وذلك هو البحر المحيط وهو كلية عنصر الماء وحصل في هذا الربع المسكون سبعة من البحار كما قال والبحر يمده من بعده سبعة ابحر والبحر الذي سخره الله تعالى للناس هو هذه البحار ومعنى تسخير الله تعالى اياها للخلق جعلها بحيث يتمكن الناس من الانتفاع بها اما بالركوب أو بالغوص واعلم ان منافع البحار كثيرة والله تعالى ذكر منها في هذه الآية ثلاثة أنواع (المنفعة الاولى) قوله تعالى لتأكلوا منه لحما طريا وفيه مسائل (الاولى) قال ابن الاعرابي لحم طري غير مهموز وقد طرو يطرو طراوة وقال الفراء طرا يطرا طراء ممدود وطراوة

كما يقال شقي يشقى شقاء وشقاوة واعلم ان في ذكر الطري مزيد فائدة وذلك لانه لو كان السمك كله مالحا لما عرف به من قدرة الله تعالى مايعرف بالطري فانه لما خرج من البحر الملح الزعاق الحيوان الذي لحمه في غاية العذوبة علم انه انما حدث لا بحسب الطبيعة بل بقدرة الله وحكمته حيث اظهر الضد من الضد (المسئلة الثانية) قال أبو حنيفة رحمه الله لو حلف لا يأكل اللحم فأكل لحم السمك لا يحنث قالوا الان لحم السمك ليس بلحم وقال آخرون انه يحنث لانه تعالى نص على كونه لحما في هذه الآية وليس فوق بيان الله بيان * روى ان أبا حنيفة رحمه الله لما قال بهذا القول وسمعه سفيان الثوري فأنكر عليه ذلك واحتج عليه بهذه الآية بعث اليه رجلا وسأله عن رجل حلف لا يصلي على البساط فصلى على الارض هل يحنث أم لا قال سفيان لا يحنث فقال السائل اليس ان الله تعالى قال والله جعل لكم الارض بساطا قال فعرف سفيان ان ذلك كان بتلقين أبي حنيفة ولقائل أن يقول هذا الكلام ليس بقوي لان اقصى ما في الباب انا تركنا العمل بظاهر القرآن في لفظ البساط للدليل الذي قام عليه فكيف يلزمنا ترك العمل بظاهر القرآن في آية اخرى والفرق بين الصورتين من وجهين (الاول) انه لما حلف لا يصلي على البساط فلو أدخلنا الارض تحت لفظ البساط لزمنا أن نمنعه من الصلاة لانه ان صلى على الارض المفروشة بالبساط لزمه الحنث لا محالة ولو صلى على الارض التي لا تكون مفروشة لزمه الحنث أيضا على تقدير أن يدخل الارض تحت لفظ البساط فهذا يقتضي منعه من الصلاة وذلك مما لا سبيل اليه بخلاف ما اذا أدخلنا لحم السمك تحت لفظ اللحم لانه ليس في منعه من اكل اللحم على الاطلاق محذور فظهر الفرق (الثاني) انا نعلم بالضرورة من عرف أهل اللغة ان وقوع اسم البساط على الارض الخالصة مجاز أما لم يعرف ان وقوع اسم اللحم على لحم السمك مجاز فظاهر الفرق والله أعلم وحجة أبي حنيفة رحمه الله أن مبنى الايمان على العادة وعادة الناس اذا ذكر اللحم على الاطلاق أن لا يفهم منه لحم السمك بدليل انه اذا قال الرجل لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بالسمك كان حقيقا بالانكار والجواب انا رأيناكم في كتاب الايمان تارة تعتبرون اللفظ وتارة تعتبرون العرف وما رأيناكم ذكرتم ضابطا بين القسمين والدليل عليه انه اذا قال لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بلحم العصفور كان حقيقا بالانكار عليه مع انكم تقولون انه يحنث بأكل لحم العصفور فثبت ان العرف مضطرب والرجوع الى نص القرآن متعين والله أعلم (المنفعة الثانية) من منافع البحر قوله تعالى وتستخرجوا منه حلية تلبسونها والمراد بالحلية اللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد بلبسهم لبس نسائهم لانهن من جملتهم ولان اقدامهن على التزين بها انما يكون من اجلهم فكأنها زينتهم ولباسهم ورأيت بعض أصحابنا تمسكوا في مسئلة انه لا يجب الزكاة في الحلي المباح بحديث عروة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا زكاة في الحلي فقلت هذا الحديث ضعيف الرواية وبتقدير الصحة فيمكن أن يقال فيه لفظ الحلي لفظ مفرد محلى بالالف واللام وقد بينا في أصول الفقه ان هذا اللفظ يجب حمله على المعهود السابق والحلي الذي هو المعهود السابق هو الذي ذكره الله تعالى في كتابه في هذه الآية وهو قوله وتستخرجون منه حلية تلبسونها فصار بتقدير ذلك الخبر لا زكاة في اللآلي وحينئذ يسقط الاستدلال به والله أعلم (المنفعة الثالثة) قوله تعالى وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله قال أهل اللغة مخر السفينة شقها الماء بصدرها وعن الفراء أنه صوت جري الفلك بالرياح اذا عرفت هذا قال ابن عباس مواخر أي جواري وانما حسن هذا التفسير لانها لا تشق الماء الا اذا كانت جارية وقوله تعالى ولتبتغوا من فضله يعني لتركبوه للتجارة فتطلبوا الربح من فضل الله واذا وجدتم فضل الله تعالى واحسانه فلعلكم تقدمون على شكره والله أعلم * قوله تعالى (وألقى في الارض رواسي أن تميد بكم وانهارا وسبلا لعلكم تهتدون وعلامات وبالنجم هم يهتدون) اعلم ان المقصود من هذه الآية ذكر بعض النعم التي خلقها الله تعالى في الارض (فالنعمة الاولى) قوله وألقى في الارض رواسي أن تميد بكم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله أن تميد بكم يعني لئلا تميد بكم على

قول الكوفيين وكراهة أن تميد بكم على قول البصريين وذكرنا هذا عند قوله تعالى يبين الله لكم أن تضلوا
والميد الحركة والاضطراب يمينا وشمالا يقال ماد يميد ميدا (المسئلة الثانية) المشهور عن الجمهور
فى تفسير هذه الآية انهم قالوا ان السفينة اذا ألقيت على وجه الماء فانها تميد من جانب الى جانب وتضطرب
فاذا وضعت الاجرام الثقيلة فى تلك السفينة استقرت على وجه الماء فاستوت قالوا فكذلك لما خلق الله
تعالى الارض على وجه الماء اضطربت ومادت فخلق الله تعالى عليها هذه الجبال الثقال فاستقرت على وجه
الماء بسبب ثقل هذه الجبال ولقائل أن يقول هذا يشكل من وجوه (الاول) ان هذا التعليل اما ان يذكر مع
تسليم كون الارض والماء ثقيلة بالطبع أو مع المنع من هذا الاصل ومع القول بان حركات هذه الاجسام
بطباعها وليست بطباعها بل هى واقعة بتخليق الفاعل المختار أما على التقدير الاول فهذا التعليل مشكل
لان على هذا الاصل لاشك ان الارض اثقل من الماء والاثقل من الماء يغوص فى الماء ولا يبقى طافيا
عليه واذا لم يبق طافيا عليه امتنع ان يقال انها تميد وتميل وتضطرب وهذا بخلاف السفينة لانها متخذة من
الخشب وفى داخل الخشب تجويفات مملوءة من الهواء فلهذا السبب تبقى الخشبة طافية على الماء فحينئذ
تضطرب وتميد وتميل على وجه الماء فاذا أرسيت بالاجسام الثقيلة استقرت وسكنت فظهر الفرق وأما على
التقدير الثانى وهو ان يقال ليس للارض ولا للماء طبائع توجب الثقل والرسوب والارض انما تنزل لان
الله تعالى أجرى عادته بجعلها كذلك وانما صار الماء محيطا بالارض لمجرد اجراء العادة وليس ههنا طبيعة
للارض ولا للماء توجب حالة مخصوصة فنقول فعلى هذا التقدير علة سكون الارض هى ان الله تعالى
يخلق فيها السكون وعلة كونها مائدة مضطربة هى ان الله تعالى يخلق فيها الحركة وعلى هذا التقدير فانه
يفسد القول بان الارض كانت مائدة مائلة فخلق الله الجبال وارساها عليها لتبقى ساكنة لان هذا انما
يصح اذا كانت طبيعة الارض توجب الميدان وطبيعة الجبال توجب الارساء والثبات ونحن انما نتكلم
الآن على تقدير نفى الطبائع الموجبة لهذه الاحوال فثبت ان هذا التعليل مشكل على كل التقديرات
(السؤال الثانى) هو أن ارساء الارض بالجبال انما يعقل لاجل ان تبقى الارض على وجه الماء من
غير أن تميد وتميل من جانب الى جانب وهذا انما يعقل اذا كان الماء الذى استقرت الارض على وجهه
واقفا فنقول فما المقتضى لسكون ذلك الماء ووقوفه فى حيزه المخصوص فان قلت المقتضى لسكونه فى ذلك
الحيز المخصوص هو أن طبيعته المخصوصة توجب وقوفه فى ذلك الحيز المعين فلم لا تقول مثله فى الارض
وهو أن الطبيعة المخصوصة التى للارض توجب وقوفها فى ذلك الحيز المعين وذلك يفسد القول بان الارض
انما وقفت بسبب أن الله تعالى ارساها بالجبال فان قلت المقتضى لسكون الماء فى حيزه المعين هو أن الله
تعالى سكن الماء بقدرته فى ذلك الحيز المخصوص فلم لا تقول مثله فى سكون الارض وحينئذ يفسد هذا
التعليل أيضا (السؤال الثالث) ان مجموع الارض جسم عظيم فبتقدير أن تميد كليته وتضطرب على
وجه البحر المحيط لم تظهر تلك الحالة للناس فان قيل أليس ان الارض تحركها البخارات المحتقنة
فى داخلها عند الزلازل وتظهر تلك الحركات للناس فلم تنكرون على من يقول انه لولا الجبال لتحركت
الارض الا انه تعالى لما ارساها بالجبال الثقال لم تقو الرياح على تحريكها قلنا تلك البخارات انما
احتقنت فى داخل قطعة صغيرة من الارض فلما حصلت الحركة فى تلك القطعة الصغيرة ظهرت تلك الحركة
قال القائلون بهذا القول ان ظهور الحركة فى تلك القطعة المعينة من الارض يجرى مجرى اختلاج يحصل
فى عضو معين من بدن الانسان اما لو حركت كلية الارض لم تظهر تلك الحركة الاترى ان الساكن فى السفينة
لا يحس بحركة كلية السفينة وان كانت واقعة على أسرع الوجوه وأقواها فكذا ههنا فهذا ما فى هذا
الموضع من المباحث الدقيقة العميقة والذى عندى فى هذا الموضع المشكل ان يقال ثبت بالدلائل
اليقينية ان الارض كرة وثبت ان هذه الجبال على سطح هذه الكرة جارية مجرى خشونات تحصل على وجه
هذه الكرة اذا ثبت هذا فنقول لو فرضنا ان هذه الخشونات ما كانت حاصلة بل كانت الارض كرة حقيقية

خالية عن الخشونات والتضريسات لصارت بحيث تتحرك بالاستدارة بادنى سبب لان الجرم البسيط المستدير اما ان يجب كونه متحركا بالاستدارة على نفسه وان لم يجب ذلك عقلا الا انه بادنى سبب يتحرك على هذا الوجه اما لما حصل على ظاهر سطح كرة الارض هذه الجبال وكانت كالخشونات الواقعة على وجه الكرة فكل واحد من هذه الجبال انما يتوجه بطبعه نحو مركز العالم وتوجه ذلك الجبل نحو مركز العالم بثقله العظيم وقوته الشديدة يكون جاريا مجرى الوتد الذى يمنع كرة الارض من الاستدارة فكان تخليق هذه الجبال على وجه الارض كالاوتاد المغروزة فى الكرة المانعة لها عن الحركة المستديرة فكانت مانعة للارض من الميد والميل والاضطراب بمعنى أنها منعت الارض من الحركة المستديرة فهذا ما وصل اليه بحثى فى هذا الباب والله أعلم بمراده (النعمة الثانية) من النعم التى اظهرها الله تعالى على وجه الارض هى انه تعالى اجرى الانهار على وجه الارض واعلم انه حصل ههنا بحثان (البحث الاول) ان قوله وأنهارا معطوف على قوله وألقى فى الارض رواسى والتقدير وألقى رواسى وانهارا وخلق الانهار لا يبعد ان يسمى بالالقاء فيقال ألقى الله فى الارض أنهارا كما قال وألقى فيها رواسى والالقاء معناه الجعل ألا ترى انه تعالى قال فى آية أخرى وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها والالقاء يقارب الانزال لان الالقاء يدل على طرح الشىء من الاعلى الى الاسفل الا أن المراد من هذا الالقاء الجعل والخلق قال تعالى وألقيت عليك محبة منى (البحث الثانى) أنه ثبت فى العلوم العقلية ان أكثر الانهار انما يتفجر منابعها فى الجبال فلهذا السبب لما ذكر الله تعالى الجبال اتبع ذكرها بتفجير العيون والانهار (النعمة الثالثة) قوله تعالى وسبلا لعلكم تهتدون وهى أيضا معطوفة على قوله وألقى فى الارض رواسى والتقدير وألقى فى الارض سبلا ومعناه أنه تعالى أظهرها وبينها لاجل ان تهتدوا بها فى أسفاركم ونظيره قوله تعالى فى آية أخرى وسلك لكم فيها سبلا وقوله لعلكم تهتدون أى لكى تهتدوا واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه اظهر فى الارض سبلا معينة ذكر أنه أظهر فيها علامات مخصوصة حتى يتمكن المكلف من الاستدلال بها فيصل بواسطتها الى مقصوده فقال وعلامات وهى أيضا معطوفة على قوله فى الارض رواسى والتقدير وألقى فى الارض رواسى وألقى فيها أنهارا وسبلا وألقى فيها علامات والمراد بالعلامات معالم الطرق وهى الاشياء التى بها يهتدى وهذه العلامات هى الجبال والرياح ورأيت جماعة يشمون التراب وبواسطة ذلك الشم يتعرفون الطرق قال الاخفش تم الكلام عند قوله وعلامات وقوله وبالنجم هم يهتدون كلام منفصل عن الاول والمراد بالنجم الجنس كقولك كثر الدرهم فى أيدى الناس وعن السدى هو الثريا والفرقدان وبنات نعش والجدى وقرأ الحسن وبالنجم بضمتين وبضمة فسكون وهو جمع نجم كرهن ورهن والسكون تخفيف وقيل حذف الواو من النجوم تخفيفا فان قيل قوله أن تميد بكم خطاب الحاضرين وقوله وبالنجم هم يهتدون خطاب للغائبين فما السبب فيه قلنا ان قريشا كانت تكثر أسفارها لطلب المال ومن كثرت أسفاره كان علمه بالمنافع الحاصلة من الاهتداء بالنجوم اكثر وأتم فقوله وبالنجم هم يهتدون اشارة الى قريش للسبب الذى ذكرناه والله اعلم واختلف المفسرون فمنهم من قال قوله وبالنجم هم يهتدون مختص بالبحر لانه تعالى لما ذكر صفة البحر وما فيه من المنافع بين ان من يسيرون فيه يهتدون بالنجم ومنهم من قال بل هو مطلق يدخل فيه السير فى البر والبحر وهذا القول أولى لانه أعم فى كونه نعمة ولان الاهتداء بالنجم قد يحصل فى الوقتين معا ومن الفقهاء من يجعل ذلك دليلا على ان المسافر اذا عميت عليه القبلة فانه يجب عليه أن يستدل بالنجوم وبالعلامات التى فى الارض وهى الجبال والرياح وذلك صحيح لانه كما يمكن الاهتداء بهذه العلامات فى معرفة الطرق والمسالك فكذلك يمكن الاستدلال بها فى معرفة طلب القبلة واعلم ان اشتباه القبلة اما أن يكون بعلامات لائحة اولا يكون فان كانت لائحة وجب أن يجب الاجتهاد ويتوجه الى حيث غلب على الظن انه هو القبلة فان تبين الخطأ وجب الاعادة لانه كان مقصرا فيما وجب عليه وان لم تظهر العلامات فههنا طريقان (احدهما) ان يكون مخيرا فى الصلاة الى اى جهة شاء لان الجهات لما تساوت وامتنع الترجيح لم يبق

الا التخيير (والطريق الثاني) ان يصلي الى جميع الجهات فحينئذ يعلم بيقين انه خرج عن العهدة وهذا كما يقوله الفقهاء فيمن نسي صلاة لا يعرفها بعينها ان الواجب عليه في القضاء أن يأتي بالصلوات الخمس ليكون على يقين من قضاء ما لزمه ومنهم من يقول الواجب منها واحدة فقط وهذا غلط لانه لما لزمه ان يفعل الكل كان الكل واجبا وان كان سبب وجوب كل هذه الصلوات فوت الصلاة الواحدة والله أعلم * قوله تعالى (أفمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الله لغفور رحيم والله يعلم ما تسرون وما تعلنون والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيأ وهم يخلقون أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على وجود الاله القادر الحكيم على الترتيب الاحسن والنظم الاكمل وكانت تلك الدلائل كما انها كانت دلائل فكذلك أيضا كانت شرحا وتفصيلا لانواع نعم الله تعالى وأقسام احسانه أتبعه بذكر ابطال عبادة غير الله تعالى والمقصود أنه لما دلت هذه الدلائل الباهرة والبينات الزاهرة القاهرة على وجود اله قادر حكيم وثبت أنه هو المولى لجميع هذه النعم والمعطي لكل هذه الخيرات فكيف يحسن في العقول الاشتغال بعبادة موجود سواه لا سيما اذا كان ذلك الموجود جمادا لا يفهم ولا يقدر فلهذا الوجه قال بعد تلك الآيات أفمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون والمعنى أفمن يخلق هذه الاشياء التي ذكرناها كمن لا يخلق بل لا يقدر البتة على شئ افلا تذكرون فان هذا القدر لا يحتاج الى تدبر وتفكر ونظر ويكفي فيه ان تتنبهوا على ما في عقولكم من ان العبادة لا تليق الا بالمنعم الاعظم وانتم ترون في الشاهد انسانا عاقلا فاهما ينعم بالنعمة العظيمة ومع ذلك فتعلمون انه يقبح عبادته فهذه الاصنام جمادات محضة وليس لها فهم ولا قدرة ولا اختيار فكيف تقدمون على عبادتها وكيف تجوزون الاشتغال بخدمتها وطاعتها (المسئلة الثانية) المراد بقوله من لا يخلق الاصنام وانها جمادات فلا يليق بها لفظة من لانها لاولي العلم وأجيب عنه من وجوه (الاول) ان الكفار لما سموها آلهة وعبدوها لا جرم اجريت مجرى أولي العلم ألا ترى الى قوله على اثره والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيأ وهم يخلقون (والوجه الثاني) في الجواب أن السبب فيه المشاكلة بينه وبين من يخلق (والثالث) أن يكون المعنى أن من يخلق ليس كمن لا يخلق من أولي العلم فكيف من لا علم عنده كقوله ألهم أرجل يمشون بها يعني ان الالهة التي تدعونها حالهم منحطة عن حال من لهم أرجل وأيد وآذان وقلوب لان هؤلاء أحياء وهم أموات فكيف يصح منهم عبادتها وليس المراد أنه لو صحت لهم هذه الاعضاء لصح أن يعبدوا فان قيل قوله أفمن يخلق كمن لا يخلق المقصود منه الزام عبدة الاوثان حيث جعلوا غير الخالق مثل الخالق في التسمية بالاله وفي الاشتغال بعبادتها فكان حق الالزام أن يقال أفمن لا يخلق كمن يخلق والجواب المراد منه أن من يخلق هذه الاشياء العظيمة ويعطي هذه المنافع الجليلة كيف يسوى بينه وبين هذه الجمادات الخسيسة في التسمية باسم الاله وفي الاشتغال بعبادتها والاقدام على غاية تعظيمها فوقع التعبير عن هذا المعنى بقوله أفمن يخلق كمن لا يخلق (المسئلة الثالثة) احتج بعض اصحابنا بهذه الآية على ان العبد غير خالق لافعال نفسه فقال انه تعالى ميز نفسه عن سائر الاشياء التي كانوا يعبدونها بصفة الخالقية لان قوله افمن يخلق كمن لا يخلق الغرض منه بيان كونه ممتازا عن الانداد بصفة الخالقية وانه انما استحق الالهية والمعبودية بسبب كونه خالقا فهذا يقتضي ان العبد لو كان خالقا لبعض الاشياء لوجب كونه الها معبودا ولما كان ذلك باطلا علمنا ان العبد لا يقدر على الخلق والايجاد قالت المعتزلة الجواب عنه من وجوه (الاول) ان المراد افمن يخلق ما تقدم ذكره من السموات والارض والانسان والحيوان والنبات والبحار والنجوم والجبال كمن لا يقدر على خلق شئ أصلا فهذا يقتضي أن من كان خالقا لهذه الاشياء فانه يكون الها ولم يلزم منه ان من يقدر على افعال نفسه ان يكون الها (والثاني) ان معنى الآية ان من كان خالقا كان افضل ممن لا يكون خالقا فوجب امتناع التسوية بينهما في الالهية والمعبودية وهذا القدر لا يدل على ان كل من كان خالقا فانه يجب أن يكون الها والدليل عليه قوله تعالى ألهم أرجل

يمشون بها ومعناه ان الذى حصل له رجل يمشى بها يكون افضل من الذى حصل له رجل لا يقدر أن يمشى بها وهذا يوجب ان يكون الانسان افضل من الصنم والافضل لا يليق به عبادة الاخس فهذا هو المقصود من هذه الاية ثم انها لا تدل على ان من حصل له رجل يمشى بها ان يكون الها فكذلك ههنا المقصود من هذه الآية بيان ان الخالق أفضل من غير الخالق فيمتنع التسوية بينهما فى الالهية والمعبودية ولا يلزم منه ان بمجرد حصول صفة الخالقية يكون الها (والوجه الثالث) فى الجواب ان كثيرا من المعتزلة لا يطلقون لفظ الخالق على العبد قال الكعبى فى تفسيره انا لا نقول انا نخلق أفعالنا قال ومن أطلق ذلك فقد أخطأ الا فى مواضع ذكرها الله تعالى كقوله واذ تخلق من الطين كهيئة الطير وقوله فتبارك الله أحسن الخالقين واعلم ان أصحاب أبى هاشم يطلقون لفظ الخالق على العبد حتى ان أبا عبد الله البصرى بالغ وقال اطلاق لفظ الخالق على العبد حقيقة وعلى الله مجاز لان الخلق عبارة عن التقدير وذلك عبارة عن الظن والحسبان وهو فى حق العبد حاصل وفى حق الله تعالى محال واعلم ان هذه الاجوبة قوية والاستدلال بهذه الآية على صحة مذهبنا ليس بقوى والله أعلم اما قوله تعالى وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها ففيه مسألتان (المسألة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين بالآية المتقدمة ان الاشتغال بعبادة غير الله باطل وخطأ بين بهذه الآية ان العبد لا يمكنه الاتيان بعبادة الله تعالى وشكر نعمه والقيام بحقوق كرمه على سبيل الكمال والتمام بل العبد وان أتعب نفسه فى القيام بالطاعات والعبادات وبالغ فى شكر نعمة الله تعالى فانه يكون مقصرا وذلك لان الاشتغال بشكر النعم مشروط بعلمه بتلك النعم على سبيل التفصيل والتحصيل فان ما لا يكون متصورا ولا مفهوما ولا معلوما امتنع الاشتغال بشكره الا ان العلم بنعم الله تعالى على التفصيل غير حاصل للعبد لان نعم الله تعالى كثيرة واقسامها وشعبها واسعة عظيمة وعقول الخلق قاصرة عن الاحاطة بمباديها فضلا عن غاياتها فثبت انها غير معلومة على سبيل التفصيل وما كان كذلك امتنع الاشتغال بشكره على الوجه الذى يكون ذلك الشكر لائقا بتلك النعم فهذا هو المفهوم من قوله وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها يعنى انكم لا تعرفونها على سبيل التمام والكمال واذا لم تعرفوها امتنع منكم القيام بشكرها على سبيل التمام والكمال وذلك يدل على ان شكر الخلق قاصر عن نعم الحق وعلى ان طاعات الخلق قاصرة عن ربوبية الحق وعلى ان معارف الخلق قاصرة عن كنه جلال الحق ومما يدل قطعا على أن عقول الخلق قاصرة عن معرفة اقسام نعم الله تعالى ان كل جزء من اجزاء البدن الانسانى لو ظهر فيه أدنى خلل لتنغص العيش على الانسان ولتمنى ان ينفق كل الدنيا حتى يزول عنه ذلك الخلل ثم انه تعالى يدبر أحوال بدن الانسان على الوجه الاكمل الاصلح مع ان الانسان لا علم له بوجود ذلك الجزء ولا بكيفية مصالحه ولا بدفع مفاسده فليكن هذا المثال حاضرا فى ذهنك ثم تأمل فى جميع ما خلق الله فى هذا العالم من المعادن والنبات والحيوان وجعلها مهيأة لانتفاعك بها حتى تعلم ان عقول الخلق تفنى فى معرفة حكمة الرحمن فى خلق الانسان فضلا عن سائر وجوه الفضل والاحسان فان قيل فلما قررتم ان الاشتغال بالشكر موقوف على حصول العلم باقسام النعم ودللتم على ان حصول العلم باقسام النعم محال أو غير واقع فكيف أمر الله الخلق بالقيام بشكر النعم قلنا الطريق اليه أن يشكر الله تعالى على جميع نعمه مفصلها ومجملها فهذا هو الطريق الذى به يمكن الخروج عن عهدة الشكر والله أعلم (المسألة الثانية) قال بعضهم انه ليس لله على الكافر نعمة وقال الاكثرون لله على الكافر والمؤمن نعم كثيرة والدليل عليه ان الانعام بخلق السموات والارض والانعام بخلق الانسان من النطفة والانعام بخلق الانعام وبخلق الخيل والبغال والحمير وبخلق اصناف النعم من الزرع والزيتون والنخيل والاعناب وبتسخير البحر ليأكل الانسان منه لحما طريا ويستخرج منه حلية يلبسها كل ذلك مشترك فيه بين المؤمن والكافر ثم اكد تعالى ذلك بقوله تعالى وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها وذلك يدل على ان كل هذه الاشياء نعم من الله تعالى فى حق الكل وهذا يدل على ان نعم الله واصلة الى الكفار والله أعلم أما قوله ان الله لغفور رحيم اعلم انه تعالى قال فى سورة

ابراهيم وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها ان الانسان لظلوم كفار وقال ههنا ان الله لغفور رحيم والمعنى انه لما بين ان الانسان لا يمكنه القيام بأداء الشكر على سبيل التفصيل قال ان الله لغفور رحيم اى غفور للتقصير الصادر عنكم فى القيام بشكر نعمه رحيم بكم حيث لم يقطع نعمه عنكم بسبب تقصيركم أما قوله والله يعلم ماتسرون وما تعلنون ففيه وجهان (الاول) ان الكفار كانوا مع اشتغالهم بعبادة غير الله تعالى يسرون ضروبا من الكفر فى مكايد الرسول عليه السلام فجعل هذا زجرا لهم عنها (والثانى) انه تعالى زيف فى الاية الاولى عبادة الاصنام بسبب انه لاقدرة لها على الخلق والانعام وزيف فى هذه الاية أيضا عبادتها بسبب ان الاله يجب أن يكون عالما بالسر والعلانية وهذه الاصنام جمادات لامعرفة لها بشىء أصلا فكيف تحسن عبادتها أما قوله والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيأ وهم يخلقون فاعلم انه تعالى وصف هذه الاصنام بصفات كثيرة (فالصفة الاولى) انهم لا يخلقون شيأ وهم يخلقون قرأ حفص عن عاصم يسرون ويعلنون ويدعون كلها بالياء على الحكاية عن الغائب وقرأ أبو بكر عن عاصم يدعون بالياء خاصة على المغايبة وتسرون وتعلنون بالتاء على الخطاب والباقون كلها بالتاء على الخطاب عطفا على ماقبله فان قيل أليس ان قوله فى أول الآية أفمن يخلق كمن لا يخلق يدل على ان هذه الاصنام لا تخلق شيأ وقوله ههنا لا يخلقون شيأ يدل على نفس هذا المعنى فكان هذا محض التكرير وجوابه ان المذكور فى أول الآية انهم لا يخلقون شيأ والمذكور ههنا انهم لا يخلقون شيأ وانهم مخلوقون لغيرهم فكان هذا زيادة فى المعنى وكأنه تعالى بدأ بشرح نقصهم فى ذواتهم وصفاتهم فبين أولا انها لا تخلق شيأ ثم بين ثانيا انها كما لا تخلق غيرها فهى مخلوقة لغيرها (والصفة الثانية) قوله أموات غير أحياء والمعنى انها لو كانت آلهة على الحقيقة لكانوا أحياء غير أموات أى غير جائز عليها الموت كالحى الذى لا يموت سبحانه وتعالى وأمر هذه الاصنام على العكس من ذلك فان قيل لما قال أموات علم أنها غير أحياء فما الفائدة فى قوله غير أحياء والجواب من وجهين (الاول) ان الاله هو الحى الذى لا يحصل عقيب حياته موت وهذه الاصنام أموات لا يحصل عقيب موتها الحياة (والثانى) ان هذا الكلام مع الكفار الذين يعبدون الاوثان وهم فى نهاية الجهالة والضلالة ومن تكلم مع الجاهل الغر الغبى فقد يحسن ان يعبر عن المعنى الواحد بالعبارات الكثيرة وغرضه منه الاعلام بكون ذلك المخاطب فى غاية الغباوة وأنه انما يعيد تلك الكلمات لكون ذلك السامع فى نهاية الجهالة وانه لا يفهم المعنى المقصود بالعبارة الواحدة (الصفة الثالثة) قوله وما يشعرون أيان يبعثون والضمير فى قوله وما يشعرون عائد الى الاصنام وفى الضمير فى قوله يبعثون قولان (أحدهما) انه عائد الى العابدين للاصنام يعنى ان الاصنام لا يشعرون متى تبعث عبدتهم وفيه تهكم بالمشركين وان آلهتهم لا يعلمون وقت بعثهم فكيف يكون لهم وقت جزاء منهم على عبادتهم (والثانى) انه عائد الى الاصنام يعنى ان هذه الاصنام لا تعرف متى يبعثها الله تعالى قال ابن عباس ان الله يبعث الاصنام ولها أرواح ومعها شياطينها فيؤمر بها الى النار فان قيل الاصنام جمادات والجمادات لا توصف بانها أموات ولا توصف بانهم لا يشعرون كذا وكذا والجواب عنه من وجوه (الاول) ان الجماد قد يوصف بكونه ميتا قال تعالى يخرج الحى من الميت (الثانى) ان القوم لما وصفوا تلك الاصنام بالالهية والمعبودية قيل لهم ليس الامر كذلك بل هى أموات ولا يعرفون شيأ فنزلت هذه العبارات على وفق معتقدهم (والثالث) ان يكون المراد بقوله والذين يدعون من دون الله الملائكة وكان ناس من الكفار يعبدونهم فقال الله انهم أموات لابد لهم من الموت غير أحياء أى غير باقية حياتهم وما يشعرون أيان يبعثون أى لا علم لهم بوقت بعثهم والله أعلم قوله تعالى (الهكم اله واحد فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون لا جرم أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون انه لا يحب المستكبرين) اعلم انه تعالى لما زيف فيما تقدم طريقة عبدة الاوثان والاصنام وبين فساد مذهبهم بالدلائل القاهرة قال الهكم اله واحد ثم ذكر تعالى ما لاجله أصر الكفار على القول بالشرك وانكار التوحيد فقال فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم

مستكبرون والمعنى ان الذين يؤمنون بالآخرة ويرغبون في الفوز بالثواب الدائم ويخافون الوقوع في العقاب الدائم اذا سمعوا الدلائل والترغيب والترهيب خافوا العقاب فتأملوا وتفكروا فيما يسمعونه فلا جرم ينتفعون بسماع الدلائل ويرجعون من الباطل الى الحق أما الذين لا يؤمنون بالآخرة وينكرونها فانهم لا يرغبون في حصول الثواب ولا يرهبون من الوقوع في العقاب فيبقون منكرين لكل كلام يخالف قولهم ويستكبرون عن الرجوع الى قول غيرهم فلا جرم يبقون مصرين على ما كانوا عليه من الجهل والضلال ثم قال تعالى لا جرم أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون والمعنى أنه تعالى يعلم ان اصرارهم على هذه المذاهب الفاسدة ليس لاجل شبهة تصوروها أو اشكال تخيلوه بل ذلك لاجل التقليد والنفرة عن الرجوع الى الحق والشغف بنصرة مذاهب الاسلاف والتكبر والنخوة فلهذا قال انه لا يحب المستكبرين وهذا الوعيد يتناول كل المتكبرين * قوله تعالى (واذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الاولين ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون) اعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير دلائل التوحيد وأورد الدلائل القاهرة في ابطال مذاهب عبدة الاصنام ذكر بعد ذلك شبهات منكري النبوة مع الجواب عنها (فالشبهة الاولى) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما احتج على صحة نبوة نفسه بكون القرآن معجزة طعنوا في القرآن وقالوا انه اساطير الاولين وليس هو من جنس المعجزات وفي الاية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان ذلك السائل من كان قيل هو من كلام بعضهم لبعض وقيل هو قول المسلمين لهم وقيل هو قول المقتسمين الذين اقتسموا مداخل مكة ينفرون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سألهم وفود الحاج عما انزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول كيف يكون تنزيل ربهم اساطير الاولين وجوابه من وجوه (الاول) انه مذكور على سبيل السخرية كقوله تعالى عنهم ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وقوله يا أيها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون وقوله يا أيها الساحر ادع لنا ربك (الثاني) أن يكون التقدير هذا الذي تذكرون انه منزل من ربكم هو أساطير الاولين (الثالث) يحتمل أن يكون المراد ان هذا القرآن بتقدير أن يكون مما انزله الله لكنه اساطير الاولين ليس فيه شيء من العلوم والفصاحة والدقائق والحقائق واعلم انه تعالى لما حكى شبهتهم قال ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة اللام في ليحملوا لام العاقبة وذلك لانهم لم يصفوا القرآن بكونه اساطير الاولين لاجل أن يحملوا الاوزار ولكن لما كانت عاقبتهم ذلك حسن ذكر هذه اللام كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله كاملة معناه انه تعالى لا يخفف من عقابهم شيأ بل يوصل ذلك العقاب بكليته اليهم وأقول هذا يدل على أنه تعالى قد يسقط بعض العقاب عن المؤمنين اذ لو كان هذا المعنى حاصلا في حق الكل لم يكن لتخصيص هؤلاء الكفار بهذا التكميل معنى وقوله ومن أوزار الذين يضلونهم معناه ويحصل للرؤساء مثل أوزار الاتباع والسبب فيه ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ايما داع دعا الى الهدى فاتبع كان له مثل أجر من اتبعه لا ينقص من أجورهم شيء وايما داع دعا الى ضلالة فاتبع كان عليه مثل وزر من اتبعه لا ينقص من آثامهم شيء واعلم أنه ليس المراد منه أنه تعالى يوصل العقاب الذي يستحقه الاتباع الى الرؤساء وذلك لان هذا لا يليق بعدل الله تعالى والدليل عليه قوله تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى وقوله ولا تزر وازرة وزر أخرى بل المعنى ان الرئيس اذا وضع سنة قبيحة عظم عقابه حتى ان ذلك العقاب يكون مساويا لكل ما يستحقه كل واحد من الاتباع قال الواحدي ولفظة من في قوله ومن أوزار الذين يضلونهم ليست للتبعيض لانها لو كانت للتبعيض لخف عن الاتباع بعض أوزارهم وذلك غير جائز لقوله عليه السلام من غير أن ينقص من أوزارهم شيء ولكنها للجنس أي ليحملوا من جنس أوزار الاتباع وقوله بغير علم يعني ان هؤلاء الرؤساء انما يقدمون على هذا الاضلال جهلا منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك الاضلال ثم انه تعالى ختم الكلام بقوله ألا ساء ما يزرون والمقصود المبالغة في الزجر فان قيل انه تعالى لما حكى عن القوم هذه الشبهة لم يجب عنها بل اقتصر

على محض الوعيد فما السبب فيه قلنا السبب فيه أنه تعالى بين كون القرآن معجزا بطريقين (الاول) أنه صلى الله عليه وسلم تحداهم بكل القرآن وتارة بعشر سور وتارة بسورة واحدة وتارة بحديث واحد وعجزوا عن المعارضة وذلك يدل على كونه معجزا (الثانى) انه تعالى حكى هذه الشبهة بعينها فى آية أخرى وهو قوله اكتتبها فهى تملى عليه بكرة وأصيلا وابطلها بقوله قل انزله الذى يعلم السر فى السموات والارض ومعناه أن القرآن مشتمل على الاخبار عن الغيوب وذلك لا يتأتى الا ممن يكون عالما باسرار السموات والارض فلما ثبت كون القرآن معجزا بهذين الطريقين وتكرر شرح هذين الطريقين مرارا كثيرة لاجرم اقتصر فى هذه الآية على مجرد الوعيد ولم يذكر ما يجرى مجرى الجواب عن هذه الشبهة والله أعلم * قوله تعالى (قد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ثم يوم القيامة يخزيهم ويقول اين شركاءى الذين كنتم تشاقون فيهم قال الذين اوتوا العلم ان الخزى اليوم والسوء على الكافرين الذين تتوفاهم الملائكة ظالمى انفسهم فألقوا السلم ما كنا نعمل من سوء بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون) اعلم ان المقصود من هذه الآية المبالغة فى وصف وعيد أولئك الكفار وفى المراد بالذين من قبلهم قولان (الاول) وهو قول الاكثر من المفسرين ان المراد منه نمروذ بن كنعان بنى صرحا عظيما ببابل طوله خمسة آلاف ذراع وقيل فرسخان ورام منه الصعود الى السماء ليقاتل أهلها فالمراد بالمكر ههنا بناء الصرح لمقاتلة أهل السماء (والقول الثانى) وهو الاصح أن هذا عام فى جميع المبطلين الذين يحاولون الحاق الضرر والمكر بالمحقين أما قوله تعالى فأتى الله بنيانهم من القواعد ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ان الاتيان والحركة على الله محال فالمراد أنهم لما كفروا أتاهم الله بزلزال قلع بها بنيانهم من القواعد والاساس (المسئلة الثانية) فى قوله فأتى الله بنيانهم من القواعد قولان (الاول) أن هذا محض التمثيل والمعنى أنهم رتبوا منصوبات ليمكروا بها أنبياء الله تعالى فجعل الله تعالى حالهم فى تلك المنصوبات مثل حال قوم بنوا بنيانا وعمدوه بالاساطين فانهدم ذلك البناء وضعفت تلك الاساطين فسقط السقف عليهم ونظيره قولهم من حفر بئرا لاخيه أوقعه الله فيه (والقول الثانى) أن المراد منه ما دل عليه الظاهر وهو أنه تعالى أسقط عليهم السقف وأماتهم تحته والاول أقرب الى المعنى أما قوله تعالى فخر عليهم السقف من فوقهم ففيه سؤال وهو ان السقف لا يخر الا من فوقهم فما معنى هذا الكلام وجوابه من وجهين (الاول) أن يكون المقصود التأكيد (والثانى) ربما خر السقف ولا يكون تحته أحد فلما قال فخر عليهم السقف من فوقهم دل هذا الكلام على أنهم كانوا تحته وحينئذ يفيد هذا الكلام ان الابنية قد تهدمت وهم ماتوا تحتها وقوله وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ان حملنا هذا الكلام على محض التمثيل فالامر ظاهر والمعنى انهم اعتمدوا على منصوباتهم ثم تولد البلاء منها باعيانها وان حملناه على الظاهر فالمعنى أنه نزل ذلك السقف عليهم بغتة لانه اذا كان كذلك كان أعظم فى الزجر لمن سلك مثل سبيلهم ثم بين تعالى أن عذابهم لا يكون مقصورا على هذا القدر بل الله تعالى يخزيهم يوم القيامة والخزى هو العذاب مع الهوان وفسر تعالى ذلك الهوان بأنه تعالى يقول لهم أين شركائى الذين كنتم تشاقون فيهم وفيه ابحاث (الاول) قال الزجاج قوله أين شركائى معناه أين شركائى فى زعمكم واعتقادكم ونظيره قوله أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون وقال أيضا وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون وانما حسنت هذه الاضافة لانه يكفى فى حسن الاضافة ادنى سبب وهذا كما يقال لمن يحمل خشبة خذ طرفك وآخذ طرفى فأضيف الطرف اليه (البحث الثانى) قوله تشاقون فيهم أى تعادون وتخاصمون المؤمنين فى شأنهم وقيل المشاقة عبارة عن كون أحد الخصمين فى شق وكون الآخر فى الشق الآخر (البحث الثالث) قرأ نافع تشاقون بكسر النون على الاضافة والباقون بفتح النون على الجمع ثم قال تعالى قال الذين أوتوا العلم ان الخزى اليوم والسوء على الكافرين وفيه بحثان (الاول) قال الذين أوتوا العلم قال ابن عباس يريد الملائكة وقال آخرون هم المؤمنون يقولون حين يرون خزى الكفار يوم القيامة ان الخزى

اليوم والسوء على الكافرين والفائدة فيه ان الكفار كانوا ينكرون على المؤمنين في الدنيا فاذا ذكر المؤمن هذا الكلام يوم القيامة في معرض اهانة الكافر كان وقع هذا الكلام على الكافر وتأثيره في ايذائه اكمل وحصول الشماتة به اقوى (البحث الثاني) المرجئة احتجوا بهذه الاية على أن العذاب مختص بالكافر قالوا لان قوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين يدل على ان ماهية الخزي والسوء في يوم القيامة مختصة بالكافر وذلك ينفي حصول هذه الماهية في حق غيرهم وتأكد هذا بقول موسى عليه السلام انا قد أوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى ثم انه تعالى وصف عذاب هؤلاء الكفار من وجه آخر فقال الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قرأ حمزة يتوفاهم الملائكة بالياء لان الملائكة ذكور والباقون بالتاء للفظ ثم قال فالقوا السلم ما كنا نعمل من سوء وفيه قولان (الاول) انه تعالى حكى عنهم القاء السلم عند القرب من الموت قال ابن عباس اسلموا واقروا لله بالعبودية عند الموت وقوله ما كنا نعمل من سوء أي قالوا ما كنا نعمل من سوء والمراد من هذا السوء الشرك فقالت الملائكة ردا عليهم وتكذيبا بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون من التكذيب والشرك ومعنى بلى رد لقولهم ما كنا نعمل من سوء وفيه قولان (الاول) انه تعالى حكى عنهم القاء السلم عند القرب من الموت (والقول الثاني) انه تم الكلام عند قوله ظالمي انفسهم ثم عاد الكلام الى حكاية كلام المشركين يوم القيامة والمعنى انهم يوم القيامة ألقوا السلم وقالوا ما كنا نعمل في الدنيا من سوء ثم ههنا اختلفوا فالذين جوزوا الكذب على اهل القيامة قالوا هذا القول منهم على سبيل الكذب وانما اقدموا على هذا الكذب لغاية الخوف والذين قالوا ان الكذب لا يجوز عليهم قالوا معنى الآية ما كنا نعمل من سوء عند انفسنا او في اعتقادنا وأما بيان ان الكذب على اهل القيامة هل يجوز أم لا فقد ذكرناه في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين واعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم قالوا ما كنا نعمل من سوء قال بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون ولا يبعد أن يكون قائل هذا القول هو الله تعالى او بعض الملائكة ردا عليهم وتكذيبا لهم ومعنى بلى الرد لقولهم ما كنا نعمل من سوء وقوله ان الله عليم بما كنتم تعملون يعني انه عالم بما كنتم عليه في الدنيا فلا ينفعكم هذا الكذب فانه يجازيكم على الكفر الذي علمه منكم ثم صرح بذكر العقاب فقال (فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها) وهذا يدل على تفاوت منازلهم في العقاب فيكون عقاب بعضهم اعظم من عقاب بعض وانما صرح تعالى بذكر الخلود ليكون الغم والحزن اعظم ثم قال (فلبئس مثوى المتكبرين) عن قبول التوحيد وسائر ما اتت به الانبياء وتفسير التكبر قد مر في هذا الكتاب غير مرة والله أعلم * قوله تعالى (وقيل للذين اتقوا ماذا انزل ربكم قالوا خيرا للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة ولدار الاخرة خير ولنعم دار المتقين جنات عدن يدخلونها تجري من تحتها الانهار لهم فيها ما يشاؤن كذلك يجزي الله المتقين الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) اعلم انه تعالى لما بين أحوال الاقوام الذين اذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين وذكر انهم يحملون اوزارهم ومن اوزار أتباعهم وذكر أن الملائكة تتوفاهم ظالمي انفسهم وذكر انهم في الآخرة يلقون السلم وذكر انه تعالى يقول لهم ادخلوا ابواب جهنم اتبعه بذكر وصف المؤمنين الذين اذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا خيرا وذكر ما أعده لهم في الدنيا والآخرة من منازل الخيرات ودرجات السعادات ليكون وعد هؤلاء مذكورا مع وعيد أولئك وفي الاية مسائل

(المسئلة الاولى) قال القاضي يدخل تحت التقوى أن يكون تاركا لكل المحرمات فاعلا لكل الواجبات ومن جمع بين هذين الامرين فهو مؤمن كامل الايمان وقال أصحابنا يريد الذين اتقوا الشرك وأيقنوا أنه لا اله الا الله محمد رسول الله وأقول هذا أولى مما قاله القاضي لانا بينا أنه يكفي في صدق قوله فلان قاتل أو ضارب كونه آتيا بقتل واحد وضرب واحد ولا يتوقف صدق هذا الكلام على كونه آتيا بجميع أنواع القتل وبجميع أنواع الضرب فعلى هذا قوله وقيل للذين اتقوا يتناول كل من أتى بنوع واحد من أنواع

التقوى الا انا أجمعنا على أنه لابد من التقوى عن الكفر والشرك فوجب أن لا يزيد على هذا القيد لانه
لما كان تقييد المطلق خلاف الاصل كان تقييد المقيد أكثر مخالفة للاصل وأيضا فلانه تعالى انما ذكر هؤلاء
فى مقابلة أولئك الذين كفروا وأشركوا فوجب أن يكون المراد من اتقى عن ذلك الكفر والشرك والله أعلم
(المسئلة الثانية) لقائل ان يقول انه قال فى الاية الاولى قالوا أساطير الاولين وفى هذه الآية قالوا خيرا فلم
رفع الاول ونصب هذا أجاب صاحب الكشاف عنه بان قال المقصود منه الفصل بين جواب المقر وجواب
الجاحد يعنى ان هؤلاء لما سئلوا لم يتلعثموا واطبقوا الجواب على السؤال بينا مكشوفا مفعولا
للانزال فقالوا خيرا أى أنزل خيرا وأولئك عدلوا بالجواب عن السؤال فقالوا هو أساطير الاولين وليس
من الانزال فى شئ (المسئلة الثالثة) قال المفسرون هذا كان فى أيام الموسم يأتى الرجل مكة فيسأل
المشركين عن محمد وأمره فيقولون انه ساحر وكاهن وكذاب فيأتى المؤمنين ويسألهم عن محمد وما أنزل الله
عليه فيقولون خيرا والمعنى أنزل خيرا ويحتمل أن يكون المراد الذى قالوه من الجواب موصوف بانه خير
وقولهم خير جامع لكونه حقا وصوابا ولكونهم معترفين بصحته ولزومه فهو بالضد من قول الذين
لا يؤمنون بالآخرة ان ذلك أساطير الاولين على وجه التكذيب (المسئلة الرابعة) قوله للذين أحسنوا
وما بعده بدل من قوله خيرا وهو حكاية لقول الذين اتقوا أى قالوا هذا القول ويجوز أيضا أن يكون قوله
للذين أحسنوا اخبارا عن الله والتقدير ان المتقين لما قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا خيرا ثم انه تعالى
أكد قولهم وقال للذين أحسنوا فى هذه الدنيا حسنة وفى المراد بقوله للذين أحسنوا قولان أما الذين
يقولون ان أهل لا اله الا الله يخرجون من النار فانهم يحملونه على قول لا اله الا الله مع الاعتقاد الحق
وأما المعتزلة الذين يقولون ان فساق أهل الصلاة لا يخرجون من النار يحملون قوله أحسنوا على من أتى
بالايمان وجميع الواجبات واحترز عن كل المحرمات وأما قوله فى هذه الدنيا ففيه قولان (أحدهما) انه
متعلق بقوله أحسنوا والتقدير للذين اتقوا بعمل الحسنة فى الدنيا فلهم فى الآخرة حسنة وتلك الحسنة
هى الثواب العظيم وقيل تلك الحسنة هو ان ثوابها يضاعف بعشر مرات وبسبعمائة والى ما لا نهاية له
(والقول الثانى) ان قوله فى هذه الدنيا متعلق بقوله حسنة والتقدير للذين أحسنوا أن تحصل لهم الحسنة
فى الدنيا وهذا القول أولى لانه قال بعده ولدار الآخرة خير وعلى هذا التقدير ففى تفسير هذه الحسنة
الحاصلة فى الدنيا وجوه (الاول) يحتمل أن يكون المراد ما يستحقونه من المدح والتعظيم والثناء والرفعة
وجميع ذلك جزاء على ما عملوه (والثانى) يحتمل أن يكون المراد به الظفر على أعداء الدين بالحجة وبالغلبة
لهم وباستغنام أموالهم وفتح بلادهم كما جرى ببدر وعند فتح مكة وقد أجلوهم عنها وأخرجوهم الى الهجرة
واخلاء الوطن ومفارقة الاهل والولد وكل ذلك مما يعظم موقعه (والثالث) يحتمل أن يكون المراد انهم
لما أحسنوا بمعنى انهم أتوا بالطاعات فتح الله عليهم ابواب المكاشفات والمشاهدات والالطاف كقوله تعالى
والذين اهتدوا زادهم هدى واما قوله ولدار الآخرة خير فقد بينا فى سورة الانعام فى قوله وللدار الآخرة
خير للذين يتقون بالدلائل القطعية العقلية حصول هذا الخير ثم قال ولنعم دار المتقين اى لنعم دار المتقين دار
الآخرة فحذفت لسبق ذكرها هذا اذا لم تجعل هذه الاية متصلة بما بعدها فان وصلتها بما بعدها قلت ولنعم
دار المتقين جنات عدن فترفع جنات على انه اسم لنعم كما تقول نعم الدار دار ينزلها زيد أما قوله جنات عدن
ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انها ان كانت موصولة بما قبلها فقد ذكرنا وجه ارتفاعها وأما ان كانت
مقطوعة فقال الزجاج جنات عدن مرفوعة باضمار هى كأنك لما قلت ولنعم دار المتقين قيل اى دار هى هذه
الممدوحة فقلت هى جنات عدن وان شئت قلت جنات عدن رفع بالابتداء ويدخلونها خبره وان شئت قلت
نعم دار المتقين خبره والتقدير جنات عدن نعم دار المتقين (المسئلة الثانية) قوله جنات يدل على القصور
والبساتين وقوله عدن يدل على الدوام وقوله تجرى من تحتها الانهار يدل على انه حصل هناك أبنية
يرتفعون عليها وتكون الانهار جارية من تحتهم ثم انه تعالى قال لهم فيها ما يشاؤن وفيه بحثان (الاول)

ان

ان هذه الكلمة تدل على حصول كل الخيرات والسعادات وهذا ابلغ من قوله فيها ما تشتهى الانفس وتلذ الاعين لان هذين القسمين داخلان فى قوله لهم فيها ما يشاؤن مع اقسام أخرى (الثانى) قوله لهم فيها ما يشاؤن يعنى هذه الحالة لا تحصل الا فى الجنة لان قوله لهم فيها ما يشاؤن يفيد الحصر وذلك يدل على ان الانسان لا يجد كل ما يريده فى الدنيا ثم قال تعالى كذلك يجزى الله المتقين أى هكذا يكون جزاء التقوى ثم انه تعالى عاد الى وصف المتقين فقال الذين تتوفاهم الملائكة طيبين وهذا مذكور فى مقابلة قوله الذين تتوفاهم الملائكة ظالمى انفسهم وقوله الذين تتوفاهم الملائكة صفة للمتقين فى قوله كذلك يجزى الله المتقين وقوله طيبين كلمة مختصرة جامعة للمعانى الكثيرة وذلك لانه يدخل فيه اتيانهم بكل ما أمروا به واجتنابهم عن كل ما نهوا عنه ويدخل فيه كونهم موصوفين بالاخلاق الفاضلة مبرئين عن الاخلاق المذمومة ويدخل فيه كونهم مبرئين عن العلائق الجسمانية متوجهين الى حضرة القدس والطهارة ويدخل فيه أنه طاب لهم قبض الارواح وانها لم تقبض الامع البشارة بالجنة حتى صاروا كأنهم مشاهدون لها ومن هذا حاله لا يتألم بالموت واكثر المفسرين على ان هذا التوفى هو قبض الارواح وان كان الحسن يقول انه وفاة الحشر ثم بين تعالى أنه يقال لهم عند هذه الحالة ادخلوا الجنة فاحتج الحسن بهذا على أن المراد بذلك التوفى وفاة الحشر لانه لا يقال عند قبض الارواح فى الدنيا ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ومن ذهب الى القول الاول وهم الاكثرون يقولون ان الملائكة لما بشروهم بالجنة صارت الجنة كأنها دارهم وكأنهم فيها فيكون المراد بقولهم ادخلوا الجنة أى هى خاصة لكم كأنكم فيها * قوله تعالى (هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتى امر ربك كذلك فعل الذين من قبلهم وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون فاصابهم سيئات ما عملوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن) اعلم ان هذا هو الشبهة الثانية لمنكرى النبوة فانهم طلبوا من النبى صلى الله عليه وسلم ان ينزل الله تعالى ملكا من السماء يشهد على صدقه فى ادعاء النبوة فقال تعالى هل ينظرون فى التصديق بنبوتك الا أن تأتيهم الملائكة شاهدين بذلك ويحتمل ان يقال ان القوم لما طعنوا فى القرآن بأن قالوا انه اساطير الاولين وذكر الله تعالى انواع التهديد والوعيد لهم ثم اتبعه بذكر الوعد لمن وصف القرآن بكونه خيرا وصدقا وصوابا عاد الى بيان ان اولئك الكفار لا ينزجرون عن الكفر بسبب البيانات التى ذكرناها بل كانوا لا ينزجرون عن تلك الاقوال الباطلة الا اذا جاءتهم الملائكة بالتهديد واتاهم امر ربك وهو عذاب الاستئصال واعلم ان على كلا التقديرين فقد قال تعالى كذلك فعل الذين من قبلهم أى كلام هؤلاء وافعالهم يشبه كلام الكفار المتقدمين وافعالهم ثم قال وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون والتقدير كذلك فعل الذين من قبلهم فاصابهم الهلاك المعجل وما ظلمهم الله بذلك فانه انزل بهم ما استحقوه بكفرهم ولكنهم ظلموا انفسهم بان كفروا وكذبوا الرسل فاستوجبوا ما نزل بهم ثم قال فاصابهم سيئات ما عملوا والمراد أصابهم عقاب سيئات ما عملوا وحاق بهم أى نزل بهم على وجه احاط بجوانبهم ما كانوا به يستهزؤن أى عقاب استهزائهم * قوله تعالى (وقال الذين اشركوا لوشاء الله ما عبدنا من دونه من شئ نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شئ كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل الا البلاغ المبين ولقد بعثنا فى كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة فسيروا فى الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ان تحرص على هداهم فان الله لا يهدى من يضل ومالهم من ناصرين) اعلم ان هذا هو الشبهة الثالثة لمنكرى النبوة وتقريرها انهم تمسكوا بصحة القول بالجبر على الطعن فى النبوة فقالوا لوشاء الله الايمان لحصل الايمان سواء جئت أو لم تجئ ولوشاء الله الكفر فانه يحصل الكفر سواء جئت أو لم تجئ واذا كان الامر كذلك فالكل من الله تعالى ولا فائدة فى مجيئك وارسالك فكان القول بالنبوة باطلا وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذه الشبهة هى عين ما حكاه الله تعالى عنهم فى سورة الانعام فى قوله سيقول الذين أشركوا لوشاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا

من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم واستدلال المعتزلة به مثل استدلالهم بتلك الآية والكلام فيه استدلالا واعتراضا عين ما تقدم هنالك فلا فائدة في الاعادة ولا بأس بان نذكر منه القليل فنقول الجواب عن هذه الشبهة هي انهم قالوا لما كان الكل من الله تعالى كان بعثة الانبياء عبثا فنقول هذا اعتراض على الله تعالى فان قولهم اذا لم يكن في بعثة الرسول مزيد فائدة في حصول الايمان ودفع الكفر كانت بعثة الانبياء غير جائزة من الله تعالى فهذا القول جار مجرى طلب العلة في أحكام الله تعالى وفي أفعاله وذلك باطل بل لله تعالى ان يحكم في ملكه وملكوته ما يشاء ويفعل ما يريد ولا يجوز ان يقال له لم فعلت هذا ولم لم تفعل ذلك والدليل على أن الانكار انما توجه الى هذا المعنى انه تعالى صرح في آخر هذه الآية بهذا المعنى فقال ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فبين تعالى أن سنته في عبيده ارسال الرسل اليهم وأمرهم بعبادة الله ونهيهم عن عبادة الطاغوت ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة والمعنى انه تعالى وان أمر الكل بالايمان ونهى الكل عن الكفر الا انه تعالى هدى البعض وأضل البعض فهذه سنة قديمة لله تعالى مع العباد وهي أنه يأمر الكل بالايمان وينهاهم عن الكفر ثم يخلق الايمان في البعض والكفر في البعض ولما كانت سنة الله تعالى في هذا المعنى سنة قديمة في حق كل الانبياء وكل الامم والملل وانما يحسن منه تعالى ذلك بحكم كونه الها منزها عن اعتراضات المعترضين ومطالبات المنازعين كان ايراد هذا السؤال من هؤلاء الكفار موجبا للجهل والضلال والبعد عن الله فثبت ان الله تعالى انما حكم على هؤلاء باستحقاق الخزي واللعن لا لانهم كذبوا في قولهم لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء بل لانهم اعتقدوا ان كون الامر كذلك يمنع من جواز بعثة الانبياء والرسل وهذا باطل فلا جرم استحقوا على هذا الاعتقاد مزيد الذم واللعن فهذا هو الجواب الصحيح الذي يعول عليه في هذا الباب وأما من تقدمنا من المتكلمين والمفسرين فقد ذكروا فيه وجها آخر فقالوا ان المشركين ذكروا هذا الكلام على جهة الاستهزاء كما قال قوم شعيب عليه السلام له انك لانت الحليم الرشيد ولو قالوا ذلك معتقدين لكانوا مؤمنين والله أعلم (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما حكى هذه الشبهة قال كذلك فعل الذين من قبلهم أي هؤلاء الكفار أبدا كانوا متمسكين بهذه الشبهة ثم قال فهل على الرسل الا البلاغ المبين أما المعتزلة فقالوا معناه ان الله تعالى مامنع أحدا من الايمان وما أوقعه في الكفر والرسل ليس عليهم الا التبليغ فلما بلغوا التكاليف وثبت انه تعالى مامنع أحدا عن الحق كانت هذه الشبهة ساقطة أما أصحابنا فقالوا معناه انه تعالى أمر الرسل بالتبليغ فهذا التبليغ واجب عليهم فاما ان الايمان هل يحصل أم لا يحصل فذلك لا تعلق للرسول به ولكنه تعالى يهدي من يشاء باحسانه ويضل من يشاء بخذلانه (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا في بيان ان الهدى والضلال من الله بقوله ولقد بعثنا في كل أمة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت وهذا يدل على انه تعالى كان ابدا في جميع الملل والامم آمرا بالايمان وناهيا عن الكفر ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة يعني فمنهم من هداه الله الى الايمان والصدق والحق ومنهم من أضله عن الحق وأعماه عن الصدق وأوقعه في الكفر والضلال وهذا يدل على ان امر الله تعالى لا يوافق ارادته بل قد يأمر بالشيء ولا يريده وينهى عن الشيء ويريده كما هو مذهبنا والحاصل ان المعتزلة يقولون الامر والارادة متطابقان أما العلم والارادة فقد يختلفان ولفظ هذه الآية صريح في قولنا وهو ان الامر بالايمان عام في حق الكل أما ارادة الايمان فخاصة بالبعض دون البعض أجاب الجبائي بان المراد فمنهم من هدى الله لنيل ثوابه وجنته ومنهم من حقت عليه الضلالة أي العقاب قال وفي قوله حقت عليه دلالة على انها العذاب دون كلمة الكفر لان الكفر والمعصية لا يجوز وصفهما بانه حق وأيضا قال تعالى بعده فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين وهذه العاقبة هي آثار الهلاك لمن تقدم من الامم الذين استأصلهم الله تعالى بالعذاب وذلك يدل على أن المراد بالضلال المذكور هو عذاب الاستئصال وأجاب الكعبي عنه بان قال قوله فمنهم من هدى الله أي من اهتدى فكان في حكم الله مهتديا ومنهم من حقت عليه الضلالة يريد من ظهرت ضلالته كما يقال

للظالم حق ظلمك وتبين ويجوز أن يكون المراد حق عليهم من الله أن يضلهم اذا ضلوا كقوله ويضل الله الظالمين
وأعلم انا بينا فى آيات كثيرة بالدلائل العقلية القاطعة ان الهدى والاضلال لا يكونان الا من الله تعالى
فلا فائدة فى الاعادة وهذه الوجوه المتعسفة والتأويلات المستكرهة قد بينا ضعفها وسقوطها مرارا
فلا حاجة الى الاعادة والله أعلم (المسئلة الرابعة) فى الطاغوت قولان (أحدهما) ان المراد به اجتنبوا
عبادة ما تعبدون من دون الله فسمى الكل طاغوتا ولا يمتنع أن يكون المراد اجتنبوا طاعة الشيطان
فى دعائه لكم (المسئلة الخامسة) قوله تعالى ومنهم من حقت عليه الضلالة يدل على مذهبنا لانه تعالى
لما أخبر عنه أنه حقت عليه الضلالة امتنع ان لا يصدر منه الضلالة والا لانقلب خبر الله الصدق كذبا وذلك
محال ومستلزم المحال محال فكان عدم الضلالة منهم محالا ووجود الضلالة منهم واجبا عقلا فهذه الآية
دالة على صحة مذهبنا من هذه الوجوه الكثيرة والله أعلم ونظائر هذه الآية كثيرة منها قوله فريقا هدى
وفريقا حق عليهم الضلالة وقوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون وقوله لقد حق القول على أكثرهم
فهم لا يؤمنون ثم قال تعالى فسيروا فى الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين والمعنى سيروا فى الارض
معتبرين لتعرفوا ان العذاب نازل بكم كما نزل بهم ثم أكد أن من حقت عليه الضلالة فانه لا يهتدى فقال ان
تحرص على هداهم أى ان تطلب بجهدك ذلك فان الله لا يهدى من يضل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ
عاصم وحمزة والكسائى يهدى بفتح الياء وكسر الدال والباقون لا يهدى بضم الياء وفتح الدال أما القراءة
الاولى ففيها وجهان (الاول) فان الله لا يرشد أحدا أضله وبهذا فسره ابن عباس رضى الله عنهما (والثانى)
أن يهدى بمعنى يهتدى قال الفراء العرب تقول قد هدى الرجل يريدون قد اهتدى والمعنى ان الله اذا أضل
أحدا لم يصر ذلك مهتديا وأما القراءة المشهورة فالوجه فيها ان الله لا يهدى من يضل أى من يضله فالراجع
الى الموصول الذى هو من محذوف مقدر وهذا كقوله من يضلل الله فلا هادى له وكقوله فمن يهديه من
بعد الله اى من بعد اضلال الله اياه ثم قال تعالى وما لهم من ناصرين أى وليس لهم أحد ينصرهم أى يعينهم
على مطلوبهم فى الدنيا والآخرة وأقول أول هذه الايات موهم لمذهب المعتزلة وآخرها مشتمل على الوجوه
الكثيرة الدالة على قولنا وأكثر الآيات كذلك مشتملة على الوجهين والله أعلم * قوله تعالى (وأقسموا
بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن أكثر الناس لا يعلمون ليبين لهم الذى
يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين انما قولنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون) وفيه
مسئلتان (الاولى) اعلم ان هذا هو الشبهة الرابعة لمنكرى النبوة فقالوا القول بالبعث والحشر والنشر
باطل فكان القول بالنبوة باطلا (أما المقام الاول) فتقريره ان الانسان ليس الا هذه البنية المخصوصة
فاذا مات وتفرقت أجزاؤه وبطل ذلك المزاج والاعتدال امتنع عوده بعينه لان الشئ اذا عدم فقد فنى
ولم يبق له ذات ولا حقيقة بعد فنائه وعدمه فالذى يعود يجب أن يكون شيأ مغايرا للاول فلا يكون عينه
(وأما المقام الثانى) وهو أنه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة وتقريره من وجهين (الاول) أن محمدا
كان داعيا الى تقرير القول بالمعاد فاذا بطل ذلك ثبت أنه كان داعيا الى القول الباطل ومن كان كذلك لم يكن
رسولا صادقا (الثانى) أنه يقرر نبوة نفسه ووجوب طاعته بناء على الترغيب فى الثواب والترهيب عن
العقاب واذا بطل ذلك بطلت نبوته اذا عرفت هذا فنقول قوله وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من
يموت معناه انهم كانوا يدعون العلم الضرورى بأن الشئ اذا فنى وصار عدما محضا ونفيا صرفا فانه بعد هذا
العدم الصرف لا يعود بعينه بل العائد يكون شيأ آخر غيره وهذا القسم واليمين اشارة الى انهم كانوا يدعون
العلم الضرورى بان عوده بعينه بعد عدمه محال فى بديهة العقل وأقسموا بالله جهد أيمانهم على انهم يجدون
من قلوبهم وعقولهم هذا العلم الضرورى وأما بيان أنه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة فلم يذكروه
على سبيل التصريح لانه كلام جلى متبادر الى العقول فتركوه لهذا العذر ثم انه تعالى بين ان القول
بالبعث ممكن ويدل عليه وجهان (الاول) أنه وعد حق على الله تعالى فوجب تحقيقه ثم بين السبب الذى

لاجله كان وعدا حقا على الله تعالى وهو التمييز بين المطيع وبين العاصي و بين المحق والمبطل و بين الظالم والمظلوم وهو قوله ليبين لهم الذى يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين وهذه الطريقة قد بالغنا فى شرحها وتقريرها فى سورة يونس (والوجه الثانى) فى بيان امكان الحشر والنشر ان كونه تعالى موجدا للاشياء ومكونا لها لا يتوقف على سبق مادة ولا مدة ولا آلة وهو تعالى انما يكونها بمحض قدرته ومشيئته وليس لقدرته دافع ولا لمشيئته مانع فعبر تعالى عن هذا النفاذ الخالى عن المعارض بقوله انما قولنا لشئ اذا أردناه ان نقول له كن فيكون واذا كان كذلك فكما انه تعالى قدر على الايجاد فى الابتداء وجب أن يكون قادرا عليه فى الاعادة فثبت بهذين الدليلين القاطعين ان القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة حق وصدق والقوم انما طعنوا فى صحة النبوة بناء على الطعن فى هذا الاصل فلما بطل هذا الطعن بطل أيضا طعنهم فى النبوة والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله وأقسموا بالله جهد أيمانهم حكاية عن الذين أشركوا وقوله بلى اثبات لما بعد النفى اى بلى يبعثهم وقوله وعدا عليه حقا مصدر مؤكد أى وعد بالبعث وعدا حقا لا خلف فيه لان قوله يبعثهم دل على قوله وعد بالبعث وقوله ليبين لهم الذى يختلفون فيه من امور البعث أى بلى يبعثهم ليبين لهم وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين فيما قسموا فيه ثم قال تعالى انما قولنا لشئ اذا اردناه أن نقول له كن فيكون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لقائل ان يقول قوله كن ان كان خطابا مع المعدوم فهو محال وان كان خطابا مع الموجود كان هذا امرا بتحصيل الحاصل وهو محال والجواب ان هذا تمثيل لنفى الكلام والمعاياة وخطاب مع الخلق بما يعقلون وليس خطابا للمعدوم لان ما أراده الله تعالى فهو كائن على كل حال وعلى ما أراده من الاسراع ولو أراد خلق الدنيا والآخرة بما فيهما من السموات والارض فى قدر لمح البصر لقدر على ذلك ولكن العباد خوطبوا بذلك على قدر عقولهم (المسئلة الثانية) قوله تعالى قولنا مبتدأ وان نقول خبره وكن فيكون من كان التامة التى بمعنى الحدوث والوجود أى اذا اردنا حدوث شئ فليس الا ان نقول له احدث فيحدث عقيب ذلك من غير توقف (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر والكسائى فيكون بنصب النون والباقون بالرفع قال الفراء القراءة بالرفع وجهها ان يجعل قوله أن نقول له كلاما تاما ثم يخبر عنه بانه سيكون كما يقال ان زيدا يكفيه ان أمر فيفعل فترفع قولك فيفعل على ان تجعله كلاما مبتدأ وأما القراءة بالنصب فوجهه أن تجعله عطفا على أن نقول والمعنى أن نقول كن فيكون هذا قول جميع النحويين قال الزجاج ويجوز أن يكون نصبا على جواب كن قال أبو على لفظة كن وان كانت على لفظة الامر فليس القصد به ههنا الامر انما هو والله أعلم الاخبار عن كون الشئ وحدوثه واذا كان الامر كذلك فحينئذ يبطل قوله انه نصب على جواب كن والله أعلم (المسئلة الرابعة) احتج بعض أصحابنا بهذه الآية على قدم القرآن فقالوا قوله تعالى انما قولنا لشئ اذا أردناه ان نقول له كن فيكون يدل على انه تعالى اذا أراد احداث شئ قال له كن فيكون فلو كان قوله كن حادثا لافتقر احداثه الى أن يقول له كن وذلك يوجب التسلسل وهو محال فثبت ان كلام الله قديم واعلم ان هذا الدليل عندى ليس فى غاية القوة و بيانه من وجوه (الاول) ان كلمة اذا لا تفيد التكرار والدليل عليه ان الرجل اذا قال لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت الدار مرة طلقت طلقة واحدة فلو دخلت ثانيا لم تطلق طلقة ثانية فعلمنا ان كلمة اذا لا تفيد التكرار واذا كان كذلك ثبت انه لا يلزم فى كل ما يحدثه الله تعالى أن يقول له كن فلم يلزم التسلسل (والثانى) ان هذا الدليل ان صح لزم القول بقدم لفظة كن وهذا معلوم البطلان بالضرورة لان لفظة كن مركبة من الكاف والنون وعند حضور الكاف لم تكن النون حاضرة وعند مجئ النون تولى الكاف وذلك يدل على ان كلمة كن يمتنع كونها قديمة وانما الذى يدعى اصحابنا كونه قديما صفة مغايرة للفظة كن فالذى تدل عليه الآية لا يقول به اصحابنا والذى يقولون به لا تدل عليه الآية فسقط التمسك به (والثالث) ان الرجل اذا قال ان فلانا لا يقدم على قول ولا على فعل الا ويستعين فيه بالله تعالى فان عاقلا لا يقول ان استعانته بالله فعل من افعاله فيلزم ان يكون كل استعانة مسبوقة باستعانة أخرى الى غير النهاية

لان هذا الكلام بحسب العرف باطل فكذلك ما قالوه (الوجه الرابع) ان هذه الآية مشعرة بحدوث الكلام من وجوه (الاول) ان قوله تعالى انما قولنا لشئ اذا اردناه يقتضى كون القول واقعا بالارادة وما كان كذلك فهو محدث (والثانى) انه علق القول بكلمة اذا ولا شك ان لفظة اذا تدخل للاستقبال (والثالث) ان قوله أن نقول له لا خلاف ان ذلك ينبئ عن الاستقبال (والرابع) ان قوله كن فيكون يدل على ان حدوث الكون حاصل عقيب قوله كن فتكون كلمة كن متقدمة على حدوث الكون بزمان واحد والمتقدم على المحدث بزمان واحد يجب أن يكون محدثا (والوجه الخامس) انه معارض بقوله تعالى وكان امر الله مفعولا وكان امر الله قدرا مقدورا الله نزل أحسن الحديث فليأتوا بحديث مثله ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة فان قيل فهب ان هذه الآية لا تدل على قدم الكلام ولكنكم ذكرتم انها تدل على حدوث الكلام فما الجواب عنه قلنا نصرف هذه الدلائل الى الكلام المسموع الذى هو مركب من الحروف والاصوات ونحن نقول بكونه محدثا مخلوقا والله اعلم * قوله تعالى

(والذين هاجروا فى الله من بعد ما ظلموا لنبوّئنهم فى الدنيا حسنة ولاجر الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون) اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم اقسموا بالله جهد ايمانهم على انكار البعث والقيامة دل ذلك على انهم تمادوا فى الغى والجهل والضلال وفى مثل هذه الحالة لا يبعد اقدامهم على ايذاء المسلمين وضربهم وانزال العقوبات بهم وحينئذ يلزم على المؤمنين أن يهاجروا عن تلك الديار والمساكن فذكر تعالى فى هذه الآية حكم تلك الهجرة وبين ما لهؤلاء المهاجرين من الحسنات فى الدنيا والاجر فى الآخرة من حيث هاجروا وصبروا وتوكلوا على الله وذلك ترغيب لغيرهم فى طاعة الله تعالى قال ابن عباس رضى الله عنهما نزلت هذه الآية فى ستة من الصحابة صهيب وبلال وعمار وخباب وعابس وجبير موليين لقريش فجعلوا يعذبونهم ليردوهم عن الاسلام أما صهيب فقال لهم انا رجل كبير ان كنت لكم لم انفعكم وان كنت عليكم لم أضركم فافتدى منهم بماله فلما رآه أبو بكر قال ربح البيع يا صهيب وقال عمر نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وهو ثناء عظيم يريد لو لم يخلق الله النار لاطاعه فكيف ظنك به وقد خلقها وأما سائرهم فقد قالوا بعض ما أراد أهل مكة من كلمة الكفر والرجوع عن الاسلام فتركوا عذابهم ثم هاجروا فنزلت هذه الآية وبين الله تعالى بهذه الآية عظم محل الهجرة ومحل المهاجرين فالوجه فيه ظاهر لان بسبب هجرتهم ظهرت قوة الاسلام كما أن بنصرة الانصار قويت شوكتهم ودل تعالى بقوله والذين هاجروا فى الله ان الهجرة اذا لم تكن لله لم يكن لها موقع وكانت بمنزلة الانتقال من بلد الى بلد وقوله من بعد ما ظلموا معناه انهم كانوا مظلومين فى أيدى الكفار لانهم كانوا يعذبونهم ثم قال لنبوّئنهم فى الدنيا حسنة وفيه وجوه (الاول) ان قوله حسنة صفة للمصدر من قوله لنبوّئنهم فى الدنيا والتقدير لنبوّئنهم تبوئة حسنة وفى قراءة على عليه السلام لنبوّئنهم ابواءة حسنة (الثانى) لننزلنهم فى الدنيا منزلة حسنة وهى الغلبة على أهل مكة الذين ظلموهم وعلى العرب قاطبة وعلى اهل المشرق والمغرب وعن عمر انه كان اذا اعطى رجلا من المهاجرين عطاء قال خذ بارك الله لك فيه هذا ما وعدك الله فى الدنيا وما ذخر لك فى الآخرة اكبر (والقول الثالث) لنبوّئنهم مباءة حسنة وهى المدينة حيث آواهم أهلها ونصروهم وهذا قول الحسن والشعبى وقتادة والتقدير لنبوّئنهم فى الدنيا دارا حسنة أو بلدة حسنة يعنى المدينة ثم قال تعالى ولاجر الآخرة أكبر واعظم وأشرف لو كانوا يعلمون والضمير الى من يعود فيه قولان (الاول) أنه عائد الى الكفار أى لو علموا ان الله تعالى يجمع لهؤلاء المستضعفين فى أيديهم الدنيا والآخرة لرغبوا فى دينهم (والثانى) أنه راجع الى المهاجرين أى لو كانوا يعلمون ذلك لزادوا فى اجتهادهم وصبرهم ثم قال الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون وفى محل الذين وجوه (الاول) انه بدل من قوله والذين هاجروا (والثانى) أن يكون التقدير هم الذين صبروا (والثالث) أن يكون التقدير أعنى الذين صبروا وكلا الوجهين مدح والمعنى انهم صبروا على العذاب وعلى مفارقة

الوطن الذى هو حرم الله وعلى المجاهدة وبذل الاموال والانفس فى سبيل الله وبالجملة فقد ذكر فيه الصبر والتوكل أما الصبر فللسعى فى قهر النفس وأما التوكل فللانقطاع بالكلية من الخلق والتوجه بالكلية الى الحق (فالاول) هو مبدأ السلوك الى الله تعالى (والثانى) آخر هذا الطريق ونهايته والله أعلم *

قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون أفأمن الذين مكروا السيئات أن يخسف الله بهم الارض أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون أو يأخذهم فى تقلبهم فما هم بمعجزين أو يأخذهم على تخوف فان ربكم لرؤف رحيم) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا هو الشبهة الخامسة لمنكرى النبوة كانوا يقولون الله أعلى وأجل من أن يكون رسوله واحدا من البشر بل لو أراد بعثة رسول الينا لكان يبعث ملكا وقد ذكرنا تقرير هذه الشبهة فى سورة الانعام فلا نعيده ههنا ونظير هذه الاية قوله تعالى حكاية عنهم وقالوا لولا أنزل عليه ملك وقالوا أنؤمن لبشرين مثلنا وقالوا ما هذا الا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ولئن أطعتم بشرا مثلكم وقال أكان للناس عجبا أن أوحينا الى رجل منهم وقالوا لولا أنزل عليه ملك فيكون معه نذيرا فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله وما أرسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم والمعنى ان عادة الله تعالى من أول زمان الخلق والتكليف أنه لم يبعث رسولا الا من البشر فهذه العادة مستمرة لله سبحانه وتعالى وطعن هؤلاء الجهال بهذا السؤال الركيك أيضا طعن قديم فلا يلتفت اليه (المسئلة الثانية) دلت الاية على انه تعالى ما أرسل أحدا من النساء ودلت أيضا على انه ما أرسل ملكا لكن ظاهر قوله جاعل الملائكة رسلا يدل على ان الملائكة رسل الله الى سائر الملائكة فكان ظاهر هذه الآية دليلا على انه ما أرسل رسولا من الملائكة الى الناس قال القاضى وزعم أبو على الجبائى انه لم يبعث الى الانبياء عليهم السلام الا من هو بصورة الرجال من الملائكة ثم قال القاضى لعله أراد أن الملك الذى يرسل الى الانبياء عليهم السلام بحضرة أممهم لانه اذا كان كذلك فلا بد من أن يكون أيضا بصورة الرجال كما روى ان جبريل عليه السلام حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صورة دحية الكلبى وفى صورة سراقة وانما قلنا ذلك لان المعلوم من حال الملائكة انهم عند ابلاغ الرسالة من الله تعالى الى الرسول قد يبقون على صورهم الاصلية الملكية وقد روى أن النبى صلى الله عليه وسلم رأى جبريل عليه السلام على صورته التى هو عليها مرتين وعليه تأولوا قوله تعالى ولقد رآه نزلة أخرى ولما ذكر الله تعالى هذا الكلام اتبعه بقوله فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى المراد بأهل الذكر وجوه (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنه يريد أهل التوراة والذكر هو التوراة والدليل عليه قوله تعالى ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر يعنى التوراة (الثانى) قال الزجاج فاسئلوا أهل الكتب الذين يعرفون معانى كتب الله تعالى فانهم يعرفون ان الانبياء كلهم بشر (والثالث) أهل الذكر أهل العلم بأخبار الماضين اذ العالم بالشئ يكون ذاكرا له (والرابع) قال الزجاج معناه سلوا كل من يذكر بعلم وتحقيق وأقول الظاهر ان هذه الشبهة وهى قولهم الله أعلى وأجل من أن يكون رسوله واحدا من البشر انما تمسك بها كفار مكة ثم انهم كانوا مقرين بان اليهود والنصارى أصحاب العلوم والكتب فأمرهم الله بان يرجعوا فى هذه المسئلة الى اليهود والنصارى ليبينوا لهم ضعف هذه الشبهة وسقوطها فان اليهودى والنصرانى لا بد لهما من تزييف هذه الشبهة وبيان سقوطها (المسئلة الثانية) اختلف الناس فى انه هل يجوز للمجتهد تقليد المجتهد منهم من حكم بالجواز واحتج بهذه الآية فقال لما لم يكن احد المجتهدين عالما وجب عليه الرجوع الى المجتهد الآخر الذى يكون عالما لقوله تعالى فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فان لم يجب فلا أقل من الجواز (المسئلة الثالثة) احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا المكلف اذا نزلت به واقعة فان كان عالما بحكمها لم يجز له القياس وان لم يكن عالما بحكمها وجب عليه سؤال من كان عالما بها لظاهر هذه الآية ولو كان القياس حجة لما وجب عليه سؤال العالم لاجل انه يمكنه استنباط ذلك الحكم

بواسطة القياس فثبت أن تجويز العمل بالقياس يوجب ترك العمل بظاهر هذه الآية فوجب أن لا يجوز والله اعلم وجوابه انه ثبت جواز العمل بالقياس باجماع الصحابه والاجماع أقوى من هذا الدليل والله اعلم ثم قال تعالى بالبينات والزبر وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكروا في الجالب لهذه الباء وجوها (الاول) ان التقدير وما أرسلنا من قبلك بالبينات والزبر الا رجالا يوحى اليهم وأنكر الفراء ذلك وقال ان صلة ماقبل الا لا يتاخر الى ما بعد الا والدليل عليه ان المستثنى عنه هو مجموع ماقبل الا مع صلته فالم يصر هذا المجموع مذكورا بتمامه امتنع ادخال الاستثناء عليه (الثانى) ان التقدير وما أرسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم بالبينات والزبر وعلى هذا التقدير فقوله بالبينات والزبر متعلق بالمستثنى (الثالث) ان الجالب لهذه الباء محذوف والتقدير أرسلناهم بالبينات وهذا قول الفراء قال ونظيره مامر الا اخوك بزيد مامر الا اخوك ثم يقول مر بزيد (الرابع) أن يقال الذكر بمعنى العلم والتقدير فاسئلوا أهل الذكر بالبينات والزبر ان كنتم لا تعلمون (الخامس) أن يكون التقدير ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر فاسئلوا اهل الذكر (المسئلة الثانية) قوله تعالى بالبينات والزبر لفظة جامعة لكل ما تكامل به الرسالة لان مدار أمرها على المعجزات الدالة على صدق من يدعى الرسالة وهى البينات وعلى التكاليف التى يبلغها الرسول من الله تعالى الى العباد وهى الزبر ثم قال تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر هذا الكلام يقتضى ان هذا الذكر مفتقر الى بيان رسول الله والمفتقر الى البيان مجمل فظاهر هذا النص يقتضى ان القرآن كله مجمل فلهذا المعنى قال بعضهم متى وقع التعارض بين القرآن وبين الخبر وجب تقديم الخبر لان القرآن مجمل والدليل عليه هذه الآية والخبر مبين له بدلالة هذه الآية والمبين مقدم على المجمل والجواب ان القرآن منه محكم ومنه متشابه والمحكم يجب كونه مبينا فثبت ان القرآن ليس كله مجملا بل فيه ما يكون مجملا فقوله لتبين للناس مانزل اليهم محمول على المجملات (المسئلة الثانية) ظاهر هذه الآية يقتضى أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم هو المبين لكل ما أنزله الله تعالى على المكلفين فعند هذا قال نفاة القياس لو كان القياس حجة لما وجب على الرسول بيان كل ما أنزله الله تعالى على المكلفين من الاحكام لاحتمال أن يبين المكلف ذلك الحكم بطريقة القياس ولما دلت هذه الآية على ان المبين لكل التكاليف والاحكام هو الرسول صلى الله عليه وسلم علمنا ان القياس ليس بحجة وأجيب عنه بانه صلى الله عليه وسلم لما بين ان القياس حجة فمن رجع فى تبيين الاحكام والتكاليف الى القياس كان ذلك فى الحقيقة رجوعا الى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى أفأمن الذين مكروا السيئات المكر فى اللغة عبارة عن السعى بالفساد على سبيل الاخفاء ولا بد ههنا من اضمار والتقدير المكرات السيئات والمراد أهل مكة ومن حول المدينة قال الكلبى المراد بهذا المكر اشتغالهم بعبادة غير الله تعالى والاقرب ان المراد سعيهم فى ايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه على سبيل الخفية ثم انه تعالى ذكر فى تهديدهم أمورا أربعة (الاول) ان يخسف الله بهم الارض كما خسف بقارون (والثانى) ان يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون والمراد ان يأتيهم العذاب من السماء من حيث يفجأهم فيهلكهم بغتة كما فعل بقوم لوط (والثالث) ان يأخذهم فى تقلبهم فما هم بمعجزين وفى تفسير هذا التقلب وجوه (الاول) انه يأخذهم بالعقوبة فى اسفارهم فانه تعالى قادر على اهلاكهم فى السفر كما انه قادر على اهلاكهم فى الحضر وهم لا يعجزون الله بسبب ضربهم فى البلاد البعيدة بل يدركهم الله حيث كانوا وحمل لفظ التقلب على هذا المعنى مأخوذ من قوله تعالى لا يغرنك تقلب الذين كفروا فى البلاد (وثانيها) تفسير هذا اللفظ بانه يأخذهم بالليل والنهار فى احوال اقبالهم وادبارهم وذهابهم ومجيئهم وحقيقته فى حال تصرفهم فى الامور التى يتصرف فيها امثالهم (وثالثها) أن يكون المعنى أو يأخذهم فى حال ما يتقلبون فى قضايا افكارهم فيحول الله بينهم وبين اتمام تلك الحيل قسرا كما قال ولو نشاء لطمسنا على اعينهم فاستبقوا الصراط فانى يبصرون وحمل لفظ التقلب على هذا المعنى مأخوذ من قوله وقلبوا لك الامور فانهم اذا قلبوها فقد تقلبوا فيها (والنوع الرابع) من الاشياء

التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية على سبيل التهديد قوله تعالى أو يأخذهم على تخوف وفي تفسير التخوف قولان (الاول) التخوف تفعل من الخوف يقال خفت الشيء وتخوفته والمعنى انه تعالى لا يأخذهم بالعذاب اولا بل يخيفهم اولا ثم يعذبهم بعده وتلك الاخافة هو انه تعالى يهلك فرقة فتخاف التي تليها فيكون هذا أخذا ورد عليهم بعد ان يمر بهم قبل ذلك زمانا طويلا في الخوف والوحشة (والقول الثاني) ان التخوف هو التنقص قال ابن الاعرابي يقال تخوفت الشيء وتخيفته اذا تنقصته وعن عمر انه قال على المنبر ماتقولون في هذه الآية فسكتوا فقام شيخ من هذيل فقال هذه لغتنا التخوف التنقص فقال عمر هل تعرف العرب ذلك في اشعارها قال نعم قال شاعرنا وأنشد

تخوف الرحل منها تامكا قردا * كما تخوف عود النبعة السفن

فقال عمر أيها الناس عليكم بديوانكم لا تضلوا قالوا وما ديواننا قال شعر الجاهلية فيه تفسير كتابكم اذا عرفت هذا فنقول هذا التنقص يحتمل أن يكون المراد منه ما يقع في اطراف بلادهم كما قال تعالى اولا يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها والمعنى انه تعالى لا يعاجلهم بالعذاب ولكن ينقص من اطراف بلادهم الى القرى التي تجاورهم حتى يخلص الامر اليهم فحينئذ يهلكهم ويحتمل أن يكون المراد انه ينقص أموالهم وأنفسهم قليلا قليلا حتى يأتي الفناء على الكل فهذا تفسير هذه الامور الاربعة والحاصل انه تعالى خوفهم بخسف يحصل في الارض أو بعذاب ينزل من السماء أو بآفات تحدث دفعة واحدة حال ما لا يكونون عالمين علا ماتها ودلائلها أو بآفات تحدث قليلا قليلا الى ان يأتي الهلاك على آخرهم ثم ختم الآية بقوله فان ربكم لرؤف رحيم والمعنى انه يمهل في أكثر الامر لانه رؤف رحيم فلا يعاجل بالعذاب * قوله تعالى (أولم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما خوف المشركين بالانواع الاربعة المذكورة من العذاب اردفه بذكر ما يدل على كمال قدرته في تدبير أحوال العالم العلوي والسفلي وتدبير أحوال الارواح والاجسام ليظهر لهم ان مع كمال هذه القدرة القاهرة والقوة الغير المتناهية لا يعجز عن ايصال العذاب اليهم على أحد تلك الاقسام الاربعة (المسئلة الثانية) قرأ حمزة والكسائي أولم تروا بالتاء على الخطاب وكذلك في سورة العنكبوت أولم تروا ان الله يبدئ الخلق ثم يعيده بالتاء على الخطاب والباقون بالياء فيهما كناية عن الذين مكروا السيئات وأيضا ان ما قبله غيبة وهو قوله ان يخسف الله بهم الارض أو يأتيهم العذاب أو يأخذهم فكذا قوله أولم يروا وقرأ أبو عمرو وحده تتفيؤ بالتاء والباقون بالياء وكلاهما جائز لتقدم الفعل على الجمع (المسئلة الثالثة) قوله أولم يروا الى ما خلق الله لما كانت الرؤية ههنا بمعنى النظر وصلت بالى لان المراد به الاعتبار والاعتبار لا يكون بنفس الرؤية حتى يكون معها نظر الى الشيء وتأمل لاحواله وقوله الى ما خلق الله من شيء قال أهل المعاني اراد من شيء له ظل من جبل وشجر وبناء وجسم قائم ولفظ الآية يشعر بهذا القيد لان قوله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل يدل على ان ذلك الشيء كثيف يقع له ظل على الارض وقوله يتفيؤ ظلاله اخبار عن قوله شيء وليس بوصف له ويتفيأ يتفعل من الفيء يقال فاء الظل يفيء فيئا اذا رجع وعاد بعد ما نسخه ضياء الشمس وأصل الفيء الرجوع ومنه فيء المولى وذكرنا ذلك في قوله تعالى فان فاؤا فان الله غفور رحيم وكذلك فيء المسلمين لما يعود على المسلمين من مال من خالف دينهم ومنه قوله تعالى ما افاء الله على رسوله منهم واصل هذا كله من الرجوع اذا عرفت هذا فنقول اذا عدي فاء فانه يعدى اما بزيادة الهمزة أو بتضعيف العين أما التعدية بزيادة الهمزة فكقوله ما افاء الله وأما بتضعيف العين فكقوله فيأ الله الظل فتفيأ وتفيأ مطاوع فيأ قال الازهري تفيؤ الظلال رجوعها بعد انتصاف النهار فالتفيؤ لا يكون الا بالعشي بعد ما انصرفت عنه الشمس والظل ما يكون بالغداة وهو ما لم تنله الشمس كما قال الشاعر

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه * ولا الفئ من برد العشى تذوق

قال ثعلب اخبرت عن أبي عبيدة ان رؤبة قال كل ما كانت عليه الشمس فزالت عنه فهو فئ وما لم يكن عليه الشمس فهو ظل ومنهم من أنكر ذلك فان ابازيد أنشد للنابغة الجعدى

فسلام الاله يغدو عليهم * وفيوء الفردوس ذات الظلال

فهذا الشعر قد أوقع فيه لفظ الفئ على مالم تنسخه الشمس لان ما في الجنة من الظل ما حصل بعد ان كان زائلا بسبب نور الشمس وتقول العرب في جمع فئ افياء وهي للعدد القليل وفيوء للكثير كالنفوس والعيون وقوله ظلاله اضاف الظلال الى مفرد ومعناه الاضافة الى ذوى الظلال وانما حسن هذا لان الذى عاد اليه الضمير وان كان واحدا في اللفظ وهو قوله الى ما خلق الله الا أنه كثير في المعنى ونظيره قوله تعالى لتستووا على ظهوره فاضاف الظهور وهو جمع الى ضمير مفرد لانه يعود الى واحد أريد به الكثرة وهو قوله ما تركبون هذا كله كلام الواحدى وهو بحث حسن أما قوله عن اليمين والشمائل ففيه بحثان (الاول) في المراد باليمين والشمائل قولان (الاول) ان يمين الفلك هو المشرق وشماله هو المغرب والسبب في تخصيص هذين الاسمين بهذين الجانبين ان أقوى جانبي الانسان يمينه ومنه تظهر الحركة القوية فلما كانت الحركة الفلكية اليومية آخذة من المشرق الى المغرب لاجرم كان المشرق يمين الفلك والمغرب شماله اذا عرفت هذا فنقول ان الشمس عند طلوعها الى وقت انتهائها الى وسط الفلك تقع الاظلال الى الجانب الغربي فاذا انحدرت الشمس من وسط الفلك الى الجانب الغربي وقع الاظلال في الجانب الشرقي فهذا هو المراد من تفيؤ الظلال من اليمين الى الشمال وبالعكس وعلى هذا التقدير فالاظلال في اول النهار تبتدئ من يمين الفلك على الربع الغربي من الارض ومن وقت انحدار الشمس من وسط الفلك تبتدئ الاظلال من شمال الفلك واقعة على الربع الشرقي من الارض (القول الثاني) ان البلدة التي يكون عرضها أقل من مقدار الميل فان في الصيف تحصل الشمس على يسارها وحينئذ يقع الاظلال على يمينهم فهذا هو المراد من انتقال الاظلال عن الايمان الى الشمائل وبالعكس هذا ما حصلته في هذا الباب وكلام المفسرين فيه غير ملخص (البحث الثاني) لقائل أن يقول ما السبب في ان ذكر اليمين بلفظ الواحد والشمائل بصيغة الجمع وأجيب عنه باشياء (أحدها) انه وحد اليمين والمراد الجمع ولكنه اقتصر في اللفظ على الواحد كقوله تعالى ويولون الدبر (وثانيها) قال الفراء كأنه اذا وحد ذهب الى واحدة من ذوات الاظلال واذا جمع ذهب الى كلها وذلك لان قوله ما خلق الله من شئ لفظه واحد ومعناه الجمع على ما بيناه فيحتمل كلا الامرين (وثالثها) ان العرب اذا ذكرت صيغتي جمع عبرت عن احداهما بلفظ الواحد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم (ورابعها) انا اذا فسرنا اليمين بالمشرق كانت النقطة التي هي مشرق الشمس واحدة بعينها فكانت اليمين واحدة وأما الشمائل فهي عبارة عن الانحرافات الواقعة في تلك الاظلال بعد وقوعها على الارض وهي كثيرة فلذلك عبر الله تعالى عنها بصيغة الجمع والله اعلم (المسئلة الرابعة) أما قوله سجدا لله ففيه احتمالات (الاول) أن يكون المراد من السجود الاستسلام والانقياد يقال سجد البعير اذا طأطأ رأسه ليركب وسجدت النخلة اذا مالت لكثرة الحمل ويقال اسجد للقرد السوء في زمانه أى اخضع له قال الشاعر * ترى الاكم فيها سجدا للحوافر * أى متواضعة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى دبر النيرات الفلكية والاشخاص الكوكبية بحيث يقع اضواؤها على هذا العالم السفلي على وجوه مخصوصة ثم انا نشاهد أن تلك الاضواء وتلك الاظلال لا تقع في هذا العالم الا على وفق تدبير الله تعالى وتقديره فنشاهد ان الشمس اذا طلعت وقعت للاجسام الكثيفة اظلال ممتدة في الجانب الغربي من الارض ثم كلما ازدادت الشمس طلوعا وارتفاعا ازدادت تلك الاظلال تقلصا وانتقاصا الى الجانب الشرقي الى ان تصل الشمس الى وسط الفلك فاذا انحدرت الى الجانب الغربي ابتدأت الاظلال بالوقوع في الجانب الشرقي وكلما ازدادت الشمس انحدارا ازدادت الاظلال تمددا وتزايدا في الجانب الشرقي وكما انا نشاهد هذه الحالة في اليوم الواحد فكذلك نشاهد أحوال الاظلال مختلفة في

التيامن والتياسر في طول السنة بسبب اختلاف أحوال الشمس في الحركة من الجنوب الى الشمال وبالعكس فلما شاهدنا أحوال هذه الاظلال مختلفة بسبب الاختلافات اليومية الواقعة في شرق الارض وغربها وبحسب الاختلافات الواقعة في طول السنة في يمين الفلك ويساره ورأينا انها واقعة على وجه مخصوص وترتيب معين علمنا انها منقادة لقدرة الله خاضعة لتقديره وتدبيره فكانت السجدة عبارة عن هذه الحالة فان قيل لم لا يجوز أن يقال اختلاف حال هذه الاظلال معلل باختلاف سير النير الاعظم الذي هو الشمس لا لاجل تقدير الله تعالى وتدبيره قلنا قد دللنا على ان الجسم لا يكون متحركا لذاته اذ لو كانت ذاته علة لهذا الجزء المخصوص من الحركة لبقي هذا الجزء من الحركة ببقاء ذاته ولو بقي ذلك الجزء من الحركة لامتنع حصول الجزء الآخر من الحركة ولو كان الامر كذلك لكان هذا سكونا لا حركة فالقول بان الجسم متحرك لذاته يوجب القول بكونه ساكنا لذاته وانه محال وما أفضى ثبوته الى نفيه كان باطلا فعلمنا ان الجسم يمتنع كونه متحركا لذاته وأيضا فقد دللنا على ان الاجسام متماثلة في تمام الماهية فاختصاص جرم الشمس بالقوة المعينة والخاصية المعينة لابد وأن يكون بتدبير الخالق المختار الحكيم اذا ثبت هذا فنقول هب ان اختلاف أحوال الاظلال انما كان لاجل حركات الشمس الا انا لما دللنا على ان محرك الشمس بالحركة الخاصة ليس الا الله سبحانه كان هذا دليلا على ان اختلاف احوال الاظلال لم يقع الا بتدبير الله تعالى وتخليقه فثبت ان المراد بهذا السجود الانقياد والتواضع ونظيره قوله والنجم والشجر يسجدان وقوله وظلالهم بالغدو والآصال قد مر بيانه وشرحه (والقول الثاني) في تفسير هذا السجود ان هذه الاظلال واقعة على الارض ملتصقة بها على هيئة الساجد قال أبو العلاء المعري في صفة واد

بعرف بطيل الجنح فيه سجوده * وللارض زي الراهب المتعبد

فلما كانت الاظلال تشبه بشكلها شكل الساجدين اطلق الله عليها هذا اللفظ وكان الحسن يقول أما ظلك فيسجد لربك وأما أنت فلا تسجد له بئس ما صنعت وقال مجاهد ظل الكافر يصلي وهو لا يصلي وقيل ظل كل شئ يسجد لله سواء كان ذلك ساجدا أم لا واعلم ان الوجه الاول اقرب الى الحقائق العقلية والثاني اقرب الى الشبهات الظاهرة (المسئلة الخامسة) قوله سجدا حال من الظلال وقوله وهم داخرون أي صاغرون يقال دخر يدخر دخورا أي صغر يصغر صغارا وهو الذي يفعل ما تأمره شاء أم أبى وذلك لان هذه الاشياء منقادة لقدرة الله تعالى وتدبيره وقوله وهم داخرون حال أيضا من الظلال فان قيل الظلال ليست من العقلاء فكيف جاز جمعها بالواو والنون قلنا لانه تعالى لما وصفهم بالطاعة والدخور اشبهوا العقلاء أما قوله تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا ان السجود على نوعين سجود هو عبادة كسجود المسلمين لله تعالى وسجود هو عبارة عن الانقياد لله تعالى والخضوع ويرجع حاصل هذا السجود الى انها في نفسها ممكنة الوجود والعدم قابلة لهما وانه لا يترجح أحد الطرفين على الآخر الا لمرجح اذا عرفت هذا فنقول من الناس من قال المراد بالسجود المذكور في هذه الآية السجود بالمعنى الثاني وهو التواضع والانقياد والدليل عليه ان اللائق بالدابة ليس الا هذا السجود ومنهم من قال المراد بالسجود ههنا هو المعنى الاول لان اللائق بالملائكة هو السجود بهذا المعنى لان السجود بالمعنى الثاني حاصل في كل الحيوانات والنباتات والجمادات ومنهم من قال السجود لفظ مشترك بين المعنيين وحمل اللفظ المشترك لافادة مجموع معنيه جائز فحمل لفظ السجود في هذه الآية على الامرين معا أما في حق الدابة فبمعنى التواضع وأما في حق الملائكة فبمعنى سجود المسلمين لله تعالى وهذا القول ضعيف لانه ثبت ان استعمال اللفظ المشترك لافادة جميع مفهوماته معا غير جائز (المسئلة الثانية) قوله من دابة قال الاخفش يريد من الدواب وأخبر بالواحد كما تقول ما أتاني من رجل مثله وما أتاني من الرجال مثله وقال ابن عباس يريد كل ما دب على الارض (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول ما الوجه في تخصيص الدواب والملائكة بالذكر فنقول فيه وجوه (الاول) انه تعالى بين في آية الظلال ان الجمادات بأسرها منقادة لله تعالى وبين بهذه الآية

ان الحيوانات بأسرها منقادة لله تعالى لان أخسها الدواب وأشرفها الملائكة فلما بين فى أخسها وفى أشرفها كونها منقادة لله تعالى كان ذلك دليلا على انها بأسرها منقادة خاضعة لله تعالى (والوجه الثانى) قال حكماء الاسلام الدابة اشتقاقها من الدبيب والدبيب عبارة عن الحركة الجسمانية فالدابة اسم لكل حيوان جسمانى يتحرك ويدب فلما بين الله تعالى الملائكة عن الدابة علمنا انها ليست مما يدب بل هى أرواح محضة مجردة ويمكن الجواب عنه بأن الجناح للطيران مغاير للدبيب بدليل قوله تعالى ومامن دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه والله اعلم أما قوله تعالى وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) المقصود من هذه الآية شرح صفات الملائكة وهى دلالة قاهرة قاطعة على عصمة الملائكة عن جميع الذنوب لان قوله وهم لا يستكبرون يدل على انهم منقادون لصانعهم وخالقهم وانهم ما خالفوه فى أمر من الامور ونظيره قوله تعالى وما نتنزل الا بأمر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون وأما قوله ويفعلون ما يؤمرون فهذا أيضا يدل على انهم فعلوا كل ما كانوا مأمورين به وذلك يدل على عصمتهم عن كل الذنوب فان قالوا هب ان هذه الآية تدل على انهم فعلوا كل ما أمروا به فلم قلتم انها تدل على انهم تركوا كل ما نهوا عنه قلنا لان كل من نهى عن شئ فقد أمر بتركه وحينئذ يدخل فى اللفظ واذا ثبت بهذه الآية كون الملائكة معصومين من كل الذنوب وثبت ان ابليس ما كان معصوما من الذنوب بل كان كافرا لزم القطع بأن ابليس ما كان من الملائكة (والوجه الثانى) فى بيان هذا المقصود انه تعالى قال فى صفة الملائكة وهم لا يستكبرون ثم قال لابليس أستكبرت أم كنت من العالين وقال أيضا له اخرج منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فثبت ان الملائكة لا يستكبرون وثبت أن ابليس تكبر واستكبر فوجب أن لا يكون من الملائكة وأيضا لما ثبت بهذه الآية وجوب عصمة الملائكة ثبت ان القصة الخبيثة التى يذكرونها فى حق هاروت وماروت كلام باطل فان الله تعالى وهو اصدق القائلين لما شهد فى هذه الآية على عصمة الملائكة وبراءتهم عن كل ذنب وجب القطع بان تلك القصة كاذبة باطلة والله اعلم واحتج الطاعنون فى عصمة الملائكة بهذه الآية فقالوا انه تعالى وصفهم بالخوف ولولا انهم يجوزون على أنفسهم الاقدام على الكبائر والذنوب والا لم يحصل الخوف والجواب من وجهين (الاول) انه تعالى حذرهم من العقاب فقال ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم وهم لهذا الخوف يتركون الذنب (والثانى) وهو الاصح ان ذلك الخوف خوف الاجلال هكذا نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما والدليل على صحته قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وهذا يدل على انه كلما كانت معرفة الله تعالى أتم كان الخوف منه اعظم وهذا الخوف لا يكون الا خوف الاجلال والكبرياء والله اعلم (المسئلة الثانية) قالت المشبهة قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم هذا يدل على ان الاله تعالى فوقهم بالذات واعلم انا بالغنا فى الجواب عن هذه الشبهة فى تفسير قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده والذى نزيده ههنا ان قوله يخافون ربهم من فوقهم معناه يخافون ربهم من ان ينزل عليهم العذاب من فوقهم واذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى سقط قولهم وأيضا يجب حمل هذه الفوقية على الفوقية بالقدرة والقهر كقوله وانا فوقهم قاهرون والذى يقوى هذا الوجه انه تعالى لما قال يخافون ربهم من فوقهم وجب أن يكون المقتضى لهذا الخوف هو كون ربهم فوقهم لما ثبت فى أصول الفقه ان الحكم المرتب على الوصف يشعر بكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف اذا ثبت هذا فنقول هذا التعليل انما يصح لو كان المراد بالفوقية الفوقية بالقهر والقدرة لانها هى الموجبة للخوف أما الفوقية بالجهة والمكان فهى لا توجب الخوف بدليل أن حارس البيت فوق الملك بالمكان والجهة مع انه أخس عبيده فسقطت هذه الشبهة (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على ان الملائكة مكلفون من قبل الله تعالى وان الامر والنهى متوجه عليهم كسائر المكلفين ومتى كانوا كذلك وجب أن يكونوا قادرين على الخير والشر (المسئلة الرابعة) تمسك قوم بهذه الآية فى بيان ان الملك أفضل من البشر من وجوه (الاول) انه تعالى قال ولله يسجد ما فى السموات وما فى الارض من دابة والملائكة وذكرنا ان تخصيص هذين النوعين بالذكر انما يحسن

اذا كان أحد الطرفين أخس المراتب وكان الطرف الثانى اشرفها حتى يكون ذكر هذين الطرفين منبها على الباقى واذا كان كذلك وجب أن يكون الملائكة اشرف خلق الله تعالى (الثانى) ان قوله تعالى وهم لا يستكبرون يدل على انه ليس فى قلوبهم تكبر وترفع وقوله ويفعلون ما يؤمرون يدل على ان أعمالهم خالية عن الذنب والمعصية فمجموع هذين الكلامين يدل على ان بواطنهم وظواهرهم مبرأة عن الاخلاق الفاسدة والافعال الباطلة وأما البشر فليسوا كذلك ويدل عليه القرآن والخبر أما القرآن فقوله تعالى قتل الانسان ما أكفره وهذا الحكم عام فى الانسان وأقل مراتبه أن تكون طبيعة الانسان مقتضية لهذه الاحوال الذميمة وأما الخبر فقوله عليه السلام ما منا الا وقد عصى أو هم بالمعصية غير يحيى بن زكريا ومن المعلوم بالضرورة ان المبرأ عن المعصية والهم بها أفضل ممن عصى أو هم بها (الوجه الثالث) انه لا شك ان الله تعالى خلق الملائكة قبل البشر بأدوار متطاولة وازمان ممتدة ثم انه وصفهم بالطاعة والخضوع والخشوع طول هذه المدة وطول العمر مع الطاعة يوجب مزيد الفضيلة لوجهين (الاول) قوله عليه السلام الشيخ فى قومه كالنبى فى أمته فضل الشيخ على الشاب وماذاك الا لانه لما كان عمره اطول فالظاهر ان طاعته أكثر فكان أفضل (والثانى) انه صلى الله عليه وسلم قال من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة فلما كان شروع الملائكة فى الطاعات قبل شروع البشر فيها لزم أن يقال انهم هم الذين سنوا هذه السنة الحسنة وهى طاعة الخالق القديم الرحيم والبشر انما جاؤا بعدهم واستنوا استنهم فوجب بمقتضى هذا الخبر ان كل ما حصل للبشر من الثواب فقد حصل مثله للملائكة ولهم ثواب القدر الزائد من الطاعة فوجب كونهم أفضل من غيرهم (الوجه الرابع) فى دلالة الآية على هذا المعنى قوله يخافون ربهم من فوقهم وقد بينا بالدليل ان هذه الفوقية عبارة عن الفوقية بالرتبة والشرف والقدرة والقوة فظاهر الآية يدل على انه لا شئ فوقهم فى الشرف والرتبة الا الله تعالى وذلك يدل على كونهم أفضل المخلوقات والله أعلم * قوله تعالى (وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فاياى فارهبون وله ما فى السموات والارض وله الدين واصبا أفغير الله تتقون وما بكم من نعمة فمن الله ثم اذا مسكم الضر فاليه تجأرون ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فريق منكم بربهم يشركون ليكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون) اعلم انه تعالى لما بين فى الآية الاولى ان كل ما سوى الله سواء كان من عالم الارواح أو من عالم الاجسام فهو منقاد خاضع لجلال الله تعالى وكبريائه اتبعه فى هذه الآية بالنهى عن الشرك وبالامر بأن كل ما سواه فهو ملكه وملكه وانه غنى عن الكل فقال لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول ان الالهين لابد وان يكونا اثنين فما الفائدة فى قوله الهين اثنين وجوابه من وجوه (أحدها) قال صاحب النظم فيه تقديم وتأخير والتقدير لا تتخذوا اثنين الهين (وثانيها) وهو الاقرب عندى ان الشئ اذا كان مستنكرا مستقبحا فمن أراد المبالغة فى التنفير عنه عبر عنه بعبارات كثيرة ليصير توالى تلك العبارات سببا لوقوف العقل على ما فيه من القبح اذا عرفت هذا فالقول بوجود الالهين قول مستقبح فى العقول ولهذا المعنى فان أحدا من العقلاء لم يقل بوجود الهين متساويين فى الوجوب والقدم وصفات الكمال فقوله لا تتخذوا الهين اثنين المقصود من تكريره تأكيد التنفير عنه وتكميل وقوف العقل على ما فيه من القبح (وثالثها) ان قوله الهين لفظ واحد يدل على أمرين ثبوت الاله وثبوت التعدد فاذا قيل لا تتخذوا الهين لم يعرف من هذا اللفظ ان النهى وقع عن اثبات الاله أو عن اثبات التعدد أو عن مجموعهما فلما قال لا تتخذوا الهين اثنين ثبت ان قوله لا تتخذوا الهين نهى عن اثبات التعدد فقط (ورابعها) ان الاثنينية منافية للالهية وتقريره من وجوه (الاول) انا لو فرضنا موجودين يكون كل واحد منهما واجبا لذاته لكانا مشتركين فى الوجوب الذاتى ومتباينين بالتعين وما به المشاركة غير ما به المباينة فكل واحد منهما مركب من جزأين وكل مركب فهو ممكن فثبت ان القول بان واجب الوجود أكثر من واحد ينفى القول بكونهما واجبى الوجود (الثانى) انا لو فرضنا الهين

وحاول أحدهما تحريك جسم والآخر تسكينه امتنع كون أحدهما أولى بالفعل من الثاني لأن الحركة
الواحدة والسكون الواحد لا يقبل القسمة أصلا ولا التفاوت أصلا وإذا كان كذلك امتنع أن تكون القدرة
على أحدهما أكمل من القدرة على الثاني وإذا ثبت هذا امتنع كون إحدى القدرتين أولى بالتأثير من
الثاني وإذا ثبت هذا فإما أن يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال أو لا يحصل مراد كل واحد منهما وهو
محال أو لا يحصل مراد واحد منهما البتة فحينئذ يكون كل واحد منهما عاجزا والعاجز لا يكون إلها فثبت
أن كونهما اثنين ينفي كون كل واحد منهما إلها (الثالث) أنا لو فرضنا إلهين اثنين لكان إما أن يقدر أحدهما
على أن يستر ملكه عن الآخر أو لا يقدر فإن قدر فذلك إله والآخر ضعيف وإن لم يقدر فهو ضعيف (والرابع)
وهو أن أحدهما إما أن يقوى على مخالفة الآخر أو لا يقوى عليه فإن لم يقو عليه فهو ضعيف وإن قوى عليه
فذلك الآخر إن لم يقو على الدفع فهو ضعيف وإن قوى عليه فالأول المغلوب ضعيف فثبت أن الاثنينية
والإلهية متضادتان فقوله لا تتخذوا إلهين اثنين المقصود منه التنبيه على حصول المنافاة والمضادة بين
الإلهية وبين الاثنينية والله أعلم واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال إنما هو إله واحد والمعنى أنه لما دلت
الدلائل السابقة على أنه لا بد للعالم من الإله وثبت أن القول بوجود الإلهين محال ثبت أنه لا إله إلا الواحد
الأحد الحق الصمد ثم قال بعده فإياي فارهبون وهذا رجوع من الغيبة إلى الحضور والتقدير أنه لما ثبت أن
الإله واحد وثبت أن المتكلم بهذا الكلام إله فحينئذ ثبت أنه لا إله للعالم إلا المتكلم بهذا الكلام فحينئذ يحسن
منه أن يعدل من الغيبة إلى الحضور ويقول فإياي فارهبون وفيه دقيقة أخرى وهي أن قوله فإياي
فارهبون يفيد الحصر وهو أن لا يرهب الخلق إلا منه وأن لا يرغبوا إلا في فضله وإحسانه وذلك لأن
الموجود إما قديم وإما محدث أما القديم الذي هو الإله فهو واحد وأما ما سواه فمحدث وإنما حدث
بخلق ذلك القديم وبإيجاده وإذا كان كذلك فلا رغبة إلا إليه ولا رهبة إلا منه فبفضله تندفع الحاجات
وبتكوينه وبتخليقه تنقطع الضرورات ثم قال بعده وله ما في السموات والأرض وهذا حق لأنه لما كان الإله
واحدا والواجب لذاته واحدا كان كل ما سواه حاصلا بتخليقه وتكوينه وإيجاده فثبت بهذا البرهان صحة
قوله وله ما في السموات والأرض واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى لأن أفعال
العباد من جملة ما في السموات والأرض فوجب أن تكون أفعال العباد لله تعالى وليس المراد من كونها لله
تعالى أنها مفعولة لأجله ولغرض طاعته لأن فيها المباحات والمحظورات التي يؤتى بها لغرض الشهوة واللذة
لا لغرض الطاعة فوجب أن يكون المراد من قولنا إنها لله أنها واقعة بتكوينه وتخليقه وهو المطلوب ثم قال
بعده وله الدين واصبا الدين ههنا الطاعة والواصب الدائم يقال وصب الشيء يصب وصوبا إذا دام قال تعالى
ولهم عذاب واصب ويقال واظب على الشيء وواصب عليه إذا داوم ومفازة واصبة أي بعيدة لا غاية لها
ويقال للعليل واصب لكون ذلك المرض لازما له قال ابن قتيبة ليس من أحد يدان له ويطاع إلا انقطع ذلك
بسبب في حال الحياة أو بالموت إلا الحق سبحانه فإن طاعته واجبة أبدا واعلم أن قوله واصبا حال والعامل
فيه ما في الظرف من معنى الفعل وأقول الدين قد يعنى به الانقياد يقال يا من دانت له الرقاب أي انقادت
فقوله وله الدين واصبا أي انقياد كل ما سواه له لازم أبدا لأن انقياد غيره له معلل بأن غيره ممكن لذاته والممكن
لذاته يلزمه أن يكون محتاجا إلى السبب في طرفي الوجود والعدم والماهيات يلزمها الإمكان لزوما ذاتيا
والإمكان يلزمه الاحتياج إلى المؤثر لزوما ذاتيا ينتج أن الماهيات يلزمها الاحتياج إلى المؤثر لزوما ذاتيا
فهذه الماهيات موصوفة بالانقياد لله تعالى اتصافا دائما واجبا لازما ممتنع التغير وأقول في الآية دقيقة
أخرى وهي أن العقلاء اتفقوا على أن الممكن حال حدوثه محتاج إلى السبب المرجح واختلفوا في الممكن
حال بقائه هل هو محتاج إلى السبب قال المحققون إنه محتاج لأن علة الحاجة هي الإمكان والإمكان من
لوازم الماهية فيكون حاصلا للماهية حال حدوثها وحال بقائها فتكون علة الحاجة حال حدوث الممكن
وحال بقائه فوجب أن تكون الحاجة حاصلة حال حدوثها وحال بقائها إذا عرفت هذا فقوله وله ما في

السموات والارض معناه ان كل ماسوى الحق فانه محتاج فى انقلابه من العدم الى الوجود أومن الوجود الى العدم الى مرجح ومخصص وقوله وله الدين واصبا معناه ان هذا الانقياد وهذا الاحتياج حاصل دائما ابدا وهو اشارة الى ماذكرناه من ان الممكن حال بقائه لايستغنى عن المرجح والمخصص وهذه دقائق من اسرار العلوم الالهية مودعة فى هذه الالفاظ الفائضة من عالم الوحى والنبوة ثم قال تعالى افغير الله تتقون والمعنى انكم بعد ماعرفتم ان اله العالم واحد وعرفتم ان كل ماسواه محتاج اليه فى وقت حدوثه ومحتاج اليه أيضا فى وقت دوامه وبقائه فبعد العلم بهذه الاصول كيف يعقل أن يكون للانسان رغبة فى غير الله تعالى أورهبة عن غير الله تعالى فلهذا المعنى قال على سبيل التعجب افغير الله تتقون ثم قال ومابكم من نعمة فن الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه لما بين بالآية الاولى ان الواجب على العاقل ان لايتقى غير الله بين فى هذه الآية انه يجب عليه ان لايشكر أحدا الا الله تعالى لان الشكر انما يلزم على النعمة وكل نعمة حصلت للانسان فهى من الله تعالى لقوله ومابكم من نعمة فن الله فثبت بهذا ان العاقل يجب عليه ان لايخاف وان لايتقى أحدا الا الله وان لايشكر أحدا الا الله تعالى (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان الايمان حصل بخلق الله تعالى فقالوا الايمان نعمة وكل نعمة فهى من الله تعالى لقوله ومابكم من نعمة فن الله ينتج ان الايمان من الله وانما قلنا ان الايمان نعمة لان المسلمين مطبقون على قولهم الحمد لله على نعمة الايمان وأيضا فالنعمة عبارة عن كل مايكون منتفعا به واعظم الاشياء فى النفع هو الايمان فثبت ان الايمان نعمة واذا ثبت هذا فنقول وكل نعمة فهى من الله تعالى لقوله تعالى ومابكم من نعمة فن الله وهذه اللفظة تفيد العموم وأيضا ممايدل على ان كل نعمة فهى من الله فذلك لان كل ما كان موجودا فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته ليس الا الله تعالى والممكن لذاته لايوجد الا لمرجح وذلك المرجح ان كان واجبا لذاته كان حصول ذلك الممكن بايجاد الله تعالى وان كان ممكنا لذاته عاد التقسيم الاول فيه ولايذهب الى التسلسل بل ينتهى الى ايجاد الواجب لذاته فثبت بهذا البيان ان كل نعمة فهى من الله تعالى (المسئلة الثالثة) النعم امادينية واما دنيوية أما النعم الدينية فهى اما معرفة الحق لذاته واما معرفة الخير لاجل العمل به وأما النعم الدنيوية فهى اما نفسانية واما بدنية واما خارجية وكل واحد من هذه الثلاثة جنس تحته أنواع خارجة عن الحصر والتحديد كما قال وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها والاشارة الى تفصيل تلك الانواع قد ذكرناها مرارا فلا نعيدها (المسئلة الرابعة) انما دخلت الفاء فى قوله فن الله لان الباء فى قوله بكم متصلة بفعل مضمر والمعنى مايكن بكم أوماحل بكم من نعمة فن الله ثم قال تعالى ثم اذا مسكم الضر قال ابن عباس يريد الاسقام والامراض والحاجة فاليه تجأرون أى ترفعون اصواتكم بالاستغاثة وتتضرعون اليه بالدعاء يقال جأر يجأر جؤارا وهو الصوت الشديد كصوت البقرة وقال الاعشى يصف راهبا

يراوح من صلوات المليك • طورا سجودا وطورا جؤارا

والمعنى انه تعالى بين ان جميع النعم من الله تعالى ثم اذا اتفق لاحد مضرة توجب زوال شئ من تلك النعم فالى الله يجأر أى لايستغيث أحدا الا الله تعالى لعلمه بانه لامفزع للخلق الا هو فكانه تعالى قال لهم فأين أنتم عن هذه الطريقة فى حال الرخاء والسلامة ثم قال بعده ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فريق منكم بربهم يشركون فبين تعالى ان عند كشف الضر وسلامة الاحوال يفترقون ففريق منهم يبقى على مثل ماكان عليه عند الضر فى ان لايفزع الا الى الله تعالى وفريق منهم عند ذلك يتغيرون فيشركون بالله غيره وهذا جهل وضلال لانه لما شهدت فطرته الاصلية وخلقته الغريزية عند نزول البلاء والضراء والآفات والمخافات ان لامفزع الا الى الواحد ولامستغاث الا الواحد فعند زوال البلاء والضراء وجب أن يبقى على ذلك الاعتقاد فأما انه عند نزول البلاء يقر بانه لامستغاث الا الله تعالى وعند زوال البلاء يثبت الاضداد والشركاء فهذا جهل عظيم وضلال كامل ونظيره هذه الآية قوله تعالى فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون ثم قال تعالى ليكفروا بما آتيناهم وفى هذه اللام وجهان (الاول) انها لام كى والمعنى انهم اشركوا

بالله غيره في كشف ذلك الضر عنهم وغرضهم من ذلك الاشراك أن ينكروا كون ذلك الانعام من الله تعالى ألا ترى ان العليل اذا اشتد وجعه تضرع الى الله تعالى في ازالة ذلك الوجع فاذا زال احال زواله على الدواء الفلاني والعلاج الفلاني وهذا أكثر أحوال الخلق وقال مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي رحمه الله في اليوم الذي كنت اكتب هذه الاوراق وهو اليوم الاول من محرم سنة اثنين وستمائة حصلت زلزلة شديدة وهدة عظيمة وقت الصبح ورأيت الناس يصيحون بالدعاء والتضرع فلما سكنت وطاب الهواء وحسن أنواع الوقت نسوا في الحال تلك الزلزلة وعادوا الى ما كانوا عليه من تلك السفاهة والجهالة وكان هذه الحالة التي شرحها الله تعالى في هذه الآية تجري مجرى الصفة اللازمة لجوهر نفس الانسان (والقول الثاني) ان هذه اللام لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا يعني ان عاقبة تلك التضرعات ما كانت الا هذا الكفر واعلم ان المراد بقوله بما آتيناهم فيه قولان (الاول) انه عبارة عن كشف الضر وازالة المكروه (والثاني) قال بعضهم المراد به القرآن وما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من النبوة والشرائع واعلم انه تعالى توعدهم بعد ذلك فقال فتمتعوا وهذا لفظ أمر والمراد منه التهديد كقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقوله قل آمنوا به أو لا تؤمنوا ثم قال تعالى فسوف تعلمون أي عاقبة أمركم وما ينزل بكم من العذاب والله اعلم * قوله تعالى (ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسألن عما كنتم تفترون ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون واذا بشر أحدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم) اعلم انه تعالى لما بين بالدلائل القاهرة فساد أقوال أهل الشرك والتشبيه شرح في هذه الآية تفاصيل أقوالهم وبين فسادها وسخافتها (فالنوع الاول) من كلماتهم الفاسدة انهم يجعلون لما لا يعلمون نصيبا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الضمير في قوله لما لا يعلمون الى ماذا يعود فيه قولان (الاول) انه عائد الى المشركين المذكورين في قوله اذا فريق منكم بربهم يشركون والمعنى ان المشركين لا يعلمون (والثاني) انه عائد الى الاصنام أي لا يعلم الاصنام ما يفعل عبادها قال بعضهم الاول أولى لوجوه (أحدها) ان نفي العلم عن الحي حقيقة وعن الجماد مجاز (وثانيها) ان الضمير في قوله ويجعلون عائد الى المشركين فكذلك في قوله لما لا يعلمون يجب أن يكون عائدا اليهم (وثالثها) أن قوله لما لا يعلمون جمع بالواو والنون وهو بالعقلاء أليق منه بالاصنام التي هي جمادات ومنهم من قال بل القول الثاني أولى لوجوه (الاول) انا اذا قلنا انه عائد الى المشركين افتقرنا الى اضمار فان التقدير ويجعلون لما لا يعلمون الها أو لما لا يعلمون كونه نافعا ضارا واذا قلنا انه عائد الى الاصنام لم نفتقر الى الاضمار لان التقدير ويجعلون لما لا علم لها ولا فهم (والثاني) انه لو كان العلم مضافا الى المشركين لفسد المعنى لان من المحال ان يجعلوا نصيبا من رزقهم لما لا يعلمونه فهذا ما قيل في ترجيح أحد هذين القولين على الآخر واعلم انا اذا قلنا بالقول الاول افتقرنا فيه الى الاضمار وذلك يحتمل وجوها (أحدها) ويجعلون لما لا يعلمون له حقا ولا يعلمون في طاعته نفعا ولا في الاعراض عنه ضررا قال مجاهد يعلمون ان الله خلقهم ويضرهم وينفعهم ثم يجعلون لما لا يعلمون انه ينفعهم ويضرهم نصيبا (وثانيها) ويجعلون لما لا يعلمون الهيتها (وثالثها) ويجعلون لما لا يعلمون السبب في صيرورتها معبودة (ورابعها) المراد استحقار الاصنام حتى كأنهم لقلتها لا تعلم (المسئلة الثانية) في تفسير ذلك النصيب احتمالات (الاول) المراد منه انهم جعلوا لله نصيبا من الحرث والانعام يتقربون الى الله تعالى به ونصيبا الى الاصنام يتقربون به اليها وقد شرحنا ذلك في آخر سورة الانعام (والثاني) ان المراد من هذا النصيب البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وهو قول الحسن (والثالث) ربما اعتقدوا في بعض الاشياء انه انما حصل باعانة بعض تلك الاصنام كما ان المنجمين يوزعون موجودات هذا العالم على الكواكب السبعة فيقولون لزحل كذا من المعادن والنبات والحيوانات وللمشتري اشياء أخرى فكذا ههنا واعلم انه تعالى لما حكى عن المشركين هذا المذهب قال تالله لتسألن وهذا في هؤلاء الاقوام خاصة بمنزلة قوله فوربك لنسألنهم

اجمعين عما كانوا يعملون وعلى التقديرين فاقسم الله تعالى بنفسه انه يسألهم وهذا تهديد منه شديد لان
المراد انه يسألهم سؤال توبيخ وتهديد وفي وقت هذا السؤال احتمالان (الاول) انه يقع ذلك السؤال عند
القرب من الموت ومعاينة ملائكة العذاب وقيل عند عذاب القبر (والثاني) انه يقع ذلك في الآخرة وهذا
أولى لانه تعالى قد أخبر بما يجري هناك من ضروب التوبيخ عند المسألة فهو الى الوعيد أقرب (النوع الثاني
من كلماتهم الفاسدة) انهم يجعلون لله البنات ونظيره قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا
كانت خزاعة وكنانة تقول الملائكة بنات الله أقول اظن ان العرب انما أطلقوا لفظ البنات لان الملائكة
لما كانوا مستترين عن العيون اشبهوا النساء في الاستتار فاطلقوا عليهم لفظ البنات وأيضا قرص الشمس
يجري مجرى المستتر عن العيون بسبب ضوئه الباهر ونوره القاهر فاطلقوا عليه لفظ التأنيث فهذا مايغلب
على الظن في سبب اقدامهم على هذا القول الفاسد والمذهب الباطل ولما حكى الله تعالى عنهم هذا القول
قال سبحانه وفيه وجوه (الاول) أن يكون المراد تنزيه ذاته عن نسبة الولد اليه (والثاني) تعجيب الخلق من
هذا الجهل القبيح وهو وصف الملائكة بالانوثة ثم نسبتها بالولدية الى الله تعالى (والثالث) قيل في التفسير معناه
معاذ الله وذلك مقارب للوجه الاول ثم قال تعالى ولهم مايشتهون اجاز الفراء في ما وجهين (الاول) أن
يكون في محل النصب على معنى ويجعلون لانفسهم مايشتهون (والثاني) أن يكون رفعا على الابتداء كأنه تم
الكلام عند قوله سبحانه ثم ابتدأ فقال ولهم مايشتهون يعني البنين وهو كقوله أم له البنات ولكم البنون ثم
اختار الوجه الثاني وقال لو كان نصبا لقال ولانفسهم مايشتهون لانك تقول جعلت لنفسك كذا وكذا
ولا تقول جعلت لك وأبى الزجاج اجازة الوجه الاول وقال ما في موضع رفع لاغير والتقدير ولهم الشيء الذي
يشتهونه ولا يجوز النصب لان العرب تقول جعل لنفسه مايشتهي ولا تقول جعل له مايشتهي وهو يعني نفسه
ثم انه تعالى ذكر ان الواحد من هؤلاء المشركين لايرضى بالولد البنت لنفسه فما لا يرتضيه لنفسه
كيف ينسبه لله تعالى فقال واذا بشر أحدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) التبشير في عرف اللغة مختص بالخبر الذي يفيد السرور الا أنه بحسب أصل اللغة عبارة عن الخبر
الذي يؤثر في تغير بشرة الوجه ومعلوم ان السرور كما يوجب تغير البشرة فكذلك الحزن يوجبه فوجب
أن يكون لفظة التبشير حقيقة في القسمين ويتأكد هذا بقوله فبشرهم بعذاب اليم ومنهم من قال المراد
بالتبشير ههنا الاخبار والقول الاول أدخل في التحقيق أما قوله ظل وجهه مسودا فالمعنى انه يصير متغيرا
تغير مغتم ويقال لمن لقي مكروها قد اسود وجهه غما وحزنا وأقول انما جعل اسوداد الوجه كناية عن الغم
وذلك لان الانسان اذا قوي فرحه انشرح صدره وانبسط روح قلبه من داخل القلب ووصل الى الاطراف
ولاسيما الى الوجه لما بينهما من التعلق الشديد واذا وصل الروح الى ظاهر الوجه اشرق الوجه وتلألأ
واستنار وأما اذا قوي غم الانسان احتقن الروح في باطن القلب ولم يبق منه أثر قوي في ظاهر الوجه فلا
جرم يربد الوجه ويصفر ويسود ويظهر فيه أثر الارضية والكثافة فثبت ان من لوازم الفرح استنارة الوجه
واشراقه ومن لوازم الغم كمودة الوجه وغبرته وسواده فلهذا السبب جعل بياض الوجه واشراقه كناية عن
الفرح وغبرته وكمودته وسواده كناية عن الغم والحزن والكراهية ولهذا المعنى قال ظل وجهه مسودا
وهو كظيم أي ممتلئ غما وحزنا ثم قال تعالى يتوارى من القوم من سوء أي يختفي ويتغيب من سوء مابشر به
قال المفسرون كان الرجل في الجاهلية اذا ظهر آثار الطلق بامرأته توارى واختفى عن القوم الى أن يعلم
مايولد له فان كان ذكرا ابتهج به وان كان انثى حزن ولم يظهر للناس أياما يدبر فيها انه ماذا يصنع بها
وهو قوله أيمسكه على هون أم يدسه في التراب والمعنى أيحبسه والامساك ههنا بمعنى الحبس كقوله امسك
عليك زوجك وانما قال أيمسكه ذكره بضمير الذكران لان هذا الضمير عائد على ما في قوله مابشر به والهون
الهوان قال النضر بن شميل يقال انه اهون عليه هونا وهوانا واهنته هونا وهوانا وذكرنا هذا في سورة
الانعام عند قوله عذاب الهون وفي ان هذا الهون صفة من قولان (الاول) انه صفة المولودة ومعنا

انه يمسكها على هون منه لها (والثانى) قال عطاء عن ابن عباس انه صفة للاب ومعناه انه يمسكها مع الرضاء بهوان نفسه وعلى رغم انفه ثم قال أم يدسه فى التراب والدس اخفاء الشئ فى الشئ يروى ان العرب كانوا يحفرون حفيرة ويجعلونها فيها حتى تموت وروى عن قيس بن عاصم انه قال يارسول الله انى واريت ثمانى بنات فى الجاهلية فقال عليه السلام اعتق عن كل واحدة منهن رقبة فقال يانبى الله انى ذو ابل فقال أهد عن كل واحدة منهن هديا وروى ان رجلا قال يارسول الله ما أجد حلاوة الاسلام منذ أسلمت فقد كانت لى فى الجاهلية ابنة فأمرت امرأتى ان تزينها فاخرجتها الى فانتهيت بها الى واد بعيد القعر فالقيتها فيه فقالت يا ابة قتلتنى فكلما ذكرت قولها لم ينفعنى شئ فقال عليه السلام ما كان فى الجاهلية فقد هدمه الاسلام وما فى الاسلام يهدمه الاستغفار واعلم انهم كانوا مختلفين فى قتل البنات فمنهم من يحفر الحفيرة ويدفنها فيها الى ان تموت ومنهم من يرميها من شاهق جبل ومنهم من يغرقها ومنهم من يذبحها وهم كانوا يفعلون ذلك تارة للغيرة والحمية وتارة خوفا من الفقر والفاقة ولزوم النفقة ثم انه تعالى قال ألا ساء ما يحكمون وذلك لانهم بلغوا فى الاستنكاف من البنت الى اعظم الغايات (فاولها) انه يسود وجهه (وثانيها) انه يختفى عن القوم من شدة نفرته عن البنت (وثالثها) ان الولد محبوب بحسب الطبيعة ثم انه بسبب شدة نفرته عنها يقدم على قتلها وذلك يدل على ان النفرة عن البنت والاستنكاف عنها قد بلغ مبلغا لا يزاد عليه اذا ثبت هذا فالشئ الذى بلغ الاستنكاف منه الى هذا الحد العظيم كيف يليق بالعاقل ان ينسبه لاله العالم المقدس العالى عن مشابهة جميع المخلوقات ونظير هذه الآية قوله تعالى ألكم الذكر وله الانثى تلك اذا قسمة ضيزى (المسئلة الثانية) قال القاضى هذه الآية تدل على بطلان الجبر لانهم يضيفون الى الله تعالى من الظلم والفواحش ما اذا اضيف الى أحدهم أجهد نفسه فى البراءة منه والتباعد عنه فحكمهم فى ذلك مشابه لحكم هؤلاء المشركين ثم قال بل اعظم لان اضافة البنات اليه اضافة قبح واحد وذلك اسهل من اضافة كل القبائح والفواحش الى الله تعالى فيقال للقاضى انه لما ثبت بالدليل استحالة الصاحبة والولد على الله تعالى اردفه الله تعالى بذكر هذا الوجه الاقناعى والافلس كل ما قبح منا فى العرف قبح من الله تعالى ألا ترى لو ان رجلا زين اماءه وعبيده وبالغ فى تحسين صورهن ثم بالغ فى تقوية الشهوة فيهم وفيهن ثم جمع بين الكل وازال الحائل والمانع فان هذا بالاتفاق حسن من الله تعالى وقبيح من كل الخلق فعلمنا ان التعويل على هذه الوجوه المبنية على العرف انما يحسن اذا كانت مسبوقة بالدلائل القطعية اليقينية وقد ثبت بالبراهين القطعية امتناع الولد على الله فلا جرم حسنت تقويتها بهذه الوجوه الاقناعية أما افعال العباد فقد ثبت بالدلائل اليقينية القاطعة ان خالقها هو الله تعالى فكيف يمكن الحاق أحد البابين بالآخر لولا شدة التعصب والله اعلم ثم قال تعالى للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى والمثل السوء عبارة عن الصفة السوء وهى احتياجهم الى الولد وكراهتهم الاناث خوف الفقر والعار ولله المثل الاعلى أى الصفة العالية المقدسة وهى كونه تعالى منزها عن الولد فان قيل كيف جاء ولله المثل الاعلى مع قوله فلا تضربوا لله الامثال قلنا المثل الذى يذكره الله حق وصدق والذى يذكره غيره فهو الباطل والله اعلم • قوله تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ويجعلون لله ما يكرهون وتصف ألسنتهم الكذب ان لهم الحسنى لا جرم ان لهم النار وانهم مفرطون تالله لقد أرسلنا الى امم من قبلك فزين لهم الشيطان اعمالهم فهو وليهم اليوم ولهم عذاب أليم وما أنزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذى اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) اعلم انه تعالى لما حكى عن القوم عظيم كفرهم وقبيح قولهم بين انه يمهل هؤلاء الكفار ولا يعاجلهم بالعقوبة اظهارا للفضل والرحمة والكرم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج الطاعنون فى عصمة الانبياء عليهم السلام بقوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة من وجهين (الاول) انه قال ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم فاضاف الظلم الى كل الناس ولا شك ان الظلم من المعاصى فهذا يقتضى كون كل انسان آتيا

بالذنب والمعصية والانبياء عليهم السلام من الناس فوجب كونهم آتين بالذنب والمعصية (والثاني) انه تعالى قال ما ترك على ظهرها من دابة وهذا يقتضي ان كل من كان على ظهر الارض فهو آت بالظلم والذنب حتى يلزم من افناء كل من كان ظالما افناء كل الناس أما اذا قلنا الانبياء عليهم السلام لم يصدر عنهم ظلم فلا يجب افناؤهم وحينئذ لا يلزم من افناء كل الظالمين افناء كل الناس وان لا يبقى على ظهر الارض دابة ولما لزم علمنا ان كل البشر ظالمون سواء كانوا من الانبياء أو لم يكونوا كذلك والجواب ثبت بالدليل ان كل الناس ليسوا ظالمين لانه تعالى قال ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات أي من العباد من هو ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق ولو كان المقتصد والسابق ظالما لفسد ذلك التقسيم فعلمنا ان المقتصدين والسابقين ليسوا ظالمين فثبت بهذا الدليل انه لا يجوز أن يقال كل الخلق ظالمون واذا ثبت هذا فنقول الناس المذكورون في قوله ولو يؤاخذ الله الناس اما كل العصاة المستحقين للعقاب أو الذين تقدم ذكرهم من المشركين ومن الذين أثبتوا لله البنات وعلى هذا التقدير فيسقط الاستدلال والله اعلم (المسئلة الثانية) من الناس من احتج بهذه الآية على ان الاصل في المضار الحرمة فقال لو كان الضرر مشروعا لكان اما ان يكون مشروعا على وجه يكون جزاء على جرم صادر منهم أو لا على هذا الوجه والقسمان باطلان فوجب أن لا يكون مشروعا أصلا أما بيان فساد القسم الاول فقوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة والاستدلال به من وجهين (الاول) ان كلمة لو وضعت لانتفاء الشيء لانتفاء غيره فقوله ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة يقتضي انه تعالى ما آخذهم بظلمهم وانه ترك على ظهرها من دابة (والثاني) انه لما دلت الآية على ان لازمة أخذ الله الناس بظلمهم هو ان لا يترك على ظهرها دابة ثم انا نشاهد انه تعالى ترك على ظهرها دواب كثيرين فوجب القطع بانه تعالى لا يؤاخذ الناس بظلمهم فثبت بهذا انه لا يجوز أن تكون المضار مشروعة على وجه تقع اجزية عن الجرائم (وأما القسم الثاني) وهو أن يكون مشروعا ابتداء لا على وجه يقع اجزية عن جرم سابق فهذا باطل بالاجماع فثبت ان مقتضى هذه الآية تحريم المضار مطلقا ويتأكد هذا أيضا بآيات اخرى كقوله تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وكقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج وكقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وكقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وكقوله ملعون من ضر مسلما فثبت بمجموع هذه الآيات والاخبار ان الاصل في المضار الحرمة فنقول اذا وقعت حادثة مشتملة على الضرر من كل الوجوه فان وجدنا نصا خاصا يدل على كونه مشروعا قضينا به تقديما للخاص على العام والا قضينا عليه بالحرمة بناء على هذا الاصل الذي قررناه ومنهم من قال هذه القاعدة تدل على ان كل ما يريده الانسان وجب أن يكون مشروعا في حقه لان المنع منه ضرر والضرر غير مشروع بمقتضى هذا الاصل وكل ما يكرهه الانسان وجب ان يحرم لان وجوده ضرر والضرر غير مشروع فثبت ان هذا الاصل يتناول جميع الوقائع الممكنة الى يوم القيامة ثم نقول القياس الذي تمسك به في اثبات الاحكام اما أن يكون على وفق هذه القاعدة أو على خلافها والاول باطل لان هذا الاصل يغني عنه والثاني باطل لان النص راجح على القياس والله اعلم (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة هذه الآية دالة على ان الظلم والمعاصي ليست فعلا لله تعالى بل تكون افعالا للعباد لانه تعالى اضاف ظلم العباد اليهم وما اضافه الى نفسه فقال ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم وأيضا فلو كان خلقا لله تعالى لكانت مؤاخذتهم بها ظلما من الله تعالى ولما منع الله تعالى العباد من الظلم في هذه الآية فبأن يكون منزها عن الظلم كان أولى قالوا ويدل أيضا على ان اعمالهم مؤثرة في وجوب الثواب والعقاب لان قوله بظلمهم الباء فيه تدل على العلية كما في قوله ذلك بانهم شاقوا الله واعلم ان الكلام في هذه المسائل قد ذكرناه مرارا فلا نعيده والله اعلم (المسئلة الرابعة) ظاهر الآية يدل على ان اقدام الناس على الظلم يوجب اهلاك جميع الدواب وذلك غير جائز لان الدابة لم يصدر عنها ذنب فكيف يجوز اهلاكها بسبب ظلم الناس والجواب عنه من

وجهين (الاول) انالا نسلم ان قوله ما ترك على ظهرها من دابة يتناول جميع الدواب وأجاب أبو على الجبائى عنه ان المراد لو يؤاخذهم الله بما كسبوا من كفر ومعصية لعجل هلاكهم وحينئذ لا يبقى لهم نسل ثم من المعلوم أنه لا احد الا وفى احد آبائه من يستحق العذاب واذا اهلكوا فقد بطل نسلهم فكان يلزم ان لا يبقى فى العالم احد من الناس واذا بطلوا وجب ان لا يبقى أحد من الدواب أيضا لان الدواب مخلوقة لمنافع العباد ومصالحهم فهذا وجه لطيف حسن (والوجه الثانى) ان الهلاك اذا ورد على الظلمة ورد أيضا على سائر الناس والدواب فكان ذلك الهلاك فى حق الظلمة عذابا وفى حق غيرهم امتحانا وقد وقعت هذه الواقعة فى زمان نوح عليه السلام (والوجه الثالث) انه تعالى لو آخذهم لانقطع القطر وفى انقطاعه انقطاع النبت فكان لا تبق على ظهرها دابة وعن أبى هريرة رضى الله عنه انه سمع رجلا يقول ان الظالم لا يضر الا نفسه فقال لا والله بل ان الحبارى فى وكرها لتموت بظلم الظالم وعن ابن مسعود رضى الله عنه كاد الجعل يهلك فى جحره بذنب ابن آدم فهذه الوجوه الثلاثة من الجواب مفرعة على تسليم ان لفظة الدابة يتناول جميع الدواب (والجواب الثانى) ان المراد من قوله ما ترك على ظهرها من دابة أى ما ترك على ظهرها من كافر فالمراد بالدابة الكافر والدليل عليه قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل والله اعلم (المسئلة الخامسة) الكناية فى قوله عليها عائدة الى الارض ولم يسبق لها ذكر الا أن ذكر الدابة يدل على الارض فان الدابة انما تدب عليها وكثيرا ما يكنى عن الارض وان لم يتقدم ذكرها لانهم يقولون ما عليها مثل فلان وما عليها اكرم من فلان يعنون على الارض ثم قال تعالى ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى ليتوالدوا وفى تفسير هذا الاجل قولان (الاول) وهو قول عطاء عن ابن عباس انه يريد اجل القيامة (والقول الثانى) ان المراد منتهى العمر وجه القول الاول ان معظم العذاب يوافيهم يوم القيامة ووجه القول الثانى ان المشركين يؤاخذون بالعقوبة اذا انقضت اعمارهم وخرجوا من الدنيا (النوع الثالث) من الاقاويل الفاسدة التى كان يذكرها الكفار وحكاها الله تعالى عنهم قوله ويجعلون لله ما يكرهون واعلم ان المراد من قوله ويجعلون أى البنات التى يكرهونها لانفسهم ومعنى قوله يجعلون يصفون الله بذلك ويحكمون به له كقوله جعلت زيدا على الناس أى حكمت بهذا الحكم وذكرنا معنى الجعل عند قوله ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ثم قال تعالى وتصف ألسنتهم الكذب ان لهم الحسنى قال الفراء والزجاج موضع ان نصب لان قوله أن لهم الحسنى بدل من الكذب وتقدير الكلام وتصف ألسنتهم ان لهم الحسنى وفى تفسير الحسنى ههنا قولان (الاول) المراد منه البنون يعنى انهم قالوا لله البنات ولنا البنون (والثانى) انهم مع قولهم باثبات البنات لله تعالى يصفون أنفسهم بانهم فازوا برضوان الله تعالى بسبب هذا القول وانهم على الدين الحق والمذهب الحسن (الثالث) انهم حكموا لانفسهم بالجنة والثواب من الله تعالى فان قيل كيف يحكمون بذلك وهم كانوا منكرين للقيامة قلنا كلهم ما كانوا منكرين للقيامة فقد قيل انه كان فى العرب جمع يقرون بالبعث والقيامة ولذلك فانهم كانوا يربطون البعير النفيس على قبر الميت ويتركونه الى ان يموت ويقولون ان ذلك الميت اذا حشر فانه يحشر معه مركوبه وأيضا فبتقدير أنهم كانوا منكرين للقيامة فلعلهم قالوا ان كان محمد صادقا فى قوله بالبعث والنشور فانه يحصل لنا الجنة والثواب بسبب هذا الدين الحق الذى نحن عليه ومن الناس من قال الاولى ان يحمل الحسنى على هذا الوجه بدليل انه تعالى قال بعده لا جرم ان لهم النار فرد عليهم قولهم واثبت لهم النار فدل هذا على انهم حكموا لانفسهم بالجنة قال الزجاج لا رد لقولهم والمعنى ليس الامر كما وصفوا جرم فعلهم أى كسب ذلك القول لهم النار فعلى هذا لفظ أن فى محل النصب بوقوع الكسب عليه وقال قطرب ان فى موضع رفع والمعنى وجب ان لهم النار وكيف كان الاعراب فالمعنى هو انه يحق لهم النار ويجب ويثبت وقوله وانهم مفرطون قرأ نافع وقتيبة عن الكسائى مفرطون بكسر الراء والباقون مفرطون بفتح الراء أما قراءة نافع فقال الفراء المعنى انهم كانوا مفرطين على أنفسهم فى الذنوب وقيل افرطوا فى الافتراء على الله تعالى وقال أبو على الفارسى كأنه من افرط أى صار ذا فرط مثل اجرب أى صار ذا جرب والمعنى انهم

ذو فرط الى النار كانهم قد أرسلوا من يهيئ لهم مواضع فيها وأما قراءة قوله مفرطون بفتح الراء ففيه قولان
(الاول) المعنى انهم متروكون في النار قال الكسائي يقال ما افرطت من القوم أحدا أي ما تركت
وقال الفراء تقول العرب افرطت منهم ناسا أي خلفتهم وانسيتهم (والقول الثاني) مفرطون أي معجلون
قال الواحدي رحمه الله وهو الاختيار ووجهه ما قال أبو زيد وغيره فرط الرجل أصحابه يفرطهم فرطا وفروطا
اذا تقدمهم الى الماء ليصلح الدلاء والارسان وافرط القوم الفارط وفرطوه اذا قدموه فمعنى قوله مفرطون
على هذا التقدير كانهم قدموا الى النار فهم فيها فرط للذين يدخلون بعدهم ثم بين تعالى ان مثل هذا الصنع
الذي يصدر من مشركي قريش قد صدر من سائر الامم السابقين في حق الانبياء المتقدمين عليهم السلام فقال
تالله لقد أرسلنا الى أمم من قبلك فزين لهم الشيطان أعمالهم وهذا يجري مجرى التسلية للرسول صلى الله
عليه وسلم فيما كان يناله من الغم بسبب جهالات القوم قالت المعتزلة الآية تدل على فساد قول المجبرة من
وجوه (الاول) انه اذا كان خالق أعمالهم هو الله تعالى فلا فائدة في التزيين (والثاني) ان ذلك التزيين
لما كان بخلق الله تعالى لم يجز ذم الشيطان بسببه (والثالث) ان التزيين هو الذي يدعو الانسان الى الفعل
واذا كان حصول الفعل فيه بخلق الله تعالى كان ضروريا فلم يكن التزيين داعيا (والرابع) ان على قولهم
الخالق لذلك العمل اجدر أن يكون وليا لهم من الداعي اليه (والخامس) انه تعالى اضاف التزيين الى
الشيطان ولو كان ذلك المزين هو الله تعالى لكانت اضافته الى الشيطان كذبا وجوابه ان كان مزين
القبائح في اعين الكفار هو الشيطان فمزين تلك الوساوس في عين الشيطان ان كان شيطانا آخر لزم التسلسل
وان كان هو الله تعالى فهو المطلوب ثم قال تعالى فهو وليهم اليوم وفيه احتمالان (الاول) ان المراد منه كفار
مكة وبقوله فهو وليهم اليوم أي الشيطان ويتولى اغواءهم وصرفهم عنك كما فعل بكفار الامم قبلك فيكون على
هذا التقدير رجع عن اخبار الامم الماضية الى الاخبار عن كفار مكة (الثاني) انه أراد باليوم يوم القيامة
يقول فهو ولي اولئك الذين كفروا زين لهم أعمالهم يوم القيامة واطلق اسم اليوم على يوم القيامة لشهرة
ذلك اليوم والمقصود من قوله فهو وليهم اليوم هو انه لا ولي لهم ذلك اليوم ولا ناصر وذلك لانهم اذا عاينوا
العذاب وقد نزل بالشيطان كنزوله بهم ورأوا انه لا مخلص له منه كما لا مخلص لهم منه جاز أن يوبخوا بان يقال
لهم هذا وليكم اليوم على وجه السخرية ثم ذكر تعالى أن مع هذا الوعيد الشديد قد أقام الله الحجة وازاح العلة
فقال وما أنزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
المعنى انا ما أنزلنا عليك القرآن الا لتبين لهم بواسطة بيانات هذا القرآن الاشياء التي اختلفوا فيها
والمختلفون هم أهل الملل والاهواء وما اختلفوا فيه هو الدين مثل التوحيد والشرك والجبر والقدر واثبات
المعاد ونفيه ومثل الاحكام مثل انهم حرموا اشياء تحل كالبحيرة والسائبة وغيرهما وحللوا اشياء
تحرم كالميتة (المسئلة الثانية) اللام في قوله لتبين تدل على ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض ونظيره
آيات كثيرة منها قوله كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وجوابه
انه لما ثبت بالعقل امتناع التعليل وجب صرفه الى التأويل (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف
قوله هدى ورحمة معطوفان على محل قوله لتبين الا أنهما انتصبا على انه مفعول لهما لانهما فعلا الذي أنزل
الكتاب ودخلت اللام في قوله لتبين لانه فعل المخاطب لا فعل المنزل وانما ينتصب مفعولا له ما كان
فعلا لذلك الفاعل (المسئلة الرابعة) قال الكلبي وصف القرآن بكونه هدى ورحمة لقوم يؤمنون لا ينفي
كونه كذلك في حق الكل كما أن قوله تعالى في اول سورة البقرة هدى للمتقين لا ينفي كونه هدى لكل الناس
كما ذكره في قوله هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان وانما خص المؤمنين بالذكر من حيث انهم قبلوه
فانتفعوا به كما في قوله انما أنت منذر من يخشاها الا انه انما انتفع بانذاره هذا القوم فقط والله اعلم * قوله
تعالى (والله أنزل من السماء ماء فاحيي به الارض بعد موتها ان في ذلك لآية لقوم يسمعون وان لكم في
الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين ومن ثمرات النخيل والاعناب

تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا ان فى ذلك لآية لقوم يعقلون) اعلم انا قد ذكرنا ان المقصود الاعظم
من هذا القرآن العظيم تقرير اصول أربعة الالهيات والنبوات والمعاد واثبات القضاء والقدر
والمقصود الاعظم من هذه الاصول الاربعة تقرير الالهيات فلهذا السبب كلما امتد الكلام فى فصل
من الفصول فى وعيد الكفار عاد الى تقرير الالهيات وقد ذكرنا فى اول هذه السورة انه تعالى لما أراد
ذكر دلائل الالهيات ابتدأ بالاجرام الفلكية وثنى بالانسان وثلث بالحيوان وربع بالنبات وخمس
بذكر أحوال البحر والارض فههنا فى هذه الآية لما عاد الى تقرير دلائل الالهيات بدأ اولا بذكر
الفلكيات فقال والله أنزل من السماء ماء فأحيى به الارض بعد موتها والمعنى انه تعالى خلق السماء على
وجه ينزل منه الماء ويصير ذلك الماء سببا لحياة الارض والمراد بحياة الارض نبات الزرع والشجر والنور
والثمر بعد ان كان لا يثمر وينفع بعد ان كان لا ينفع وتقرير هذه الدلائل قد ذكرناه مرارا كثيرة ثم قال ان فى
ذلك لآية لقوم يسمعون سماع انصاف وتدبر لأن من لم يسمع بقلبه فكانه اصم لم يسمع (والنوع الثانى)
من الدلائل المذكورة فى هذه الآيات الاستدلال بعجائب أحوال الحيوانات وهو قوله وان لكم فى الانعام
لعبرة نسقيكم مما فى بطونه قد ذكرنا معنى العبرة فى قوله لعبرة لأولى الابصار وفيه مسائل (المسألة الاولى)
قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم وحمزة والكسائى نسقيكم بضم النون والباقون بالفتح أما من
فتح النون فحجته ظاهرة تقول سقيته حتى روى أسقيه قال تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقال وهو الذى
يطعمنى ويسقين وقال وسقوا ماء حميما ومن ضم النون فهو من قولك أسقاه اذا جعل له شرابا كقوله
وأسقيناكم ماء فراتا وقوله فاسقيناكموه والمعنى ههنا انا جعلناه فى كثرته وادامته كالسقيا واختار أبو عبيد
الضم قال لانه شرب دائم واكثر ما يقال فى هذا المقام أسقيت (المسألة الثانية) قوله مما فى بطونه الضمير
عائد الى الانعام فكان الواجب أن يقال مما فى بطونها وذكر النحويون فيه وجوها (الاول) ان لفظ
الانعام لفظ مفرد وضع لافادة جمع كالرهط والقوم والبقر والنعم فهو بحسب اللفظ لفظ مفرد فيكون
ضميره ضمير الواحد وهو التذكير وبحسب المعنى جمع فيكون ضميره ضمير الجمع وهو التأنيث فلهذا السبب
قال ههنا فى بطونه وقال فى سورة المؤمنين فى بطونها (الثانى) قوله فى بطونه أى فى بطون ماذكرنا
وهذا جواب الكسائى قال المبرد هذا شائع فى القرآن قال تعالى فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى
يعنى هذا الشئ الطالع ربى وقال ان هذه تذكرة فمن شاء ذكره أى ذكر هذا الشئ واعلم ان هذا انما يجوز فيما
يكون تأنيثه غير حقيقى أما الذى يكون تأنيثه حقيقيا فلا يجوز فانه لا يجوز فى مستقيم الكلام أن يقال
جاريتك ذهب ولا غلامك ذهبت على تقدير أن تحمله على النسمة (الثالث) ان فيه اضمارا والتقدير
نسقيكم مما فى بطونه اللبن اذ ليس كلها ذات لبن (المسألة الثالثة) الفرث سرجين الكرش روى
الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس أنه قال اذا استقر العلف فى الكرش صار أسفله فرثا وأعلاه دما
وأوسطه لبنا فيجرى الدم فى العروق واللبن فى الضرع ويبقى الفرث كما هو فذاك هو قوله تعالى من بين فرث
ودم لبنا خالصا لا يشوبه الدم ولا الفرث ولقائل أن يقول الدم واللبن لا يتولدان البتة فى الكرش والدليل
عليه الحس فان هذه الحيوانات تذبح ذبحا متواليا وما رأى أحد فى كرشها لا دما ولا لبنا ولو كان تولد الدم
واللبن فى الكرش لوجب أن يشاهد ذلك فى بعض الاحوال والشئ الذى دلت المشاهدة على فساده
لم يجز المصير اليه بل الحق ان الحيوان اذا تناول الغذاء وصل ذلك العلف الى معدته ان كان انسانا والى كرشه
ان كان من الانعام وغيرها فاذا طبخ وحصل الهضم الاول فيه فما كان منه صافيا انجذب الى الكبد
وما كان كثيفا نزل الى الامعاء ثم ذلك الذى يحصل منه فى الكبد ينطبخ فيها ويصير دما وذلك هو الهضم
الثانى ويكون ذلك الدم مخلوطا بالصفرا والسودا وزيادة المائية أما الصفرا فتذهب الى المرارة والسودا
الى الطحال والماء الى الكلية ومنها الى المثانة وأما ذلك الدم فانه يدخل فى الاوردة وهى العروق النابتة
من الكبد وهناك يحصل الهضم الثالث وبين الكبد وبين الضرع عروق كثيرة فينصب الدم فى تلك العروق

الى الضرع والضرع لحم غددى رخو أبيض فيقلب الله تعالى الدم عند انصبابه الى ذلك اللحم الغددى الرخو الابيض من صورة الدم الى صورة اللبن فهذا هو القول الصحيح فى كيفية تولد اللبن فان قيل فهذه المعانى حاصلة فى الحيوان الذكر فلم لم يحصل منه اللبن قلنا الحكمة الالهية اقتضت تدبير كل شئ على الوجه اللائق به الموافق لمصلحته فمزاج الذكر من كل حيوان يجب أن يكون حارا يابسا ومزاج الانثى يجب أن يكون باردا رطبا والحكمة فيه ان الولد انما يكون فى داخل بدن الانثى فوجب أن تكون الانثى مختصة بمزيد الرطوبات لوجهين (الاول) ان الولد انما يتولد من الرطوبات فوجب أن يحصل فى بدن الانثى رطوبات كثيرة لتصير مادة لتولد الولد (والثانى) ان الولد اذا كبر وجب أن يكون بدن الام قابلا للتمدد حتى يتسع لذلك الولد فاذا كانت الرطوبات غالبة على بدن الام كان بدنها قابلا للتمدد فيتسع للولد فثبت بما ذكرنا انه تعالى خص بدن الانثى من كل حيوان بمزيد الرطوبات لهذه الحكمة ثم ان الرطوبات التى كانت تصير مادة لازدياد بدن الجنين حين كان فى رحم الام فعند انفصال الجنين تنصب الى الثدى والضرع لتصير مادة لغذاء ذلك الطفل الصغير اذا عرفت هذا فاعلم ان السبب الذى لاجله يتولد اللبن من الدم فى حق الانثى غير حاصل فى حق الذكر فظهر الفرق اذا عرفت هذا التصوير فنقول المفسرون قالوا المراد من قوله من بين فرث ودم هو ان هذه الثلاثة تتولد فى موضع واحد فالفرث يكون فى أسفل الكرش والدم يكون فى أعلاه واللبن يكون فى الوسط وقد دللنا على ان هذا القول على خلاف الحس والتجربة ولان الدم لو كان يتولد فى أعلى المعدة والكرش كان يجب اذا قاء ان يقء الدم وذلك باطل قطعا واما نحن فنقول المراد من الآية هو ان اللبن انما يتولد من بعض اجزاء الدم والدم انما يتولد من الاجزاء اللطيفة التى فى الفرث وهو الاشياء المأكولة الحاصلة فى الكرش وهذا اللبن متولد من الاجزاء التى كانت حاصلة فيما بين الفرث أولا ثم كانت حاصلة فيما بين الدم ثانيا فصفاه الله تعالى عن تلك الاجزاء الكثيفة الغليظة وخلق فيها الصفات التى باعتبارها صارت لبنا موافقا لبدن الطفل فهذا ما حصلناه فى هذا المقام والله أعلم (المسئلة الرابعة) اعلم ان حدوث اللبن فى الثدى واتصافه بالصفات التى باعتبارها يكون موافقا لتغذية الصبى مشتمل على حكم عجيبة وأسرار بديعة يشهد صريح العقل بانها لا تحصل الا بتدبير الفاعل الحكيم والمدبر الرحيم وبيانه من وجوه (الاول) انه تعالى خلق فى أسفل المعدة منفذا يخرج منه ثفل الغذاء فاذا تناول الانسان غذاء اوشربة رقيقة انطبق ذلك المنفذ انطباقا كليا لا يخرج منه شئ من ذلك المأكول والمشروب الى ان يكمل انهضامه فى المعدة وينجذب ما صفا منه الى الكبد ويبقى الثفل هناك فحينئذ ينفتح ذلك المنفذ وينزل منه ذلك الثفل وهذا من العجائب التى لا يمكن حصولها الا بتدبير الفاعل الحكيم لانه متى كانت الحاجة الى بقاء الغذاء فى المعدة حاصلة انطبق ذلك المنفذ واذا حصلت الحاجة الى خروج ذلك الجسم عن المعدة انفتح فحصول الانطباق تارة والانفتاح أخرى بحسب الحاجة وتقدير المنفعة مما لا يتأتى الا بتقدير الفاعل الحكيم (الثانى) انه تعالى أودع فى الكبد قوة تجذب الاجزاء اللطيفة الحاصلة فى ذلك المأكول اوالمشروب ولا تجذب الاجزاء الكثيفة وخلق فى الامعاء قوة تجذب تلك الاجزاء الكثيفة التى هى الثفل ولا تجذب الاجزاء اللطيفة البتة ولو كان الامر بالعكس لاختلفت مصلحة البدن ولفسد نظام هذا التركيب (الثالث) انه تعالى أودع فى الكبد قوة هاضمة طابخة حتى ان تلك الاجزاء اللطيفة تنطبخ فى الكبد وتنقلب دما ثم انه تعالى اودع فى المرارة قوة جاذبة للصفراء وفى الطحال قوة جاذبة للسوداء وفى الكلية قوة جاذبة لزيادة المائية حتى يبقى الدم الصافى الموافق لتغذية البدن وتخصيص كل واحد من هذه الاعضاء بتلك القوة والخاصية لا يمكن الا بتقدير الحكيم العليم (الرابع) ان فى الوقت الذى يكون الجنين فى رحم الام ينصب من ذلك الدم نصيب وافر اليه حتى يصير مادة لنمو أعضاء ذلك الولد وازدياده فاذا انفصل ذلك الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب الى جانب الثدى ليتولد منه اللبن الذى يكون غذاء له فاذا كبر الولد لم ينصب ذلك النصيب لا الى الرحم ولا الى الثدى بل ينصب على مجموع بدن المتغذى فانصباب ذلك

الدم فى كل وقت الى عضو آخر انصبابا موافقا للمصلحة والحكمة لا يتأتى الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم (والخامس) ان عند تولد اللبن فى الضرع احدث تعالى فى حلمة الثدى ثقوبا صغيرة ومسام ضيقة وجعلها بحيث اذا اتصل المص أو الحلب بتلك الحلمة انفصل اللبن عنها فى تلك المسام الضيقة ولما كانت تلك المسام ضيقة جدا فحينئذ لا يخرج منها الا ما كان فى غاية الصفاء واللطافة وأما الاجزاء الكثيفة فانه لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ الضيقة فتبقى فى الداخل والحكمة فى احداث تلك الثقوب الصغيرة والمنافذ الضيقة فى رأس حلمة الثدى أن يكون ذلك كالمصفاة فكل ما كان لطيفا خرج وكل ما كان كثيفا احتبس فى الداخل ولم يخرج فبهذا الطريق يصير ذلك اللبن خالصا موافقا لبدن الصبى سائغا للشاربين (السادس) انه تعالى ألهم ذلك الصبى الى المص فان الام كلما ألقمت حلمة الثدى فى فم الصبى فذلك الصبى فى الحال يأخذ فى المص فلولا ان الفاعل المختار الرحيم ألهم ذلك الطفل الصغير ذلك العمل المخصوص والا لم يحصل الانتفاع بتخليق ذلك اللبن فى الثدى (السابع) انا بينا انه تعالى انما خلق اللبن من فضلة الدم وانما خلق الدم من الغذاء الذى يتناوله الحيوان فالشاة لما تناولت العشب والماء فالله تعالى خلق الدم من لطيف تلك الاجزاء ثم خلق اللبن من بعض اجزاء ذلك الدم ثم ان اللبن حصلت فيه أجزاء ثلاثة على طبائع متضادة فما فيه من الدهن يكون حارا رطبا وما فيه من المائية يكون باردا رطبا وما فيه من الجبنية يكون باردا يابسا وهذه الطبائع ما كانت حاصلة فى ذلك العشب الذى تناولته الشاة فظهر بهذا ان هذه الاجسام لا تزال تنقلب من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة مع انه لا يناسب بعضها بعضا ولا يشاكل بعضها بعضا وعند ذلك يظهر أن هذه الاحوال انما تحدث بتدبير فاعل حكيم رحيم يدبر أحوال هذا العالم على وفق مصالح العباد فسبحان من تشهد جميع ذرات العالم الاعلى والاسفل بكمال قدرته ونهاية حكمته ورحمته له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين اما قوله سائغا للشاربين فمعناه جاريا فى حلوقهم لذيذا هنيئا يقال ساغ الشراب فى الحلق واساغه صاحبه ومنه قوله ولا يكاد يسيغه (المسئلة الخامسة) قال أهل التحقيق اعتبار حدوث اللبن كما يدل على وجود الصانع المختار سبحانه فكذلك يدل على امكان الحشر والنشر وذلك لان هذا العشب الذى يأكله الحيوان انما يتولد من الماء والارض فخالق العالم دبر تدبيرا فقلب ذلك الطين نباتا وعشبا ثم اذا أكله الحيوان دبر تدبيرا آخر فقلب ذلك العشب دما ثم دبر تدبيرا آخر فقلب ذلك الدم لبنا ثم دبر تدبيرا آخر فحدث من ذلك اللبن الدهن والجبن فهذا يدل على انه تعالى قادر على أن يقلب هذه الاجسام من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة فاذا كان كذلك لم يمتنع أيضا أن يكون قادرا على أن يقلب أجزاء أبدان الاموات الى صفة الحياة والعقل كما كانت قبل ذلك فهذا الاعتبار يدل من هذا الوجه على ان البعث والقيامة أمر ممكن غير ممتنع والله أعلم ثم قال تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا اعلم انه تعالى لما ذكر بعض منافع الحيوانات فى الآية المتقدمة ذكر فى هذه الآية بعض منافع النبات وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فان قيل بم تعلق قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب قلنا بمحذوف تقديره ونسقيكم من ثمرات النخيل والاعناب أى من عصيرها وحذف لدلالة نسقيكم قبله عليه وقوله تتخذون منه سكرا بيان وكشف عن كنه الاسقاء (المسئلة الثانية) قال الواحدى الاعناب عطف على الثمرات لا على النخيل لانه يصير التقدير ومن ثمرات الاعناب والعنب نفسه ثمرة وليست له ثمرة أخرى (المسئلة الثالثة) فى تفسير السكر وجوه (الاول) السكر الخمر سميت بالمصدر من سكر سكرا وسكرا نحو رشد رشدا ورشدا وأما الرزق الحسن فسائر ما يتخذ من النخيل والاعناب كالرب والخل والدبس والتمر والزبيب فان قيل الخمر محرمة فكيف ذكرها الله فى معرض الانعام اجابوا عنه من وجوه (الاول) ان هذه السورة مكية وتحريم الخمر نزل فى سورة المائدة فكان نزول هذه الآية فى الوقت الذى كانت الخمر غير محرمة (الثانى) انه لا حاجة الى التزام هذا النسخ وذلك لانه تعالى ذكر ما فى هذه الاشياء من المنافع وخاطب المشركين بها والخمر من

اشربتهم فهى منقصة فى حقهم ثم انه تعالى نبه فى هذه الآية أيضا على تحريمها وذلك لانه ميز بينها وبين الرزق الحسن فى الذكر فوجب أن لا يكون السكر رزقا حسنا ولا شك أنه حسن بحسب الشهوة فوجب أن يقال الرجوع عن كونه حسنا بحسب الشريعة وهذا انما يكون كذلك اذا كانت محرمة (القول الثانى) ان السكر هو النبيذ وهو عصير العنب والزبيب والتمر اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند ابى حنيفة رحمه الله الى حد السكر ويحتج بان هذه الآية تدل على ان السكر حلال لانه تعالى ذكره فى معرض الانعام والمنة ودل الحديث على ان الخمر حرام قال عليه السلام الخمر حرام لعينها وهذا يقتضى ان يكون السكر شيأ غير الخمر وكل من اثبت هذه المغايرة قال انه النبيذ المطبوخ (والقول الثالث) ان السكر هو الطعام قاله أبو عبيدة واحتج عليه بقول الشاعر * جعلت أعراض الكرام سكرا * أى جعلت ذمهم طعاما لك قال الزجاج هذا بالخمر أشبه منه بالطعام والمعنى انك جعلت تتخمر باعراض الكرام والمعنى انه جعل شغفه بغيبة الناس وتمزيق اعراضهم جاريا مجرى شرب الخمر واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه التى هى دلائل من وجه وتعديد للنعم العظيمة من وجه آخر قال ان فى ذلك لآية لقوم يعقلون والمعنى ان من كان عاقلا علم بالضرورة ان هذه الاحوال لا يقدر عليها الا الله سبحانه وتعالى فيحتج بحصولها على وجود الاله القادر الحكيم والله أعلم * قوله تعالى (واوحى ربك الى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ثم كلى من كل الثمرات فاسلكى سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس ان فى ذلك لآية لقوم يتفكرون) اعلم انه تعالى لما بين ان اخراج الالبان من النعم واخراج السكر والرزق الحسن من ثمرات النخيل والاعناب دلائل قاهرة وبينات باهرة على ان لهذا العالم الها قادرا مختارا حكيما فكذلك اخراج العسل من النحل دليل قاطع وبرهان ساطع على اثبات هذا المقصود وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وأوحى ربك الى النحل يقال وحى وأوحى وهو الالهام والمراد من الالهام انه تعالى قرر فى انفسها هذه الاعمال العجيبة التى تعجز عنها العقلاء من البشر وبيانه من وجوه (الاول) انها تبنى البيوت المسدسة من اضلاع متساوية لا يزيد بعضها على بعض بمجرد طباعها والعقلاء من البشر لا يمكنهم بناء مثل تلك البيوت الا بآلات وأدوات مثل المسطر والفرجار (والثانى) انه ثبت فى الهندسة ان تلك البيوت لو كانت مشكلة باشكال سوى المسدسات فانه يبقى بالضرورة فيما بين تلك البيوت فرج خالية ضائعة اما اذا كانت تلك البيوت مسدسة فانه لا يبقى فيما بينها فرج ضائعة فاهتداء ذلك الحيوان الضعيف الى هذه الحكمة الخفية والدقيقة اللطيفة من الاعاجيب (والثالث) ان النحل يحصل فيما بينها واحد يكون كالرئيس للبقية وذلك الواحد يكون اعظم جثة من الباقى ويكون نافذ الحكم على تلك البقية وهم يخدمونه ويحملونه عند الطيران وذلك أيضا من الاعاجيب (والرابع) انها اذا نفرت من وكرها ذهبت مع الجمعية الى موضع آخر فاذا أرادوا عودها الى وكرها ضربوا الطنبور والملاهى وآلات الموسيقا وبواسطة تلك الالحان يقدرون على ردها الى وكرها وهذا أيضا حالة عجيبة فلما امتاز هذا الحيوان بهذه الخواص العجيبة الدالة على مزيد الذكاء والكياسة وكان حصول هذه الانواع من الكياسة ليس الا على سبيل الالهام وهى حالة شبيهة بالوحى لا جرم قال تعالى فى حقها وأوحى ربك الى النحل واعلم ان الوحى قد ورد فى حق الانبياء لقوله تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا وفى حق الاولياء أيضا قال تعالى واذ أوحيت الى الحواريين وبمعنى الالهام فى حق البشر قال تعالى وأوحينا الى أم موسى وفى حق سائر الحيوانات كما فى قوله واوحى ربك الى النحل ولكل واحد من هذه الاقسام معنى خاص والله أعلم (المسئلة الثانية) قال الزجاج يجوز أن يقال سمى هذا الحيوان نحلا لان الله تعالى نحل الناس العسل الذى يخرج من بطونها وقال غيره النحل يذكر ويؤنث وهى مؤنثة فى لغة الحجاز ولذلك انثها الله تعالى وكذلك كل جمع ليس بينه وبين واحده الا الهاء ثم قال تعالى أن اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف أن اتخذى هى أن

المفسرة لان الايحاء فيه معنى القول وقرئ بيوتا بكسر الباء ومن الشجر ومما يعرشون أي يبنون
ويسقفون وفيه لغتان قرئ بهما ضم الراء وكسرها مثل يعكفون ويعكفون واعلم أن النحل نوعان
(أحدهما) ما يسكن في الجبال والغياض ولا يتعهدها أحد من الناس (والنوع الثاني) التي تسكن بيوت
الناس وتكون في تعهدات الناس فالاول هو المراد بقوله أن اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر والثاني
هو المراد بقوله ومما يعرشون وهو خلايا النحل فان قيل ما معنى من في قوله ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن
الشجر ومما يعرشون وهلا قيل في الجبال وفي الشجر قلنا اريد به معنى البعضية وان لا تبنى بيوتها في كل
جبل وشجر بل في مساكن توافق مصالحها وتليق بها (المسئلة الثانية) ظاهر قوله تعالى أن اتخذي
من الجبال بيوتا أمر وقد اختلفوا فيه فمن الناس من يقول لا يبعد أن يكون لهذه الحيوانات عقول
ولا يبعد أن يتوجه عليها من الله تعالى أمر ونهي وقال آخرون ليس الامر كذلك بل المراد منه انه تعالى
خلق فيها غرائز وطبائع توجب هذه الاحوال والكلام المستقصى في هذه المسئلة مذكور في تفسير
قوله تعالى يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم ثم قال تعالى ثم كلي من كل الثمرات لفظة من ههنا للتبعيض
أو لابتداء الغاية ورأيت في كتب الطب انه تعالى دبر هذا العالم على وجه وهو انه يحدث في الهواء طل
لطيف في الليالي ويقع ذلك الطل على اوراق الاشجار فقد تكون تلك الاجزاء الطلية لطيفة صغيرة متفرقة
على الاوراق والازهار وقد تكون كثيرة بحيث يجتمع منها اجزاء محسوسة (اما القسم الثاني)
فهو مثل الترنجبين فانه طل ينزل من الهواء ويجتمع على اطراف الطرفاء في بعض البلدان وذلك محسوس
(واما القسم الاول) فهو الذي الهم الله تعالى هذا النحل حتى انها تلتقط تلك الذرات من الازهار واوراق
الاشجار بافواهها وتاكلها وتغتذي بها فاذا شبعت التقطت بافواهها مرة أخرى شيأ من
تلك الاجزاء وذهبت بها الى بيوتها ووضعتها هناك لانها تحاول ان تدخر لانفسها غذاءها فاذا اجتمع في بيوتها
من تلك الاجزاء الطلية شئ كثير فذاك هو العسل ومن الناس من يقول ان النحل تأكل من الازهار الطيبة
والاوراق العطرة أشياء ثم انه تعالى يقلب تلك الاجسام في داخل بدنه عسلا ثم انها تقئ مرة أخرى فذاك
هو العسل والقول الاول أقرب الى العقل وأشد مناسبة الى الاستقراء فان طبيعة الترنجبين قريبة من
العسل في الطعم والشكل ولا شك انه طل يحدث في الهواء ويقع على اطراف الاشجار والازهار فكذا ههنا
وايضا فنحن نشاهد أن هذا النحل انما يتغذى بالعسل ولذلك فانا اذا استخرجنا العسل من بيوت النحل
نترك لها بقية من ذلك لاجل ان تغتذي بها فعلمنا انها انما تغتذي بالعسل وانها انما تقع على الاشجار
والازهار لانها تغتذي بتلك الاجزاء الطلية العسلية الواقعة من الهواء عليها اذا عرفت هذا فنقول قوله
تعالى ثم كلي من كل الثمرات كلمة من ههنا تكون لابتداء الغاية ولا تكون للتبعيض على هذا القول
ثم قال تعالى فاسلكي سبل ربك والمعنى ثم كلي كل ثمرة تشتهينها فاذا اكلتها فاسلكي سبل ربك في الطرق التي
الهمك وافهمك في عمل العسل أو يكون المراد فاسلكي في طلب تلك الثمرات سبل ربك أما قوله ذللا ففيه
قولان (الاول) انه حال من السبل لان الله تعالى ذللها لها ووطأها وسهلها كقوله هو الذي جعل لكم
الارض ذلولا (الثاني) انه حال من الضمير في فاسلكي أي وأنت ايها النحل ذلل منقادة لما أمرت به غير
ممتنعة ثم قال تعالى يخرج من بطونها وفيه بحثان (الاول) ان هذا رجوع من الخطاب الى الغيبة
والسبب فيه ان المقصود من ذكر هذه الاحوال أن يحتج الانسان المكلف به على قدرة الله تعالى وحكمته
وحسن تدبيره لاحوال العالم العلوي والسفلي فكأنه تعالى لما خاطب النحل بما سبق ذكره خاطب الانسان
وقال انا الهمنا هذا النحل لهذه العجائب لاجل أن يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه (البحث الثاني)
انه قد ذكرنا ان من الناس من يقول العسل عبارة عن أجزاء طلية تحدث في الهواء وتقع على اطراف
الاشجار وعلى الاوراق والازهار فيلقطها الزنبور بفمه فاذا ذهبنا الى هذا الوجه كان المراد من قوله
يخرج من بطونها أي من أفواهها وكل تجويف في داخل البدن فانه يسمى بطنا الا ترى انهم يقولون بطون

الدماغ وعنوا أنها تجاويف الدماغ وكذا ههنا يخرج من بطونها أي من أفواهها وأما على قول أهل الظاهر وهو أن النحلة تأكل الاوراق والثمرات ثم تقيء فذلك هو العسل فالكلام ظاهر ثم قال شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس اعلم انه تعالى وصف العسل بهذه الصفات الثلاثة (فالصفة الاولى) كونه شرابا والامر كذلك لانه تارة يشرب وحده وتارة يتخذ منه الاشربة (والصفة الثانية) قوله مختلف الوانه والمعنى ان منه أحمر وأبيض وأصفر ونظيره قوله تعالى ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود والمقصود منها ابطال القول بالطبع لان هذا الجسم مع كونه متساوى الطبيعة لما حدث على الوان مختلفة دل ذلك على ان حدوث تلك الالوان بتدبير الفاعل المختار لا لاجل ايجاب الطبيعة (والصفة الثالثة) قوله فيه شفاء للناس وفيه قولان (الاول) وهو الصحيح انه صفة للعسل فان قالوا كيف يكون شفاء للناس وهو يضر بالصفراء ويهيج المرار قلنا انه تعالى لم يقل انه شفاء لكل الناس ولكل داء وفي كل حال بل لما كان شفاء للبعض ومن بعض الادواء صلح بان يوصف بانه فيه شفاء والذي يدل على انه شفاء في الجملة انه قل معجون من المعاجين الا وتمامه وكماله انما يحصل بالعجن بالعسل وأيضا فالاشربة المتخذة منه في الامراض البلغمية عظيمة النفع (والقول الثاني) وهو قول مجاهد ان المراد ان القرآن شفاء للناس وعلى هذا التقدير فقصة تولد العسل من النحل تمت عند قوله يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه ثم ابتدأ وقال فيه شفاء للناس أي في هذا القرآن حصل ما هو شفاء للناس من الكفر والبدعة مثل هذا الذي في قصة النحل وعن ابن مسعود ان العسل شفاء من كل داء والقرآن شفاء لما في الصدور واعلم ان هذا القول ضعيف ويدل عليه وجهان (الاول) ان الضمير في قوله فيه شفاء للناس يجب عوده الى اقرب المذكورات وما ذاك الا قوله شراب مختلف الوانه وأما الحكم بعود هذا الضمير الى القرآن مع أنه غير مذكور فيما سبق فهو غير مناسب (والثاني) ماروى أبو سعيد الخدرى أنه جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان أخى يشتكى بطنه فقال اسقه عسلا فذهب ثم رجع فقال قد سقيته فلم يغن عنه شيأ فقال عليه الصلاة والسلام اذهب واسقه عسلا فذهب فسقاه فكأنما نشط من عقال فقال صدق الله وكذب بطن أخيك وحلوا قوله صدق الله وكذب بطن أخيك على قوله فيه شفاء للناس وذلك انما يصح لو كان هذا صفة للعسل فان قال قائل ما المراد بقوله عليه السلام صدق الله وكذب بطن أخيك قلنا لعله عليه السلام علم بنور الوحى أن ذلك العسل سيظهر نفعه بعد ذلك فلما لم يظهر نفعه في الحال مع انه عليه السلام كان عالما بانه سيظهر نفعه بعد ذلك كان هذا جاريا مجرى الكذب فلهذا السبب أطلق عليه هذا اللفظ ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون واعلم ان تقرير هذه الآية من وجوه (الاول) اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة والمعارف الغامضة مثل بناء البيوت المسدسة وسائر الاحوال التى ذكرناها (والثاني) اهتداؤها الى جميع تلك الاجزاء العسلية من أطراف الاشجار والاوراق (والثالث) خلق الله تعالى تلك الاجزاء النافعة في جو الهواء ثم القاؤها على أطراف الاشجار والاوراق ثم الهام النحل الى جمعها بعد تفريقها وكل ذلك أمور عجيبة دالة على أن اله العالم بنى ترتيبه على رعاية الحكمة والمصلحة والله أعلم *

قوله تعالى (والله خلقكم ثم يتوفاكم ومنكم من يرد الى أرذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيأ ان الله عليم قدير) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) لما ذكر تعالى بعض عجائب أحوال الحيوانات ذكر بعده بعض عجائب أحوال الناس فمنها ما هو مذكور في هذه الآية وهو اشارة الى مراتب عمر الانسان والعقلاء ضبطوها في أربع مراتب أولها سن النشو والنماء وثانيها سن الوقوف وهو سن الشباب وثالثها سن الانحطاط القليل وهو سن الكهولة ورابعها سن الانحطاط الكبير وهو سن الشيخوخة فاحتج تعالى بانتقال الحيوان من بعض هذه المراتب الى بعض على ان ذلك الناقل هو الله تعالى والاطباء الطبائعيون قالوا المقتضى لهذا الانتقال هو طبيعة الانسان وانا أحكى كلامهم على الوجه الملخص وأبين ضعفه وفساده وحينئذ يبقى ان ذلك الناقل هو الله سبحانه وعند ذلك يصح بالدليل العقلى ما ذكره الله تعالى في هذه الآية

قال

قال الاطباء تعبون ان بدن الانسان مخلوق من المنى ومن دم الطمث والمنى والدم جوهران حاران رطبان والحرارة اذا عملت فى الجسم الرطب قلت رطوبته وافادته نوع يبس وهذا مشاهد معلوم قالوا فلا يزال ما فى هذين الجوهرين من قوة الحرارة يقلل ما فيه من الرطوبة حتى تتصلب الاعضاء ويظهر فيه الانعقاد ويحدث العظم والغضروف والعصب والوتر والرباط وسائر الاعضاء فاذا تم تكون البدن وكمل فعند ذلك ينفصل الجنين من رحم الام ومع ذلك فالرطوبات زائدة والدليل عليه انك ترى أعضاء الطفل بعد انفصاله من الام لينة لطيفة وعظامه لينة قريبة الطبع من الغضاريف ثم ان ما فى البدن من الحرارة يعمل فى تلك الرطوبات ويقللها قالوا ويحصل للبدن ثلاثة أحوال (الحالة الاولى) أن تكون رطوبة البدن زائدة على حرارته وحينئذ تكون الاعضاء قابلة للتمدد والازدياد والنماء وذلك هو سن النشو والنماء ونهايته الى ثلاثين سنة أو خمس وثلاثين سنة (الحالة الثانية) ان تصير رطوبات البدن أقل ما كانت فتكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية الاصلية الا انها لا تكون زائدة على هذا القدر وهذا هو سن الوقوف وسن الشباب وغايته خمس سنين وعند تمامه يتم الاربعون (والحالة الثالثة) أن تقل الرطوبات وتصير بحيث لا تكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية وعند ذلك يظهر النقصان ثم هذا النقصان قد يكون خفيا وهو سن الكهولة وتمامه الى ستين سنة وقد يكون ظاهرا وهو سن الشيخوخة وتمامه الى مائة وعشرين سنة فهذا هو الذى حصله الاطباء فى هذا الباب وعندى ان هذا التعليل ضعيف ويدل على ضعفه وجوه (الاول) انا نقول ان فى أول ما كان المنى منيا وكان الدم دما كانت الرطوبات غالبة وكانت الحرارة الغريزية مغمورة وكانت ضعيفة بهذا السبب ثم انها مع ضعفها قويت على تحليل اكثر تلك الرطوبات وابانتها من حد الدموية والمنوية الى ان صارت عظما وغضروفا وعصبا ورباطا وعندما تولدت الاعضاء وكمل البدن قلت الرطوبات فوجب أن تكون للحرارة الغريزية قوة أزيد مما كانت قبل ذلك فوجب أن يكون تحليل الرطوبات بعد تولد البدن وكماله أزيد من تحللها قبل تولد البدن ومعلوم أنه ليس الامر كذلك لان قبل تولد البدن انتقل جسم المنى والدم الى ان صار عظما وعصبا وأما بعد تولد البدن فلم يحصل مثل هذا الانتقال ولا عشر عشره فلو كان تولد هذه الاعضاء بسبب تأثير الحرارة فى الرطوبة لوجب أن يكون تحلل الرطوبات بعد كمال البدن اكثر من تحللها قبل تكون البدن ولما لم يكن الامر كذلك علمنا ان تولد البدن انما كان بتدبير قادر حكيم يدبر أبدان الحيوانات على وفق مصالحها وأنه ما كان تولد البدن لاجل ما قالوه من تأثير الحرارة فى الرطوبة (والوجه الثانى) فى ابطال هذا الكلام ان نقول ان الحرارة الغريزية الحاصلة فى بدن الانسان الكامل اما أن تكون هى عين ما كان حاصلا فى جوهر النطفة أو صارت أزيد مما كانت والاول باطل لان الحار الغريزى الحاصل فى جوهر النطفة كان بمقدار جرم النطفة ولا شك ان جرم النطفة كان قليلا صغيرا فهذا البدن بعد كبره لو لم يحصل فيه من الحرارة الغريزية الا ذلك القدر كان فى غاية القلة ولم يظهر منه فى هذا البدن اثر أصلا وأما الثانى ففيه تسليم ان الحرارة الغريزية تتزايد بحسب تزايد الجثة والبدن واذا تزايدت الحرارة الغريزية ساعة فساعة وثبت ان تزايدها يوجب تزايد القوة والصحة ساعة فساعة فوجب ان يبقى البدن الحيوانى ابدا فى التزايد والتكامل وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان ازدياد حال البدن الحيوانى وانتقاصه ليس بحسب الطبيعة بل بسبب تدبير الفاعل المختار (والوجه الثالث) وهو الذى أوردناه على الاطباء فى كتابنا الكبير فى الطب فقلنا هب ان الرطوبة الغريزية صارت معادلة للحرارة الغريزية فلم قلتم ان الحرارة الغريزية يجب أن تصير اقل مما كانت وان ينتقل الانسان من سن الشباب الى سن النقصان قالوا السبب فيه أنه اذا حصل هذا الاستواء فالحرارة الغريزية بعد ذلك تؤثر فى تجفيف الرطوبة الغريزية فتقل الرطوبات الغريزية حتى صارت بحيث لا تفى بحفظ الحرارة الغريزية واذا حصلت هذه الحالة ضعفت الحرارة الغريزية أيضا لان الرطوبة الغريزية كالغذاء للحرارة الغريزية فاذا قل الغذاء ضعف المغتذى فالحاصل ان الحرارة الغريزية توجب قلة الرطوبة الغريزية وقلتها توجب ضعف الحرارة

الغريزية ويلزم من ضعف احداهما ضعف الاخرى الى أن تنتهى الى حيث لا يبقى من الرطوبة الغريزية شئ
وحينئذ تنطفئ الحرارة الغريزية ويحصل الموت هذا منتهى ما قالوه فى هذا الباب وهو ضعيف لانا نقول
ان الحرارة الغريزية اذا اثرت فى تجفيف الرطوبة الغريزية وقلتها فلم لا يجوز أن يقال ان القوة الغاذية
تورد بدلها فعند هذا قالوا القوة الغاذية انما تقوى على ايراد بدلها لو كانت الحرارة الغريزية قوية
فاما عند ضعفها فلا فنقول فههنا لزم الدور لان الرطوبة الغريزية انما تقل وتنقص لو لم تكن القوة الغاذية
وافية بايراد بدلها وانما تعجز القوة الغاذية عن هذا الايراد اذا كانت الحرارة الغريزية ضعيفة وانما
تكون الحرارة الغريزية ضعيفة ان لو قلت الرطوبة الغريزية وانما تحصل هذه القلة اذا عجزت الغاذية عن
ايراد البدل فثبت ان على القول الذى قالوه يلزم الدور وانه باطل فثبت ان تعليل انتقال الانسان من سن
الى سن بما ذكروه من اعتبار الطبائع يوجب عليهم هذه المحالات المذكورة فكان القول به باطلا
ولما بطل هذا القول وجب القطع باسناد هذه الاحوال الى الاله القادر المختار الحكيم الرحيم الذى يدبر
أبدان الحيوانات على الوجه الموافق لمصالحها وذلك هو المطلوب وقد كنت اقرأ يوما من الايام سورة
والمرسلات فلما وصلت الى قوله تعالى الم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه فى قرار مكين الى قدر معلوم فقدرنا
فنعم القادرون ويل يومئذ للمكذبين فقلت لاشك ان المراد بهؤلاء المكذبين هم الذين نسبوا تكون
الابدان الحيوانية الى الطبائع وتاثير الحرارة فى الرطوبة وأنا أومن من صميم قلبى يارب العزة بان هذه
التدبيرات ليست من الطبائع بل من خالق العالم الذى هو أحكم الحاكمين وأكرم الاكرمين اذا عرفت
هذا فقد صح بالدليل العقلى صدق قوله والله خلقكم لانه ثبت أن خالق أبدان الناس وسائر الحيوانات ليس
هو الطبائع بل هو الله سبحانه وتعالى وقوله ثم يتوفاكم قد بينا ان السبب الذى ذكروه فى صيرورة الموت فاسد
باطل وأنه يلزم عليه القول بالدور ولما بطل ذلك ثبت أن الحياة والموت انما حصلا بتخليق الله وبتقديره
وقوله ومنكم من يرد الى أرذل العمر قد بينا بالدليل ان الطبائع لا يجوز أن تكون علة لانتقال الانسان
من الكمال الى النقصان ومن القوة الى الضعف فلزم القطع بان انتقال الانسان من الشباب الى الشيخوخة
ومن الصحة الى الهرم ومن العقل الكامل الى ان صار خرفا انما فلا ليس بمقتضى الطبيعة بل بفعل الفاعل
المختار واذا ثبت ما ذكرنا ظهر ان الذى دل عليه لفظ القرآن قد ثبت صحته بقاطع القرآن ثم قال تعالى ان
الله عليم قدير وهذا كالاصل الذى عليه تفريع كل ما ذكرناه وذلك لان الطبيعة جاهلة لا تميز بين وقت
المصلحة ووقت المفسدة فهذه الانفعالات فى هذا الانسان لا يمكن اسنادها اليها أما اله العالم ومدبره وخالقه
فهو الكامل فى العلم الكامل فى القدرة فلاجل كمال علمه يعلم مقادير المصالح والمفاسد ولاجل كمال قدرته
يقدر على تحصيل المصالح ودفع المفاسد فلا جرم امكن اسناد تخليق الحيوانات الى اله العالم فلا يمكن اسناده
الى الطبائع والله أعلم (المسئلة الثانية) فى تفسير الفاظ الآية قال المفسرون والله خلقكم ولم تكونوا
شيأ ثم يتوفاكم عند انقضاء آجالكم ومنكم من يرد الى أرذل العمر وهو اردؤه واضعفه يقال رذل
الشئ يرذل رذالة وأرذله غيره ومنه قوله الا الذين هم أراذلنا ومنه قوله واتبعك الارذلون وقوله ومنكم من
يرد الى أرذل العمر هل يتناول المسلم أو هو مختص بالكافر فيه قولان (الاول) أنه يتناوله قيل انه العمر
الطويل وعلى هذا الوجه نقل عن على عليه السلام أنه قال أرذل العمر خمس وسبعون سنة وقال قتادة
تسعون سنة وقال السدى أنه الخرف • والقول الاول أولى لان الخرف معناه زوال العقل فقوله
ومنكم من يرد الى أرذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيأ يدل على انه تعالى انما رده الى ارذل العمر لاجل
أن يزيل عقله فلو كان المراد من أرذل العمر هو زوال العقل لصار الشئ عين الغاية المطلوبة منه وانه باطل
والقول الثانى ان هذا ليس فى المسلمين والمسلم لا يزداد بسبب طول العمر الا كرامة على الله تعالى
ولا يجوز أن يقال فى حقه انه يرد الى أرذل العمر والدليل عليه قوله تعالى ثم رددناه أسفل سافلين الا الذين
آمنوا وعملوا الصالحات فبين تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات ما ردوا الى أسفل سافلين وقال

عكرمة من قرأ القرآن لم يرد الى أرذل العمر وقوله ان الله عليم قدير قال ابن عباس يريد بما صنع أولياؤه وأعداؤه قدير على ما يريد (المسئلة الثالثة) هذه الآية كما تدل على وجود الاله العالم الفاعل المختار فهي أيضا تدل على صحة البعث والقيامة وذلك لان الانسان كان عدما محضا فاوجده الله ثم أعدمه مرة ثانية فدل هذا على أنه لما كان معدوما في المرة الاولى وكان عوده الى العدم في المرة الثانية جائزا فكذلك لما صار موجودا ثم عدم وجب ان يكون عوده الى الوجود في المرة الثانية جائزا وأيضا كان ميتا حين كان نطفة ثم صار حيا ثم مات فلما كان الموت الاول جائزا كان عود الموت جائزا فكذلك لما كانت الحياة الاولى جائزة وجب أن يكون عود الحياة جائزا في المرة الثانية وأيضا الانسان في أول طفوليته جاهل لا يعرف شيأ ثم صار عالما عاقلا فاهما فلما بلغ أرذل العمر عاد الى ما كان عليه في زمان الطفولية وهو عدم العقل والفهم فعدم العقل والفهم في المرة الاولى عاد بعينه في آخر العمر فكذلك العقل الذي حصل ثم زال وجب أن يكون جائز العود في المرة الثانية واذا ثبتت هذه الجملة ثبت أن الذي مات وعدم فانه يجوز عود وجوده وعود حياته وعود عقله مرة أخرى ومتى كان الامر كذلك ثبت أن القول بالبعث والحشر والنشر حق والله أعلم * قوله تعالى (والله فضل بعضكم على بعض في الرزق فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت أيمانهم فهم فيه سواء أفبنعمة الله يجحدون) اعلم ان هذا اعتبار حال أخرى من احوال الانسان وذلك انا نرى أكيس الناس وأكثرهم عقلا وفهما يفني عمره في طلب القدر القليل من الدنيا ولا يتيسر له ذلك ونرى أجهل الخلق واقلهم عقلا وفهما تنفتح عليه أبواب الدنيا وكل شيء خطر بباله ودار في خياله فانه يحصل له في الحال ولو كان السبب جهد الانسان وعقله لوجب أن يكون الاعقل أفضل في هذه الاحوال فلما رأينا ان الاعقل أقل نصيبا وان الاجهل الاخس أوفر نصيبا علمنا ان ذلك بسبب قسمة القسام كما قال تعالى أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا وقال الشافعي رحمه الله تعالى

ومن الدليل على القضاء وكونه * بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق

واعلم ان هذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل في الذكاء والبلادة والحسن والقبح والعقل والحمق والصحة والسقم والاسم الحسن والاسم القبيح وهذا بحر لا ساحل له وقد كنت مصاحبا لبعض الملوك في بعض الاسفار وكان ذلك الملك كثير المال والجاه وكانت الجنائب الكثيرة تقاد بين يديه وما كان يمكنه ركوب واحد منها وربما حضرت الاطعمة الشهية والفواكه العطرة عنده وما كان يمكنه تناول شيء منها وكان الواحد منا صحيح المزاج قوي البنية كامل القوة وما كان يجد ملء بطنه طعاما فذلك الملك وان كان يفضل على هذا الفقير في المال الا أن هذا الفقير كان يفضل على ذلك الملك في الصحة والقوة وهذا باب واسع اذا اعتبره الانسان عظم تعجبه منه أما قوله فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت أيمانهم ففيه قولان (الاول) أن المراد من هذا الكلام تقرير ما سبق في الآية المتقدمة من أن السعادة والنحوسة لا يحصلان الا من الله تعالى والمعنى أن الموالي والمماليك أنا رازقهم جميعا فهم في رزقي سواء فلا يحسبن الموالي انهم يردون على مماليكهم من عندهم شيأ من الرزق وانما ذلك رزقي أجريته اليهم على أيديهم وحاصل القول فيه أن المقصود منه بيان أن الرازق هو الله تعالى وأن المالك لا يرزق العبد بل الرزاق للعبد والمولى هو الله تعالى وتحقيق القول أنه ربما كان العبد أكمل عقلا وأقوى جسما وأكثر وقوفا على المصالح والمفاسد من المولى وذلك يدل على أن ذلة ذلك العبد وعزة ذلك المولى من الله تعالى كما قال تعز من تشاء وتذل من تشاء (والقول الثاني) أن المراد من هذه الآية الرد على من أثبت شريكا لله تعالى ثم على هذا القول ففيه وجهان (الاول) أن يكون هذا ردا على عبدة الاوثان والاصنام كأنه قيل انه تعالى فضل الملوك على مماليكهم فجعل المملوك لا يقدر على ملك مع مولاه فلما لم تجعلوا عبيدكم معكم سواء في الملك فكيف تجعلون هذه الجمادات معي سواء في المعبودية (والثاني) قال ابن عباس

رضى الله عنهما نزلت هذه الآية فى نصارى نجران حين قالوا ان عيسى بن مريم ابن الله فالمعنى انكم
لا تشركون عبيدكم فيما ملكتم فتكونون سواء فكيف جعلتم عبدى ولدا لى وشريكا فى الالهية ثم قال
تعالى فهم فيه سواء معنى الفاء فى قوله فهم حتى والمعنى فما الذين فضلوا برادى رزقهم لعبيدهم حتى تكون
عبيدهم فيه معهم سواء فى الملك ثم قال أفبنعمة الله يجحدون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ عاصم
فى رواية ابى بكر تجحدون بالتاء على الخطاب لقوله خلقكم وفضل بعضكم والباقون بالياء لقوله فهم فيه
سواء واختاره أبو عبيدة وأبو حاتم لقرب الخبر عنه وأيضا فظاهر الخطاب أن يكون مع المسلمين والمسلمون
لا يخاطبون بجحد نعمة الله تعالى (المسئلة الثانية) لا شبهة فى أن المراد من قوله أفبنعمة الله يجحدون
الانكار على المشركين الذين أورد الله تعالى هذه الحجة عليهم فان قيل كيف يصيرون جاحدين بنعمة الله
عليهم بسبب عبادة الاصنام قلنا فيه وجهان (الاول) انه لما كان المعطى لكل الخيرات هو الله تعالى
فمن أثبت لله شريكا فقد أضاف اليه بعض تلك الخيرات فكان جاحدا لكونها من عند الله تعالى وأيضا
فان أهل الطبائع وأهل النجوم يضيفون أكثر هذه النعم الى الطبائع والى النجوم وذلك يوجب كونهم
جاحدين لكونها من عند الله تعالى (والوجه الثانى) قال الزجاج المراد أنه تعالى لما قرر هذه الدلائل
وبينها وأظهرها بحيث يفهمها كل عاقل كان ذلك انعاما عظيما منه على الخلق فعند هذا قال أفبنعمة الله
فى تقرير هذه البيانات وايضاح هذه البينات يجحدون (المسئلة الثالثة) الباء فى قوله أفبنعمة الله
يجوز أن تكون زائدة لان الجحود لا يتعدى بالباء كما تقول خذ الخطام وبالخطام وتعلقت زيدا وبزيد
ويجوز أن يراد بالجحود الكفر فعدى بالباء لكونه بمعنى الكفر والله أعلم * قوله تعالى (والله جعل لكم
من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات أفبالباطل يؤمنون
وبنعمت الله هم يكفرون) اعلم ان هذا نوع آخر من أحوال الناس ذكره الله تعالى ليستدل به على وجود
الاله المختار الحكيم وليكون ذلك تنبيها على انعام الله تعالى على عبيده بمثل هذه النعم فقوله جعل لكم
من أنفسكم أزواجا قال بعضهم المراد انه تعالى خلق حواء من ضلع آدم وهذا ضعيف لان قوله جعل لكم
من أنفسكم أزواجا خطاب مع الكل فتخصيصه بآدم وحواء خلاف الدليل بل هذا الحكم عام فى جميع
الذكور والاناث والمعنى أنه تعالى خلق النساء ليتزوج بهن الذكور ومعنى من أنفسكم مثل قوله فاقتلوا
أنفسكم وقوله فسلموا على أنفسكم أى بعضكم على بعض ونظير هذه الآية قوله تعالى ومن آياته أن
خلق لكم من أنفسكم أزواجا قالت الاطباء وأهل الطبيعة التفاوت بين الذكر والانثى انما كان
لاجل ان كل من كان أسخن مزاجا فهو الذكر وكل من كان أكثر بردا ورطوبة فهو المرأة ثم قالوا المنى اذا
انصب الى الخصية اليمنى من الذكر ثم انصب منه الى الجانب الايمن من الرحم كان الولد ذكرا
تاما فى الذكورة وان انصب الى الخصية اليسرى من الرجل ثم انصب منها الى الجانب الايسر من الرحم
كان الولد أنثى تاما فى الانوثة وان انصب الى الخصية اليمنى ثم انصب منها الى الجانب الايسر من الرحم كان
الولد ذكرا فى طبيعة الاناث وان انصب الى الخصية اليسرى من الرجل ثم انصب منها الى الجانب الايمن من
الرحم كان هذا الولد أنثى فى طبيعة الذكور واعلم ان حاصل هذا الكلام أن الذكورة علتها الحرارة واليبوسة
والانوثة علتها البرودة والرطوبة وهذه العلة فى غاية الضعف فقد رأينا فى النساء من كان مزاجه فى غاية
السخونة وفى الرجال من كان مزاجه فى غاية البرودة ولو كان الموجب للذكورة والانوثة ذلك لامتنع ذلك
فثبت أن خالق الذكر والانثى هو الاله القديم الحكيم وظهر بالدليل الذى ذكرنا صحة قوله تعالى والله جعل
لكم من أنفسكم أزواجا ثم قال تعالى وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة قال الواحدى أصل الحفدة من
الحفد وهو الخفة فى الخدمة والعمل يقال حفد يحفد حفدا وحفودا وحفدانا اذا أسرع ومنه فى دعاء
القنوت واليك نسعى ونحفد والحفدة جمع الحافد والحافد كل من يخف فى خدمتك ويسرع فى العمل
بطاعتك يقال فى جمعه الحفد بغير هاء كما يقال الرصد فمعنى الحفدة فى اللغة الاعوان والخدام ثم يجب أن

يكون المراد من الحفدة في هذه الآية الاعوان الذين حصلوا للرجل من قبل المرأة لانه تعالى قال وجعل لكم
من أزواجكم بنين وحفدة فالاعوان الذين لا يكونون من قبل المرأة لا يدخلون تحت هذه الآية اذا عرفت
هذا فنقول قيل هم الاختان وقيل هم الاصهار وقيل ولد الولد والاولى دخول الكل فيه لما بينا ان اللفظ
محتمل للكل بحسب المعنى المشترك الذي ذكرناه ثم قال تعالى ورزقكم من الطيبات لما ذكر تعالى انعامه على
عبيده بالمنكوح وما فيه من المنافع والمصالح ذكر انعامه عليهم بالمطعومات الطيبة سواء كانت من النبات
وهي الثمار والحبوب والاشربة أو كانت من الحيوان ثم قال أفبالباطل يؤمنون قال ابن عباس رضي الله عنهما
يعني بالاصنام وقال مقاتل يعني بالشيطان وقال عطاء يصدقون ان لي شريكا وصاحبة وولدا وبنعمة الله
هم يكفرون أي بان يضيفوها الى غير الله ويتركون اضافتها الى الله تعالى وفي الآية قول آخر وهو أنه تعالى
لما قال ورزقكم من الطيبات قال بعده أفبالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون والمراد منه انهم يحرمون
على أنفسهم طيبات أحلها الله لهم مثل البحيرة والسائبة والوصيلة ويبيحون لانفسهم محرمات حرمها
الله عليهم وهي الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب يعني لم يحكمون بتلك الاحكام الباطلة وبانعام
الله في تحليل الطيبات وتحريم الخبيثات يجحدون ويكفرون والله أعلم * قوله تعالى (ويعبدون من دون
الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض شيأ ولا يستطيعون فلا تضربوا لله الامثال ان الله يعلم وأنتم
لا تعلمون) اعلم انه تعالى لما شرح أنواعا كثيرة في دلائل التوحيد وتلك الانواع كما انها دلائل على صحة
التوحيد فكذلك بدأ بذكر اقسام النعم الجليلة الشريفة ثم اتبعها في هذه الآية بالرد على عبدة الاصنام
فقال ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض شيأ ولا يستطيعون أما الرزق الذي
يأتي من جانب السماء فيعني به الغيث الذي يأتي من جهة السماء وأما الذي يأتي من جانب الارض فهو
النبات والثمار التي تخرج منها وقوله من السموات والارض من صفة النكرة التي هي قوله رزقا كأنه قيل
لا يملك لهم رزقا من الغيث والنبات وقوله شيأ قال الاخفش جعل قوله شيأ بدلا من قوله رزقا والمعنى لا يملكون
رزقا لا قليلا ولا كثيرا ثم قال ولا يستطيعون والفائدة في هذه اللفظة ان من لا يملك شيأ قد يكون موصوفا
باستطاعة ان يتملكه بطريق من الطرق فبين تعالى ان هذه الاصنام لا تملك وليس لها أيضا استطاعة تحصيل
الملك فان قيل انه تعالى قال ويعبدون من دون الله ما لا يملك فعبر عن الاصنام بصيغة ما وهي لغير أولي
العلم ثم قال ولا يستطيعون والجمع بالواو والنون مختص باولي العلم فكيف الجمع بين الامرين والجواب أنه عبر
عنها بلفظ ما اعتبارا بما هو الحقيقة في نفس الامر وذكر الجمع بالواو والنون اعتبارا لما يعتقدون فيها انها
آلهة ثم قال تعالى فلا تضربوا لله الامثال وفيه وجوه (الاول) قال المفسرون يعني لا تشبهوه بخلقه
(الثاني) قال الزجاج أي لا تجعلوا لله مثلا لانه واحد لا مثل له (الثالث) أقول يحتمل أن يكون
المراد أن عبدة الاوثان كانوا يقولون ان اله العالم أجل وأعظم من أن يعبده الواحد منا بل نحن نعبد
الكواكب أو نعبد هذه الاصنام ثم ان الكواكب والاصنام عبيد الاله الاكبر الاعظم والدليل عليه
العرف فان أصاغر الناس يخدمون اكابر حضرة الملك وأولئك الاكابر يخدمون الملك فكذا ههنا فعند
هذا قال الله تعالى لهم اتركوا عبادة هذه الاصنام والكواكب ولا تضربوا لله الامثال التي ذكرتموها
وكونوا مخلصين في عبادة الاله الحكيم القدير ثم قال والله يعلم وأنتم لا تعلمون وفيه وجهان (الاول) ان الله
تعالى يعلم ما عليكم من العقاب العظيم بسبب عبادة هذه الاصنام وأنتم لا تعلمون ذلك ولو علمتموه لتركتم
عبادتها (الثاني) ان الله تعالى لما نهاكم عن عبادة هذه الاصنام فاتركوا عبادتها واتركوا دليلكم
الذي عولتم عليه وهو قولكم الاشتغال بعبادة عبيد الملك أدخل في التعظيم من الاشتغال بعبادة
نفس الملك لان هذا قياس والقياس يجب تركه عند ورود النص فلهذا قال والله يعلم وانتم لا تعلمون
ثم قال تعالى (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا
وجهرا هل يستوون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون) اعلم انه تعالى اكد ابطال مذهب عبدة الاصنام

بهذا المثال وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى تفسير هذا المثل قولان (الاول) أن المراد انا لو فرضنا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وفرضنا حرا كريما غنيا كثير الانفاق سرا وجهرا فصريح العقل يشهد بانه لا تجوز التسوية بينهما فى التعظيم والاجلال فلما لم تجز التسوية بينهما مع استوائهما فى الخلقة والصورة والبشرية فكيف يجوز للعاقل أن يسوى بين الله القادر على الرزق والافضال وبين الاصنام التى لا تملك ولا تقدر البتة (والقول الثانى) ان المراد بالعبد المملوك الذى لا يقدر على شيء هو الكافر فانه من حيث انه بقى محروما عن عبودية الله تعالى وعن طاعته صار كالعبد الذليل الفقير العاجز والمراد بقوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا هو المؤمن فانه مشتغل بالتعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله فبين تعالى انهما لا يستويان فى المرتبة والشرف والقرب من رضوان الله تعالى واعلم ان القول الاول اقرب لان ما قبل هذه الآية وما بعدها انما ورد فى اثبات التوحيد وفى الرد على القائلين بالشرك فحمل هذه الآية على هذا المعنى أولى (المسئلة الثانية) اختلفوا فى المراد بقوله عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فقيل المراد به الصنم لانه عبد بدليل قوله ان كل من فى السموات والارض الا آتى الرحمن عبدا وأما أنه مملوك ولا يقدر على شيء فظاهر والمراد بقوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا عابد الصنم لان الله تعالى رزقه المال وهو ينفق من ذلك المال على نفسه وعلى اتباعه سرا وجهرا اذا ثبت هذا فنقول هما لا يستويان فى بديهة العقل بل صريح العقل يشهد بان ذلك القادر أكمل حالا وأفضل مرتبة من ذلك العاجز فههنا صريح العقل يشهد بان عابد الصنم أفضل من ذلك الصنم فكيف يجوز الحكم بكونه مساويا لرب العالمين فى العبودية (والقول الثانى) أن المراد بقوله عبدا مملوكا عبد معين وقيل هو عبد لعثمان بن عفان وحملوا قوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا على عثمان خاصة (والقول الثالث) انه عام فى كل عبد بهذه الصفة وفى كل حر بهذه الصفة وهذا القول هو الاظهر لانه هو الموافق لما أراده الله تعالى فى هذه الآية والله أعلم (المسئلة الثالثة) احتج الفقهاء بهذه الآية على أن العبد لا يملك شيأ فان قالوا ظاهر الآية يدل على أن عبدا من العبيد لا يقدر على شيء فلم قلتم ان كل عبد كذلك فنقول الذى يدل عليه وجهان (الاول) انه ثبت فى اصول الفقه أن الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وكونه عبدا وصف مشعر بالذل والمقهورية وقوله لا يقدر على شيء حكم مذكور عقيبه فهذا يقتضى أن العلة لعدم القدرة على شيء هو كونه عبدا وبهذا الطريق يثبت العموم (الثانى) انه تعالى قال بعده ومن رزقناه منا رزقا حسنا فميز هذا القسم الثانى عن القسم الاول وهو العبد بهذه الصفة وهو انه رزقه رزقا فوجب أن لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين القسم الثانى وبين القسم الاول ولو ملك العبد لكان الله قد آتاه رزقا حسنا لان الملك الحلال رزق حسن سواء كان قليلا أو كثيرا فثبت بهذين الوجهين ان ظاهر الآية يقتضى ان العبد لا يقدر على شيء ولا يملك شيأ ثم اختلفوا فروى عن ابن عباس وغيره التشدد فى ذلك حتى قال لا يملك الطلاق أيضا واكثر الفقهاء قالوا يملك الطلاق انما لا يملك المال ولا ما له تعلق بالمال واختلفوا فى ان المالك اذا ملكه شيأ فهل يملكه أم لا وظاهر الآية ينفيه بقى فى الآية سؤالات (الاول) لم قال مملوكا لا يقدر على شيء وكل عبد فهو مملوك وغير قادر على التصرف قلنا أما ذكر المملوك فليحصل الامتياز بينه وبين الحر لان الحر قد يقال انه عبد لله وأما قوله لا يقدر على شيء فقد يحصل الامتياز بينه وبين المكاتب وبين العبد المأذون لانهما يقدران على التصرف (السؤال الثانى) من فى قوله ومن رزقناه ما هى قلنا الظاهر أنها موصوفة كأنه قيل وحرا رزقناه ليطابق عبدا ولا يمتنع أن تكون موصولة (السؤال الثالث) لم قال يستوون على الجمع قلنا معناه هل يستوى الاحرار والعبيد ثم قال الحمد لله وفيه وجوه (الاول) قال ابن عباس الحمد لله على ما فعل باوليائه وانعم عليهم بالتوحيد (والثانى) المعنى ان كل الحمد لله وليس شيء من الحمد للاصنام لانها لا نعمة لها على احد وقوله بل اكثرهم لا يعلمون يعنى انهم لا يعلمون ان كل الحمد لله وليس شيء منه للاصنام

(الثالث) قال القاضي في التفسير قال للرسول عليه الصلاة والسلام قل الحمد لله ويحتمل أن يكون خطابا
لمن رزقه الله رزقا حسنا أن يقول الحمد لله على ان ميزه في هذه القدرة عن ذلك العبد الضعيف (الرابع)
يحتمل أن يكون المراد انه تعالى لما ذكر هذا المثل وكان هذا مثلا مطابقا للغرض كاشفا عن المقصود قال
بعده الحمد لله يعني الحمد لله على قوة هذه الحجة وظهور هذه البينة ثم قال بل أكثرهم لا يعلمون يعني انها
مع غاية ظهورها ونهاية وضوحها لا يعلمها ولا يفهمها هؤلاء الضلال والله أعلم * قوله تعالى (وضرب
الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي
هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم) اعلم انه تعالى ابطل قول عبدة الاوثان والاصنام بهذا
المثل الثاني وتقريره انه كما تقرر في اوائل العقول أن الابكم العاجز لا يكون مساويا في الفضل والشرف
للناطق القادر الكامل مع استوائهما في البشرية فلأن يحكم بان الجماد لا يكون مساويا لرب العالمين
في المعبودية كان اولى ثم نقول في الآية مسألتان (المسألة الاولى) انه تعالى وصف الرجل الاول
بصفات (الصفة الاولى) الابكم وفي تفسيره أقوال نقلها الواحدي (الاول) قال أبو زيد رجل
ابكم وهو العي المفحم وقد بكم بكما وبكامة وقال أيضا الابكم الاقطع اللسان وهو الذي لا يحسن الكلام
(الثاني) روى ثعلب عن ابن الاعرابي الابكم الذي لا يعقل (الثالث) قال الزجاج الابكم المطبق
الذي لا يسمع ولا يبصر (الصفة الثانية) قوله لا يقدر على شيء وهو اشارة الى العجز التام والنقصان
الكامل (والصفة الثالثة) قوله كل على مولاه أي هذا الابكم العاجز كل على مولاه قال أهل المعاني
أصله من الغلظ الذي هو نقيض الحدة يقال كل السكين اذا غلظت شفرته فلم يقطع وكل لسانه اذا غلظ
فلم يقدر على الكلام وكل فلان عن الامر اذا ثقل عليه فلم ينبعث فيه فقوله كل على مولاه أي غليظ وثقيل
على مولاه (الصفة الرابعة) قوله أينما يوجهه لا يأت بخير أي أينما يرسله ومعنى التوجيه أن ترسل صاحبك
في وجه معين من الطريق يقال وجهته الى موضع كذا فتوجه اليه وقوله لا يأت بخير معناه لانه عاجز
لا يحسن ولا يفهم ثم قال تعالى هل يستوي هو أي هذا الموصوف بهذه الصفات الاربع ومن يأمر
بالعدل واعلم أن الآمر بالعدل يجب أن يكون موصوفا بالنطق والا لم يكن آمرا ويجب أن يكون قادرا
لان الامر مشعر بعلو المرتبة وذلك لا يحصل الا مع كونه قادرا ويجب أن يكون عالما حتى يمكنه التمييز بين
العدل وبين الجور فثبت ان وصفه بانه يأمر بالعدل يتضمن وصفه بكونه قادرا عالما وكونه آمرا يناقض
كون الاول ابكم وكونه قادرا يناقض وصف الاول بانه لا يقدر على شيء وبانه كل على مولاه وكونه
عالما يناقض وصف الاول بانه لا يأت بخير ثم قال وهو على صراط مستقيم معناه كونه عادلا مبرأ عن
الجور والعبث اذا ثبت هذا فنقول ظاهر في بديهة العقل ان الاول والثاني لا يستويان فكذا ههنا والله
أعلم (المسألة الثانية) في المراد بهذا المثل اقوال كما في المثل المتقدم (فالاول) قال مجاهد كل هذا
مثل اله الخلق وما يدعى من دونه من الباطل وأما الابكم فمثل الصنم لانه لا ينطق البتة وكذلك لا يقدر على
شيء وهو أيضا كل على عابديه لانه لا ينفق عليهم وهم ينفقون عليه وأيضا الى أي مهم توجه الصنم لم يأت بخير
وأما الذي يأمر بالعدل فهو الله سبحانه (والقول الثاني) ان المراد من هذا الابكم هو عبد لعثمان
ابن عفان كان ذلك العبد يكره الاسلام وما كان فيه خير ومولاه وهو عثمان بن عفان كان يأمر بالعدل
وكان على الدين القويم والصراط المستقيم (والقول الثالث) ان المقصود منه كل عبد موصوف
بهذه الصفات المذمومة وكل حر موصوف بتلك الصفات الحميدة وهذا القول أولى من القول الاول لان
وصفه تعالى اياهما بكونهما رجلين يمنع من حمل ذلك على الوثن وكذلك بالبكم وبالكل وبالتوجه في جهات
المنافع وكذلك وصف الآخر بانه على صراط مستقيم يمنع من حمله على الله تعالى وأيضا فالمقصود تشبيه
صورة بصورة في أمر من الامور وذلك التشبيه لا يتم الا عند كون احدى الصورتين مغايرة للاخرى (وأما
القول الثاني) فضعيف أيضا لان المقصود ابانة التفرقة بين رجلين موصوفين بالصفات المذكورة وذلك

غير مختص بشخص معين بل أيما حصل التفاوت في الصفات المذكورة حصل المقصود والله أعلم *

قوله تعالى (ولله غيب السموات والارض وما أمر الساعة الا كلمح البصر أو هو أقرب ان الله على كل شئ قدير والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيأ وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون ألم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن الا الله ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون)

اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى مثل الكفار بالابكم العاجز ومثل نفسه بالذي يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ومعلوم انه يمتنع أن يكون آمرا بالعدل وأن يكون على صراط مستقيم الا اذا كان كاملا في العلم والقدرة ذكر في هذه الآية بيان كونه كاملا في العلم والقدرة أما بيان كمال العلم فهو قوله ولله غيب السموات والارض والمعنى علم الله غيب السموات والارض وأيضا فقوله ولله غيب السموات والارض يفيد الحصر معناه ان العلم بهذه الغيوب ليس الا لله وأما بيان كمال القدرة فقوله وما أمر الساعة الا كلمح البصر أو هو أقرب والساعة هي الوقت الذي تقوم فيه القيامة سميت ساعة لانها تفجأ الانسان في ساعة فيموت الخلق بصيحة واحدة وقوله الا كلمح البصر اللمح النظر بسرعة يقال لمحه ببصره لمحا ولمحانا والمعنى وما أمر قيام القيامة في السرعة الا كطرف العين والمراد منه تقرير كمال القدرة وقوله أو هو أقرب معناه ان لمح البصر عبارة عن انتقال الجسم المسمى بالطرف من أعلى الحدقة الى أسفلها ولا شك ان الحدقة مؤلفة من أجزاء لا تتجزى فلمح البصر عبارة عن المرور على جملة تلك الاجزاء التي منها تألف سطح الحدقة ولا شك ان تلك الاجزاء كثيرة والزمان الذي يحصل فيه لمح البصر مركب من آنات متعاقبة والله تعالى قادر على اقامة القيامة في آن واحد من تلك الآنات فلهذا قال أو هو أقرب الا انه لما كان أسرع الاحوال والحوادث في عقولنا وأفكارنا هو لمح البصر لا جرم ذكره ثم قال أو هو أقرب تنبيها على ما ذكرناه ولا شبهة في أنه ليس المراد طريقة الشك بل المراد بل هو أقرب وقال الزجاج المراد به الابهام عن المخاطبين أنه تعالى يأتي بالساعة اما بقدر لمح البصر أو بما هو أسرع قال القاضي هذا لا يصح لان اقامة الساعة ليست حال تكليف حتى يقال انه تعالى يأتي بها في زمان بل الواجب أن يخلقها دفعة واحدة في وقت واحد ويفارق ما ذكرناه في ابتداء خلق السموات والارض لان تلك الحال حال تكليف فلم يمتنع أن يخلقهما كذلك لما فيه من مصلحة الملائكة واعلم ان هذا الاعتراض انما يستقيم على مذهب القاضي أما على قولنا في أنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فليس له قوة والله أعلم ثم انه تعالى عاد الى الدلائل الدالة على وجود الصانع المختار فقال والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيأ وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائي امهاتكم بكسر الهمزة والباقون بضمها (المسئلة الثانية) أمهاتكم أصله أماتكم الا انه زيد الهاء فيه كما زيد في اراق فقيل اهراق وشذت زيادتها في الواحدة في قوله * أمهتي خندف والياس أبي * (المسئلة الثالثة) الانسان خلق في مبدأ الفطرة خاليا عن معرفة الاشياء ثم قال وجعل لكم السمع والابصار والافئدة والمعنى ان النفس الانسانية لما كانت في أول الخلقة خالية عن المعارف والعلوم فالله تعالى أعطاه هذه الحواس ليستفيد بها المعارف والعلوم وتمام الكلام في هذا الباب يستدعي مزيد تقرير فنقول التصورات والتصديقات اما أن تكون كسبية واما أن تكون بديهية والكسبيات انما يمكن تحصيلها بواسطة تركيبات البديهيات فلا بد من سبق هذه العلوم البديهية وحينئذ لسائل أن يسأل فيقول هذه العلوم البديهية اما أن يقال انها كانت حاصلة منذ خلقنا أو ما كانت حاصلة (والاول) باطل لانا بالضرورة نعلم انا حين كنا جنينا في رحم الام ما كنا نعرف ان النفي والاثبات لا يجتمعان وما كنا نعرف أن الكل أعظم من الجزء (وأما القسم الثاني) فانه يقتضي ان هذه العلوم البديهية حصلت في نفوسنا بعد انها ما كانت حاصلة فحينئذ لا يمكن حصولها الا بكسب وطلب وكل ما كان كسبيا فهو مسبوق بعلوم أخرى فهذه العلوم البديهية تصير كسبية ويجب أن تكون مسبوقة بعلوم أخرى الى غير نهاية وكل ذلك محال وهذا سؤال قوي مشكل وجوابه أن نقول الحق ان هذه العلوم

البديهية ما كانت حاصلة في نفوسنا ثم انها حدثت وحصلت أما قوله فيلزم أن تكون كسبية قلنا هذه
المقدمة ممنوعة بل نقول انها انما حدثت في نفوسنا بعد عدمها بواسطة اعانة الحواس التي هي السمع
والبصر وتقريره ان النفس كانت في مبدأ الخلقة خالية عن جميع العلوم الا انه تعالى خلق السمع
والبصر فاذا أبصر الطفل شيأ مرة بعد أخرى ارتسم في خياله ماهية ذلك المبصر وكذلك اذا سمع شيأ
مرة بعد أخرى ارتسم في سمعه وخياله ماهية ذلك المسموع وكذا القول في سائر الحواس فيصير حصول
الحواس سببا لحضور ماهيات المحسوسات في النفس والعقل ثم ان تلك الماهيات على قسمين أحد القسمين
ما يكون نفس حضوره موجبا تاما في جزم الذهن باسناد بعضها الى بعض بالنفي أو الاثبات مثل أنه اذا
حضر في الذهن ان الواحد ما هو وان نصف الاثنين ما هو كان حضور هذين التصورين في الذهن علة تامة
في جزم الذهن بان الواحد محكوم عليه بانه نصف الاثنين وهذا القسم هو عين العلوم البديهية (والقسم
الثاني) ما لا يكون كذلك وهو العلوم النظرية مثل أنه اذا حضر في الذهن ان الجسم ما هو وان المحدث
ما هو فان مجرد هذين التصورين في الذهن لا يكفي في جزم الذهن بان الجسم محدث بل لا بد فيه من دليل
منفصل وعلوم سابقة والحاصل ان العلوم الكسبية انما يمكن اكتسابها بواسطة العلوم البديهية
وحدوث هذه العلوم البديهية انما كان عند حدوث تصور موضوعاتها وتصور محمولاتها وحدوث هذه
التصورات انما كان بسبب اعانة هذه الحواس على جزئياتها فظهر ان السبب الاول لحدوث هذه المعارف
في النفوس والعقول هو أنه تعالى أعطى هذه الحواس فلهذا السبب قال تعالى والله أخرجكم من بطون
أمهاتكم لا تعلمون شيأ وجعل لكم السمع والابصار والافئدة ليصير حصول هذه الحواس سببا لانتقال
نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق الذي ذكرناه وهذه ابحاث شريفة عقلية محضة مدرجة في هذه الآيات
وقال المفسرون وجعل لكم السمع لتسمعوا مواعظ الله والابصار لتبصروا دلائل الله والافئدة لتعقلوا
عظمة الله والافئدة جمع فؤاد نحو اغربة وغراب قال الزجاج ولم يجمع فؤاد على اكثر العدد وما قيل فيه
فئدان كما قيل غراب وغربان وأقول لعل الفؤاد انما جمع على بناء جمع القلة تنبيها على ان السمع والبصر كثيران
وان الفؤاد قليل لان الفؤاد انما خلق للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية وأكثر الخلق ليسوا كذلك
بل يكونون مشغولين بالافعال البهيمية والصفات السبعية فكان فؤادهم ليس بفؤاد فلهذا السبب
ذكر في جمعه صيغة جمع القلة فان قيل قوله تعالى وجعل لكم السمع والابصار عطف على قوله أخرجكم
وهذا يقتضي أن يكون جعل السمع والبصر متأخرا عن الاخراج عن البطن ومعلوم أنه ليس كذلك
والجواب ان حرف الواو لا يوجب الترتيب وأيضا اذا حملنا السمع على الاسماع والابصار على الرؤية
زال السؤال والله أعلم أما قوله ألم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن الا الله ففيه مسئلتان
(المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي ألم تروا بالتاء والباقون بالياء على الحكاية ان تقدم
ذكره من الكفار (المسئلة الثانية) هذا دليل آخر على كمال قدرة الله تعالى وحكمته فانه لولا انه تعالى
خلق الطير خلقة معها يمكنه الطيران وخلق الجو خلقة معها يمكن الطيران فيه لما أمكن ذلك فانه تعالى
أعطى الطير جناحا يبسطه مرة ويكسره أخرى مثل ما يعمله السابح في الماء وخلق الهواء خلقة لطيفة رقيقة
يسهل بسببها خرقه والنفاذ فيه ولولا ذلك لما كان الطيران ممكنا وأما قوله تعالى ما يمسكهن الا الله فالمعنى
ان جسد الطير جسم ثقيل والجسم الثقيل يمتنع بقاؤه في الجو معلقا من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه
فوجب أن يكون الممسك له في ذلك الجو هو الله تعالى ثم من الظاهر ان بقاءه في الجو معلقا فعله وحاصل
باختياره فثبت ان خالق فعل العبد هو الله تعالى قال القاضي انما أضاف الله تعالى هذا الامساك الى
نفسه لانه تعالى هو الذي أعطى الآلات التي لاجلها يمكن الطير من تلك الافعال فلما كان تعالى هو المسبب
لذلك لا جرم صحت هذه الاضافة الى الله تعالى والجواب ان هذا ترك للظاهر بغير دليل وانه لا يجوز لاسيما
والدلائل العقلية دلت على ان أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ثم قال تعالى ان في ذلك لآيات

لقوم يؤمنون وخص هذه الآيات بالمؤمنين لأنهم هم المنتفعون بها وان كانت هذه الآيات آيات لكل العقلاء والله أعلم * قوله تعالى (والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم ومن أصوافها وأوبارها واشعارها أثاثا ومتاعا الى حين) اعلم ان هذا نوع آخر من دلائل التوحيد واقسام النعم والفضل والسكن المسكن انشد الفراء

جاء الشتاء ولما لم نجد سكنا * يا ويح نفسي من حفر القراميص

والسكن ماسكنت اليه وماسكنت فيه قال صاحب الكشاف السكن فعل بمعنى مفعول وهو مايسكن اليه وينقطع اليه من بيت أوالف واعلم ان البيوت التي يسكن الانسان فيها على قسمين احدهما البيوت المتخذة من الخشب والطين والآلات التي بها يمكن تسقيف البيوت واليها الاشارة بقوله والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وهذا القسم من البيوت لا يمكن نقلها بل الانسان ينتقل اليها (والقسم الثاني) القباب والخيام والفساطيط واليها الاشارة بقوله وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم وهذا القسم من البيوت يمكن نقلها وتحويلها من مكان الى مكان واعلم ان المراد الانطاع وقد تعمل العرب البيوت من الادم وهي جلود الانعام أي يخف عليكم حملها في أسفاركم قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو يوم ظعنكم بفتح العين والباقون ساكنة العين قال الواحدي وهما لغتان كالشعر والشعر والنهر والنهر واعلم ان الظعن سير البادية لنجعة أوحضور ماء أو طلب مرتع وقد يقال لكل شاخص لسفر ظاعن وهو ضد الخافض وقوله ويوم اقامتكم بمعنى لا يثقل عليكم في الحالين وقوله ومن أصوافها وأوبارها واشعارها قال المفسرون وأهل اللغة الاصواف للضأن والاوبار للابل والاشعار للمعز وقوله أثاثا الاثاث أنواع متاع البيت من الفرش والاكسية قال الفراء ولا واحد له كما ان المتاع لا واحد له قال ولو جمعت فقلت آثثة في القليل وأثث في الكثير لم يبعد وقال أبو زيد واحدها اثاثة قال ابن عباس في قوله أثاثا يريد طنافس وبسطا وثيابا وكسوة قال الخليل وأصله من قولهم أث النبات والشعر اذا كثر وقوله متاعا أي ما يتمتعون به وقوله الى حين يريد الى حين البلى وقيل الى حين الموت وقيل الى حين بعد الحين وقيل الى يوم القيامة فان قيل عطف المتاع على الاثاث والعطف يقتضي المغايرة وما الفرق بين الاثاث والمتاع قلنا الاقرب ان الاثاث ما يكتسي به المرء ويستعمله في الغطاء والوطاء والمتاع ما يفرش في المنازل ويزين به * قوله تعالى (والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال أكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون فان تولوا فانما عليك البلاغ المبين يعرفون نعمت الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون) اعلم ان الانسان اما أن يكون مقيما أومسافرا والمسافر اما أن يكون غنيا يمكنه استصحاب الخيام والفساطيط أو لا يمكنه ذلك فهذه اقسام ثلاثة (أما القسم الاول) فاليه الاشارة بقوله والله جعل لكم من بيوتكم سكنا (وأما القسم الثاني) فاليه الاشارة بقوله وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا (وأما القسم الثالث) فاليه الاشارة بقوله والله جعل لكم مما خلق ظلالا وذلك لان المسافر اذا لم يكن له خيمة يستظل بها فانه لابد وان يستظل بشئ آخر كالجدران والاشجار وقد يستظل بالغمام كما قال وظللنا عليكم الغمام ثم قال وجعل لكم من الجبال أكنانا واحد الاكنان كن على قياس احمال وحمل والمراد كل شئ وقى شيأ ويقال استكن واكتن اذا صار في كن واعلم ان بلاد العرب شديدة الحر وحاجتهم الى الظل ودفع الحر شديدة فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه المعاني في معرض النعمة العظيمة وأيضا البلاد المعتدلة والاوقات المعتدلة نادرة جدا والغالب اما غلبة الحر اوغلبة البرد وعلى كل التقديرات فلا بد للانسان من مسكن يأوي اليه فكان الانعام بتحصيله عظيما ولما ذكر تعالى أمر المسكن ذكر بعده أمر الملبوس فقال وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم السرابيل القمص واحدها سربال قال الزجاج كل ما لبسته فهو سربال من قميص أودرع أوجوشن أوغيره والذي يدل على صحة هذا القول أنه جعل السرابيل على قسمين أحدهما ما يكون واقيا من

الحر والبرد (والثانى) ماتتقى به عن البأس والحروب وذلك هو الجوشن وغيره وذلك يدل على ان كل واحد
من القسمين من السرابيل فان قيل لم ذكر الحر ولم يذكر البرد أجابوا عنه من وجوه (الاول) قال عطاء
الخراسانى المخاطبون بهذا الكلام هم العرب وبلادهم حارة فكانت حاجتهم الى مايدفع الحر فوق
حاجتهم الى مايدفع البرد كما قال ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها وسائر أنواع الثياب أشرف الا انه تعالى
ذكر ذلك النوع لانه كان الفتهم بها أشد واعتيادهم للبسها أكثر ولذلك قال وننزل من السماء من جبال
فيها من برد لمعرفتهم بذلك وما أنزل من الثلج أعظم ولكنهم كانوا لايعرفونه (والوجه الثانى) فى الجواب
قال المبرد ان ذكر أحد الضدين تنبيه على الآخر قلت ثبت فى العلوم العقلية ان العلم بأحد الضدين
يستلزم العلم بالضد الآخر فان الانسان متى خطر بباله الحر خطر بباله أيضا البرد وكذا القول فى النور
والظلمة والسواد والبياض فلما كان الشعور بأحدهما مستتبعا للشعور بالآخر كان ذكر أحدهما مغنيا
عن ذكر الآخر (والوجه الثالث) قال الزجاج ماوقى من الحر وقى من البرد فكان ذكر أحدهما
مغنيا عن ذكر الآخر فان قيل هذا بالضد أولى لان دفع الحر يكفى فيه السرابيل التى هى القمص من دون
تكلف زيادة وأما البرد فانه لايندفع الا بتكلف زائد قلنا القميص الواحد لما كان دافعا للحر كان
الاستكثار من القميص دافعا للبرد فصح ماذكرناه وقوله وسرابيل تقيكم بأسكم يعنى دروع الحديد ومعنى
البأس الشدة ويريد ههنا شدة الطعن والضرب والرمى واعلم انه تعالى لما عدد اقسام نعمة الدنيا قال
كذلك يتم نعمته عليكم أى مثل ما خلق هذه الاشياء لكم وأنعم بها عليكم فانه يتم نعمة الدنيا والدين عليكم
لعلكم تسلمون قال ابن عباس لعلكم يا أهل مكة تخلصون لله الربوبية وتعلمون أنه لا يقدر على هذه الانعامات
أحد سواه ونقل عن ابن عباس أنه قرأ لعلكم تسلمون بفتح التاء والمعنى انا أعطيناكم هذه السرابيلات
لتسلموا عن بأس الحرب وقيل أعطيتكم هذه النعم لتتفكروا فيها فتؤمنوا فتسلموا من عذاب الله ثم قال
تعالى فان تولوا فانما عليك البلاغ المبين أى فان تولوا يا محمد وأعرضوا وآثروا لذات الدنيا ومتابعة
الآباء والمعاداة فى الكفر فعلى أنفسهم جنوا ذلك وليس عليك الا ما فعلت من التبليغ التام ثم أنه تعالى
ذمهم بانهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وذلك نهاية فى كفران النعمة فان قيل مامعنى ثم قلنا الدلالة
على أن انكارهم امر مستبعد بعد حصول المعرفة لان حق من عرف النعمة أن يعترف لا ان ينكر وفى المراد
بهذه النعمة وجوه (الاول) قال القاضى المراد بها جميع ماذكره الله تعالى فى الآيات المتقدمة من جميع
أنواع النعم ومعنى انهم أنكروه هو أنهم ما أفردوه تعالى بالشكر والعبادة بل شكروا على تلك النعم غير الله
تعالى ولانهم قالوا انما حصلت هذه النعم بشفاعة هذه الاصنام (والثانى) ان المراد أنهم عرفوا أن نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم حق ثم ينكرونها ونبوته نعمة عظيمة كما قال تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين
(الثالث) يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها أى لايستعملونها فى طلب رضوان الله تعالى ثم قال تعالى
وأكثرهم الكافرون فان قيل مامعنى قوله وأكثرهم الكافرون مع أنه كان كلهم كافرين قلنا الجواب
من وجوه (الاول) انما قال وأكثرهم لانه كان فيهم من لم تقم عليه الحجة ممن لم يبلغ حد التكليف أو كان
ناقص العقل معتوها فاراد بالاكثر البالغين الاصحاء (الثانى) أن يكون المراد بالكافر الجاحد المعاند
وحينئذ نقول انما قال وأكثرهم لانه كان فيهم من لم يكن معاندا بل كان جاهلا بصدق الرسول عليه الصلاة
والسلام وماظهر له كونه نبيا حقا من عند الله (الثالث) انه ذكر الاكثر والمراد الجميع لان اكثر الشئ
يقوم مقام الكل فذكر الاكثر كذكر الجميع وهذا كقوله الحمد لله بل أكثرهم لايعلمون والله أعلم * قوله
تعالى (ويوم نبعث من كل أمة شهيدا ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون واذا رأى الذين ظلموا
العذاب فلا يخفف عنهم ولا هم ينظرون) اعلم انه تعالى لما بين من حال القوم أنهم عرفوا نعمة الله ثم
أنكروها وذكر أيضا من حالهم ان أكثرهم الكافرون أتبعه بالوعيد فذكر حال يوم القيامة فقال ويوم
نبعث من كل أمة شهيدا وذلك يدل على ان اولئك الشهداء يشهدون عليهم بذلك الانكار وبذلك الكفر

والمراد بهؤلاء الشهداء الانبياء كما قال تعالى فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقوله ثم لا يؤذن للذين كفروا فيه وجوه (أحدها) لا يؤذن لهم في الاعتذار لقوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون (وثانيها) لا يؤذن لهم في كثرة الكلام (وثالثها) لا يؤذن لهم في الرجوع الى دار الدنيا والى التكليف (ورابعها) لا يؤذن لهم في حال شهادة الشهود بل يسكت أهل الجمع كلهم ليشهد الشهود (وخامسها) لا يؤذن لهم في كثرة الكلام ليظهر لهم كونهم آيسين من رحمة الله تعالى ثم قال ولا هم يستعتبون الاستعتاب طلب العتاب والرجل انما يطلب العتاب من خصمه اذا كان على جزم أنه اذا عاتبه رجع الى الرضى فاذا لم يطلب العتاب منه دل على أنه راسخ في غضبه وسطوته ثم أنه تعالى أكد هذا الوعيد فقال واذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم والمعنى ان هؤلاء المشركين اذا رأوا العذاب ووصلوا اليه فعند ذلك لا يخفف عنهم العذاب ولا هم أيضا ينظرون أي لا يؤخرون ولا يمهلون لان التوبة هناك غير موجودة وتحقيقه ما يقوله المتكلمون من ان العذاب يجب أن يكون خالصا عن شوائب النفع وهو المراد من قوله لا يخفف عنهم العذاب ويجب أن يكون العذاب دائما وهو المراد من قوله ولا هم ينظرون * قوله تعالى (واذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون والقوا الى الله يومئذ السلم وضل عنهم ما كانوا يفترون)

اعلم ان هذا أيضا من بقية وعيد المشركين وفي الشركاء قولان (الاول) أنه تعالى يبعث الاصنام التي كان يعبدها المشركون والمقصود من اعادتها ان المشركين يشاهدونها في غاية الذلة والحقارة وأيضا انها تكذب المشركين وكل ذلك مما يوجب زيادة الغم والحسرة في قلوبهم وانما وصفهم الله بكونهم شركاء لوجهين (الاول) ان الكفار كانوا يسمونها بانها شركاء الله (والثاني) ان الكفار جعلوا لهم نصيبا من أموالهم (والقول الثاني) ان المراد بالشركاء الشياطين الذين دعوا الكفار الى الكفر وهو قول الحسن وانما ذهب الى هذا القول لانه تعالى حكى عن أولئك الشركاء أنهم ألقوا الى الذين أشركوا انهم لكاذبون والاصنام جمادات فلا يصح منهم هذا القول فوجب أن يكون المراد من الشركاء الشياطين حتى يصح منهم هذا القول وهذا بعيد لانه تعالى قادر على خلق الحياة في تلك الاصنام وعلى خلق العقل والنطق فيها وحينئذ يصح منها هذا القول ثم حكى تعالى عن المشركين أنهم اذا رأوا تلك الشركاء قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك فان قيل فما فائدتهم في هذا القول قلنا فيه وجهان (الاول) قال أبو مسلم الاصفهاني مقصود المشركين احالة هذا الذنب على هذه الاصنام وظنوا ان ذلك ينجيهم من عذاب الله تعالى او ينقص من عذابهم فعند هذا تكذبهم تلك الاصنام قال القاضي هذا بعيد لان الكفار يعلمون علما ضروريا في الآخرة ان العذاب سينزل بهم وأنه لا نصرة ولا فدية ولا شفاعة (والقول الثاني) ان المشركين يقولون هذا الكلام تعجبا من حضور تلك الاصنام مع أنه لا ذنب لها واعترافا بانهم كانوا مخطئين في عبادتها ثم حكى تعالى ان الاصنام يكذبونهم فقال فألقوا اليهم القول انكم لكاذبون والمعنى انه تعالى يخلق الحياة والعقل والنطق في تلك الاصنام حتى تقول هذا القول وقوله انكم لكاذبون بدل من القول والتقدير فالقوا اليهم انكم لكاذبون فان قيل ان المشركين ما قالوا الا انهم لما أشاروا الى الاصنام قالوا ان هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعو من دونك وقد كانوا صادقين في كل ذلك فكيف قالت الاصنام أنكم لكاذبون قلنا فيه وجوه والاصح أن يقال المراد من قولهم هؤلاء شركاؤنا هو ان هؤلاء الذين كنا نقول انهم شركاء الله في المعبودية فالاصنام كذبوهم في اثبات هذه الشركة وقيل المراد انكم لكاذبون في قولكم انا نستحق العبادة ويدل عليه قوله تعالى كلا سيكفرون بعبادتهم ثم قال تعالى وألقوا الى الله يومئذ السلم قال الكلبي استسلم العابد والمعبود وأقروا لله بالربوبية وبالبراءة عن الشركاء والانداد وضل عنهم ما كانوا يفترون وفيه وجهان وقيل ذهب عنهم ما زين لهم الشيطان من ان لله شريكا وصاحبة وولدا وقيل بطل ما كانوا يأملون من ان آلهتهم تشفع لهم عند الله تعالى قوله تعالى (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا

يفسدون

يفسدون) اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الذين كفروا اتبعه بوعيد من ضم الى كفره صد الغير عن سبيل الله وفى تفسير قوله وصدوا عن سبيل الله وجهان قيل معناه الصد عن المسجد الحرام والاصح انه يتناول جملة الايمان بالله والرسول وبالشرائع لان اللفظ عام فلا معنى للتخصيص وقوله زدناهم عذابا فوق العذاب فالمعنى انهم زادوا على كفرهم صد غيرهم عن الايمان فهم فى الحقيقة ازدادوا كفرا على كفر فلا جرم يزيدهم الله تعالى عذابا على عذاب وأيضا أتباعهم انما اقتدوا بهم فى الكفر فوجب أن يحصل لهم مثل عقاب اتباعهم لقوله تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم ولقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة ومن المفسرين من ذكر تفصيل تلك الزيادة فقال ابن عباس المراد بتلك الزيادة خمسة انهار من نار تسيل من تحت العرش يعذبون بها ثلاثة بالليل واثنان بالنهار وقال بعضهم زدناهم عذابا بحيات وعقارب كأمثال البخت فيستغيثون بالهرب منها الى النار ومنهم من ذكر ان لكل عقرب ثلثمائة فقرة فى كل فقرة ثلثمائة قلة من سم وقيل عقارب لها انياب كالنخل الطوال ثم قال تعالى بما كانوا يفسدون أى هذه الزيادة من العذاب انما حصلت معللة بذلك الصد وهذا يدل على ان من دعا غيره الى الكفر والضلال فقد عظم عذابه فكذلك اذا دعا الى الدين واليقين فقد عظم قدره عند الله تعالى والله أعلم قوله تعالى (ويوم

نبعث فى كل امة شهيدا عليهم من انفسهم وجئنا بك شهيدا على هؤلاء ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين) اعلم ان هذا نوع آخر من التهديدات المانعة للمكلفين عن المعاصى واعلم ان الامة عبارة عن القرن والجماعة اذا ثبت هذا فنقول فى الآية قولان (الاول) ان المراد ان كل نبى شاهد على امته (والثانى) ان كل جمع وقرن يحصل فى الدنيا فلا بد وأن يحصل فيهم واحد يكون شهيدا عليهم أما الشهيد على الذين كانوا فى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو الرسول بدليل قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وثبت أيضا انه لا بد فى كل زمان بعد زمان الرسول من الشهيد فحصل من هذا ان عصرا من الاعصار لا يخلو من شهيد على الناس وذلك الشهيد لا بد وأن يكون غير جائز الخطا والا لافتقر الى شهيد آخر ويمتد ذلك الى غير النهاية وذلك باطل فثبت انه لا بد فى كل عصر من اقوام تقوم الحجة بقولهم وذلك يقتضى أن يكون اجماع الامة حجة قال أبو بكر الاصم المراد بذلك الشهيد هو انه تعالى ينطق عشرة من أعضاء الانسان حتى انها تشهد عليه وهى الاذنان والعينان والرجلان واليدان والجلد واللسان قال والدليل عليه انه قال فى صفة الشهيد انه من انفسهم وهذه الاعضاء لاشك انها من انفسهم أجاب القاضى عنه من وجوه (الاول) انه تعالى قال شهيدا عليهم أى على الامة فيجب أن يكون غيرهم (الثانى) انه قال من كل امة فوجب أن يكون ذلك الشهيد من الامة وآحاد الاعضاء لا يصح وصفها بأنها من الامة وأما حمل هؤلاء الشهداء على الانبياء فبعيد وذلك لان كونهم انبياء مبعوثين الى الخلق أمر معلوم بالضرورة فلا فائدة فى حمل هذه الآية عليه ثم قال تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ وفيه مسائل (المسئلة الاولى) وجه تعلق هذا الكلام بما قبله انه تعالى لما قال وجئنا بك شهيدا على هؤلاء بين انه ازاح علتهم فيما كلفوا فلا حجة لهم ولا معذرة (المسئلة الثانية) من الناس من قال القرآن تبيان لكل شئ وذلك لان العلوم اما دينية أو غير دينية أما العلوم التى ليست دينية فلا تعلق لها بهذه الآية لان من المعلوم بالضرورة ان الله تعالى انما مدح القرآن بكونه مشتملا على علوم الدين فأما ما لا يكون من علوم الدين فلا التفات اليه وأما علوم الدين فاما الاصول واما الفروع أما علم الاصول فهو بتمامه موجود فى القرآن وأما علم الفروع فالاصل براءة الذمة الا ما ورد على سبيل التفصيل فى هذا الكتاب وذلك يدل على انه لا تكليف من الله تعالى الا ما ورد فى هذا القرآن واذا كان كذلك كان القول بالقياس باطلا وكان القرآن وافيا ببيان كل الاحكام وأما الفقهاء فانهم قالوا القرآن انما كان تبيانا لكل شئ لانه يدل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة فاذا ثبت حكم من الاحكام بأحد هذه الاصول كان ذلك الحكم ثابتا بالقرآن وهذه المسئلة قد سبق ذكرها بالاستقصاء فى سورة الاعراف والله

أعلم (المسئلة الثالثة) روى الواحدى باسناده عن الزجاج انه قال تبيان فى معنى اسم البيان ومثل التبيان التلقاء وروى ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين انهم قالوا لم يأت من المصادر على تفعال الا حرفان تبيان وتلقاء واذا تركت هذين اللفظين استوى لك القياس فقلت فى كل مصدر تفعال بفتح التاء مثل تسيار وتذكار وتكرار وقلت فى كل اسم تفعال بكسر التاء مثل تقصار وتمثال * قوله تعالى (ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون) واعلم انه تعالى لما استقصى فى شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب اتبعه بقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان فجمع فى هذه الآية ما يتصل بالتكاليف فرضا ونفلا وما يتصل بالاخلاق والآداب عموما وخصوصا وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى بيان فضائل هذه الآية روى عن ابن عباس ان عثمان بن مظعون الجمحى قال ما اسلمت اولا الا حياء من محمد عليه السلام ولم يتقرر الاسلام فى قلبى فحضرته ذات يوم فبينما هو يحدثنى اذ رأيت بصره شخص الى السماء ثم خفضه عن يمينه ثم عاد لمثل ذلك فسألته فقال بينما انا احدثك اذا بجبريل نزل عن يمينى فقال يا محمد ان الله يأمر بالعدل والاحسان العدل شهادة أن لا اله الا الله والاحسان القيام بالفرائض وايتاء ذى القربى أى صلة ذى القرابة وينهى عن الفحشاء الزنا والمنكر ما لا يعرف فى شريعة ولا سنة والبغى الاستطالة قال عثمان فوقع الايمان فى قلبى فأتيت أبا طالب فأخبرته فقال يا معشر قريش اتبعوا ابن أخى ترشدوا ولئن كان صادقا أو كاذبا فانه ما يأمركم الا بمكارم الاخلاق فلما رأى الرسول صلى الله عليه وسلم من عمه اللين قال يا عماه اتأمر الناس أن يتبعونى وتدع نفسك وجهد عليه فأبى أن يسلم فنزل قوله انك لا تهدى من أحببت وعن ابن مسعود رضى الله عنه ان أجمع آية فى القرآن لخير وشر هذه الآية وعن قتادة ليس من خلق حسن كان فى الجاهلية يعمل ويستحب الا أمر الله تعالى به فى هذه الآية وليس من خلق سيء الانهى الله تعالى عنه فى هذه الآية وروى القاضى فى تفسيره عن ابن ماجه عن على عليه السلام انه قال أمر الله تعالى نبيه أن يعرض نفسه على قبائل العرب فخرج وأنا معه وأبو بكر فوقفنا على مجلس عليهم الوقار فقال أبو بكر ممن القوم فقالوا من شيبان بن ثعلبة فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الشهادتين والى أن ينصروه فان قريشا كذبوه فقال مقرون بن عمرو الام تدعونا أخا قريش فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية فقال مقرون بن عمرو دعوت والله الى مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال ولقد افك قوم كذبوك وظاهروا عليك وعن عكرمة ان النبى صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية على الوليد فاستعاده ثم قال ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وعن النبى صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شئ فاذا قتلتم فأحسنوا القتلة واذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته والله أعلم (المسئلة الثانية) فى تفسير هذه الآية أكثر الناس فى تفسير هذه الآية قال ابن عباس فى بعض الروايات العدل شهادة أن لا اله الا الله والاحسان أداء الفرائض وقال فى رواية أخرى العدل خلع الانداد والاحسان أن تعبد الله كأنك تراه وأن تحب للناس ما تحب لنفسك فان كان مؤمنا أحببت أن يزداد ايمانا وان كان كافرا أحببت أن يصير أخاك فى الاسلام وقال فى رواية ثالثة العدل هو التوحيد والاحسان الاخلاص فيه وقال آخرون يعنى بالعدل فى الافعال والاحسان فى الاقوال فلا تفعل الا ما هو عدل ولا تقل الا ما هو احسان وقوله وايتاء ذى القربى يريد صلة الرحم بالمال فان لم يكن فبالدعاء روى أبو مسلم عن أبيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان أعجل الطاعة ثوابا صلة الرحم ان أهل البيت ليكونون فجارا فتنمى أموالهم ويكثر عددهم اذا وصلوا أرحامهم وقوله وينهى عن الفحشاء قيل الزنا وقيل البخل وقيل كل الذنوب سواء كانت صغيرة أو كبيرة وسواء كانت فى القول أو فى الفعل وأما المنكر فقيل انه الكفر بالله تعالى وقيل المنكر ما لا يعرف فى شريعة ولا سنة وأما البغى فقيل الكبر والظلم وقيل أن تبغى على أخيك واعلم ان فى المأمورات كثرة وفى المنهيات أيضا كثرة وانما حسن تفسير لفظ معين لشئ معين اذا حصل بين ذلك اللفظ وبين ذلك المعنى مناسبة أما اذا لم تحصل هذه الحالة كان ذلك التفسير فاسدا فاذا فسرنا

العدل بشيء والاحسان بشيء آخر وجب أن تبين أن لفظ العدل يناسب ذلك المعنى ولفظ الاحسان يناسب هذا المعنى فلما لم نبين هذا المعنى كان ذلك مجرد التحكم ولم يكن جعل بعض تلك المعانى تفسيراً لبعض تلك الالفاظ أولى من العكس فثبت ان هذه الوجوه التى ذكرناها ليست قوية فى تفسير هذه الآية وأقول ظاهر هذه الآية يدل على انه تعالى أمر بثلاثة أشياء وهى العدل والاحسان وايتاء ذى القربى ونهى عن ثلاثة أشياء وهى الفحشاء والمنكر والبغى فوجب أن يكون العدل والاحسان وايتاء ذى القربى ثلاثة أشياء متغايرة ووجب أن تكون الفحشاء والمنكر والبغى ثلاثة أشياء متغايرة لان العطف يوجب المغايرة فنقول أما العدل فهو عبارة عن الامر المتوسط بين طرفى الافراط والتفريط وذلك أمر واجب الرعاية فى جميع الاشياء ولا بد من تفصيل القول فيه فنقول الاحوال التى وقع التكليف بها اما الاعتقادات واما اعمال الجوارح أما الاعتقادات فالعدل فى كلها واجب الرعاية (فأحدها) قال ابن عباس ان المراد بالعدل هو قول لا اله الا الله وتحقيق القول فيه ان نفى الاله تعطيل محض واثبات اكثر من اله واحد تشريك وتشبيه وهما مذمومان والعدل هو اثبات الاله الواحد وهو قول لا اله الا الله (وثانيها) ان القول بأن الاله ليس بموجود ولا شئ تعطيل محض والقول بأنه جسم وجوهر ومركب من الاعضاء ومختص بالمكان تشبيه محض والعدل اثبات اله موجود متحقق بشرط أن يكون منزها عن الجسمية والجوهرية والاعضاء والاجزاء والمكان (وثالثها) ان القول بأن الاله غير موصوف بالصفات من العلم والقدرة تعطيل محض والقول بأن صفاته حادثة متغيرة تشبيه محض والعدل هو اثبات ان الاله عالم قادر حى مع الاعتراف بأن صفاته ليست حادثة ولا متغيرة (ورابعها) ان القول بأن العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض والقول بأن العبد مستقل بأفعاله قدر محض وهما مذمومان والعدل أن يقال ان العبد يفعل الفعل لكن بواسطة قدرة وداعية يخلقهما الله تعالى فيه (وخامسها) القول بأن الله تعالى لا يؤاخذ عبده على شئ من الذنوب مساهلة عظيمة والقول بأنه تعالى يخلد فى النار عبده العارف بالمعصية الواحدة تشديد عظيم والعدل انه يخرج من النار كل من قال واعتقد انه لا اله الا الله فهذه امثلة ذكرناها فى رعاية معنى العدل فى الاعتقادات وأما رعاية العدل فيما يتعلق بأفعال الجوارح فنذكر ستة امثلة منها (أحدها) ان قوما من نفاة التكاليف يقولون لا يجب على العبد الاشتغال بشئ من الطاعات ولا يجب عليه الاحتراز عن شئ من المعاصى وليس لله عليه تكليف اصلا وقال قوم من الهند ومن المانوية انه يجب على الانسان أن يجتنب عن كل الطيبات وأن يبالغ فى تعذيب نفسه وأن يحترز عن كل ما يميل الطبع اليه حتى ان المانوية يخصون أنفسهم ويحترزون عن التزوج ويحترزون عن اكل الطعام الطيب والهند يحرقون أنفسهم ويرمون انفسهم من شاهق الجبل فهذان الطريقان مذمومان والوسط المعتدل هو هذا الشرع الذى جاءنا به محمد صلى الله عليه وسلم (وثانيها) ان التشديد فى دين موسى عليه السلام غالب جدا والتساهل فى دين عيسى عليه السلام غالب جدا والوسط العدل شريعة محمد صلى الله عليه وسلم قيل كان شرع موسى عليه السلام فى القتل العمد استيفاء القصاص لا محالة وفى شرع عيسى عليه السلام العفو وأما فى شرعنا فان شاء استوفى القصاص على سبيل المماثلة وان شاء استوفى الدية وان شاء عفا وأيضا شرع موسى يقتضى الاحتراز العظيم عن المرأة حال حيضها وشرع عيسى يقتضى حل وطء الحائض والعدل ما حكم به شرعنا وهو انه يحرم وطؤها احترازا عن التلطخ بتلك الدماء الخبيثة أما لا يجب اخراجها عن الدار (وثالثها) انه تعالى قال وكذلك جعلناكم امة وسطا يعنى متباعدين عن طرفى الافراط والتفريط فى كل الامور وقال والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط ولما بالغ رسول الله صلى الله عليه وسلم فى العبادات قال تعالى طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ولما أخذ قوم فى المساهلة قال افحسبتم أنما خلقناكم عبثا والمراد من الكل رعاية العدل والوسط (ورابعها) ان شريعتنا أمرت بالختان والحكمة فيه ان رأس ذلك العضو جسم شديد الحس ولاجله عظم الالتذاذ عند الوقاع فلو بقيت تلك الجلدة على ذلك العضو بقى ذلك العضو على

كمال القوة وشدة الاحساس فيعظم الالتذاذ أما اذا قطعت تلك الجلدة بقى ذلك العضو عاريا فيلق
الثياب وسائر الاجسام فيتصلب ويضعف حسه ويقل شعوره فيقل الالتذاذ بالوقاع فتقل الرغبة فيه فكانت
الشريعة انما أمرت بالختان سعيا فى تقليل تلك اللذة حتى يصير ميل الانسان الى قضاء شهوة الجماع الى حد
الاعتدال وأن لا تصير الرغبة فيه غالبة على الطبع فالاخصاء وقطع الآلات على ما تذهب اليه المانوية
مذموم لانه افراط وابقاء تلك الجلدة مبالغة فى تقوية تلك اللذة والعدل الوسط هو الاتيان بالختان فظهر
بهذه الامثلة ان العدل واجب الرعاية فى جميع الاحوال ومن الكلمات المشهورة قولهم وبالعدل قامت
السموات والارض ومعناه ان مقادير العناصر لو لم تكن متعادلة متكافئة بل كان بعضها ازيد بحسب الكمية
وبحسب الكيفية من الآخر لاستولى الغالب على المغلوب ووهى المغلوب وتنقلب الطبائع كلها الى طبيعة
الجرم الغالب ولو كان بعد الشمس من الارض أقل مما هو الآن لعظمت السخونة فى هذا العالم واحترق كل
ما فى هذا العالم ولو كان بعدها ازيد مما هو الآن لاستولى البرد والجمود على هذا العالم وكذا القول
فى مقادير حركات الكواكب ومراتب سرعتها وبطئها فان الواحد منها لو كان أزيد مما هو الآن أو كان
انقص مما هو الآن لاختلت مصالح هذا العالم فظهر بهذا السبب الذى ذكرناه صدق قولهم وبالعدل قامت
السموات والارض فهذه اشارة مختصرة الى شرح حقيقة العدل وأما الاحسان فاعلم ان الزيادة على العدل
قد تكون احسانا وقد تكون اساءة مثاله ان العدل فى الطاعات هو أداء الواجبات اما الزيادة على الواجبات
فهى أيضا طاعات وذلك من باب الاحسان وبالجملة فالمبالغة فى أداء الطاعات بحسب الكمية وبحسب
الكيفية هو الاحسان والدليل عليه ان جبريل لما سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن الاحسان قال الاحسان
أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فان قالوا لم سمى هذا المعنى بالاحسان قلنا كأنه بالمبالغة فى
الطاعة يحسن الى نفسه ويوصل الخير والفعل الحسن الى نفسه والحاصل ان العدل عبارة عن القدر
الواجب من الخيرات والاحسان عبارة عن الزيادة فى تلك الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية
وبحسب الدواعى والصوارف وبحسب الاستغراق فى شهود مقامات العبودية والربوبية فهذا هو
الاحسان واعلم ان الاحسان بالتفسير الذى ذكرناه دخل فيه التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على
خلق الله ومن الظاهر ان الشفقة على خلق الله أقسام كثيرة وأشرفها وأجلها صلة الرحم لا جرم انه سبحانه
افرده بالذكر فقال وايتاء ذى القربى فهذا تفصيل القول فى هذه الثلاثة التى أمر الله تعالى بها وأما الثلاثة
التى نهى الله عنها وهى الفحشاء والمنكر والبغى فنقول انه تعالى أودع فى النفس البشرية قوى أربعة
وهى الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية والوهمية الشيطانية والعقلية الملكية وهذه القوة الرابعة اعنى
العقلية الملكية لا يحتاج الانسان الى تأديبها وتهذيبها لانها من جواهر الملائكة ومن نتائج الارواح
القدسية العلوية انما المحتاج الى التأديب والتهذيب تلك القوى الثلاثة الاول اما القوة الشهوانية فهى
انما ترغب فى تحصيل اللذات الشهوانية وهذا النوع مخصوص باسم الفحش الا ترى انه تعالى سمى الزنا
فاحشة فقال انه كان فاحشة وساء سبيلا فقوله تعالى وينهى عن الفحشاء المراد منه المنع من تحصيل
اللذات الشهوانية الخارجة عن اذن الشريعة وأما القوة الغضبية السبعية فهى أبدا تسعى فى ايصال الشر
والبلاء والايذاء الى سائر الناس ولا شك ان الناس ينكرون تلك الحالة فالمنكر عبارة عن الافراط
الحاصل فى آثار القوة الغضبية وأما القوة الوهمية الشيطانية فهى أبدا تسعى فى الاستعلاء على الناس
والترفع واظهار الرياسة والتقدم وذلك هو المراد من البغى فانه لا معنى للبغى الا التطاول على الناس والترفع
عليهم فظهر بما ذكرنا ان هذه الالفاظ الثلاثة منطبقة على أحوال هذه القوى الثلاثة ومن العجائب فى هذا
الباب ان العقلاء قالوا أخس هذه القوى الثلاثة هى الشهوانية وأوسطها الغضبية وأعلاها الوهمية والله
تعالى راعى هذا الترتيب فبدأ بالفحشاء التى هى نتيجة القوة الشهوانية ثم بالمنكر الذى هو نتيجة القوة
الغضبية ثم بالبغى الذى هو نتيجة القوة الوهمية فهذا ما وصل اليه عقلى وخاطرى فى تفسير هذه الالفاظ

فان يك صوابا فمن الرحمن وان يك خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله عنه بريئان والحمد لله على ما خصنا بهذا
النوع من الفضل والاحسان انه الملك الديان ثم قال تعالى يعظكم لعلكم تذكرون والمراد بقوله تعالى
يعظكم أمره تعالى بتلك الثلاثة ونهيه عن هذه الثلاثة لعلكم تذكرون وفيه مسئلتان (الاولى) انه تعالى
لما قال في الآية الاولى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء أردفه بهذه الآية مشتملة على الامر بهذه الثلاثة
والنهي عن هذه الثلاثة كان ذلك تنبيها على ان المراد بكون القرآن تبيانا لكل شيء هو هذه التكاليف الستة
وهي في الحقيقة كذلك لان جوهر النفس من زمرة الملائكة ومن نتائج الارواح العالية القدسية الا انه
دخل في هذا العالم خاليا عاريا عن التعلقات فتلك الثلاثة التي أمر الله بها هي التي ترقيها بالمعارف الالهية
والاعمال الصالحة وتلك المعارف والاعمال هي التي ترقيها الى عالم الغيب ومرادقات القدس ومجاورة
الملائكة المقربين في جوار رب العالمين وتلك الثلاثة التي نهى الله عنها هي التي تصدها عن تلك السعادات
وتمنعها عن الفوز بتلك الخيرات فلما أمر الله تعالى بتلك الثلاثة ونهى عن هذه الثلاثة فقد نبه على كل
ما يحتاج اليه المسافرون من عالم الدنيا الى مبدأ عرصة القيامة (المسئلة الثانية) قال الكعبي الآية
تدل على انه تعالى لا يخلق الجور والفحشاء وذلك من وجوه (الاول) انه تعالى كيف ينهاهم عما يخترعه
فيهم وكيف ينهى عما يريد تحصيله فيهم ولو كان الامر كما قالوا لكان كأنه تعالى قال ان الله يأمركم أن تفعلوا
خلاف ما خلقه فيكم وينهاكم عن أفعال خلقها فيكم ومعلوم ان ذلك باطل في بديهة العقل (والثاني) انه
تعالى لما أمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغي فلو انه تعالى أمر
بتلك الثلاثة ثم انه ما فعلها لدخل تحت قوله أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وتحت قوله لم تقولون
ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون (الثالث) ان قوله لعلكم تذكرون ليس المراد منه الترجي
والتمني فان ذلك محال على الله تعالى فوجب أن يكون معناه انه تعالى يعظكم لارادة أن تتذكروا طاعته
وذلك يدل على انه تعالى يريد الايمان من الكل (الرابع) انه تعالى لو صرح وقال ان الله يأمر بالعدل
والاحسان وايتاء ذي القربى ولكنه يمنع منه ويصد عنه ولا يمكن العبد منه ثم قال وينهى عن الفحشاء
والمنكر والبغي ولكنه يوجد كل هذه الثلاثة في العبد شاء أم أبى وأراده منه ومنعه من تركه ومن الاحتراز
عنه لحكم كل أحد عليه بالركاكة وفساد النظم والتركيب وذلك يدل على كونه سبحانه متعاليا عن فعل
القبائح واعلم ان هذا النوع من الاستدلال كثير وقد مر الجواب عنه والمعتمد في دفع هذه المشاغبات
التعويل على سؤال الداعي وسؤال العلم والله أعلم (المسئلة الثالثة) اتفق المتكلمون من أهل السنة
ومن المعتزلة على أن تذكر الاشياء من فعل الله لا من فعل العبد والدليل عليه هو ان التذكر عبارة عن طلب
المتذكر فحال الطلب اما أن يكون له به شعور أو لا يكون له به شعور فان كان له شعور فذلك الذكر حاصل
والحاصل لا يطلب تحصيله وان لم يكن له به شعور فكيف يطلبه بعينه لان توجيه الطلب اليه بعينه حال ما لا
يكون هو بعينه متصورا محال اذا ثبت هذا فنقول قوله لعلكم تذكرون معناه ان المقصود من هذا الوعظ
أن يقدموا على تحصيل ذلك التذكر فاذا لم يكن التذكر فعلا له فكيف طلب منه تحصيله وهذا هو الذي يحتج
به أصحابنا على ان قوله تعالى لعلكم تذكرون لا يدل على انه تعالى يريد منه ذلك والله أعلم قوله تعالى (وأوفوا
بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ان الله يعلم ما تفعلون
ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا تتخذون ايمانكم دخلا بينكم أن تكون امة هي أربى من
امة انما يبلوكم الله به وليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون) اعلم انه تعالى لما جمع كل المأمورات
والمنهيات في الآية الاولى على سبيل الاجمال ذكر في هذه الآية بعض تلك الاقسام فبدأ تعالى بالامر
بالوفاء بالعهد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في تفسير قوله بعهد الله وجوها (الاول)
قال صاحب الكشاف عهد الله هي البيعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم على الاسلام لقوله ان الذين
يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم أي ولا تنقضوا ايمان البيعة بعد توكيدها أي بعد توثيقها

بالله (الثانى) ان المراد منه كل عهد يلتزمه الانسان باختياره قال ابن عباس والوعد من العهد وقال ميمون بن مهران من عاهدته وف بعهده مسلما كان أو كافرا فانما العهد لله تعالى (الثالث) قال الاصم المراد منه الجهاد وما فرض الله فى الاموال من حق (الرابع) عهد الله هو اليمين بالله وقال هذا القائل انما يجب الوفاء باليمين اذا لم يكن الصلاح فى خلافه لانه عليه السلام قال من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير ثم ليكفر (الخامس) قال القاضى العهد يتناول كل أمر يجب الوفاء بمقتضاه ومعلوم ان أدلة العقل والسمع أوكد فى لزوم الوفاء بما يدلان على وجوبه من اليمين ولذلك لا يصح فى هذين الدليلين التغير والاختلاف ويصح ذلك فى اليمين ورب يمين يجب فيه خلاف الوفاء ولقائل أن يقول انه تعالى قال وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم فهذا يجب أن يكون مختصا بالعهود التى يلتزمها الانسان باختيار نفسه لان قوله اذا عاهدتم يدل على هذا المعنى وحينئذ لا يبقى المعنى الذى ذكره القاضى معتبرا ولانه تعالى قال فى آخر الآية وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وهذا يدل على ان الآية واردة فيمن آمن بالله والرسول وأيضا يجب أن لا يحمل هذا العهد على اليمين لانا لو حملناه عليه لكان قوله بعد ذلك ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها تكرارا لان الوفاء بالعهد والمنع من النقض متقارب بان لان الامر بالفعل يستلزم النهى عن الترك الا اذا قيل ان الوفاء بالعهد عام فدخل تحته اليمين ثم انه تعالى خص اليمين بالذكر تنبيها على انه أولى أنواع العهد بوجوب الرعاية وعند هذا نقول الاولى أن يحمل هذا العهد على ما يلتزمه الانسان باختياره ويدخل فيه المبايعة على الايمان بالله وبرسوله ويدخل فيه عهد الجهاد وعهد الوفاء بالملتزمات من المنذورات والاشياء التى اكدها بالحلف واليمين وفى قوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها مباحث (الاول) قال الزجاج يقال وكدت واكدت لغتان جيدتان والاصل الواو والهمزة بدل منها (البحث الثانى) قال أصحاب أبى حنيفة رحمه الله يمين اللغو هى يمين الغموس والدليل عليه انه تعالى قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فنهى فى هذه الآية عن نقض الايمان فوجب أن يكون كل يمين قابلا للبر والحنث ويمين الغموس غير قابلة للبر والحنث فوجب أن لا تكون من الايمان واحتج الواحدى بهذه الآية على ان يمين اللغو هى قول العرب لا والله وبلى والله قال انما قال تعالى بعد توكيدها للفرق بين الايمان المؤكدة بالعزم وبالعقد وبين لغو اليمين (البحث الثالث) قوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها عام دخله التخصيص لانا بينا ان الخبر دل على انه متى كان الصلاح فى نقض الايمان جاز نقضها ثم قال وقد جعلتم الله عليكم كفيلا هذه واو الحال أى لا تنقضوها وقد جعلتم الله كفيلا عليكم بالوفاء وذلك ان من حلف بالله تعالى فكأنه قد جعل الله كفيلا بالوفاء بسبب ذلك الحلف ثم قال ان الله يعلم ما تفعلون وفيه ترغيب وترهيب والمراد فيجازيكم على ما تفعلون ان خيرا فخير وان شرا فشر ثم انه تعالى اكد وجوب الوفاء وتحريم النقض وقال ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى المشبه به قولان (الاول) انها امرأة من قريش يقال لها رايطة وقيل ريطة وقيل تلقب جعراء وكانت حمقاء تغزل الغزل هى وجواريها فاذا غزلت وأبرمت أمرتهن فنقضن ما غزلن (والقول الثانى) ان المراد بالمثل الوصف دون التعيين لان القصد بالامثال صرف المكلف عنه اذا كان قبيحا والدعاء اليه اذا كان حسنا وذلك يتم به من دون التعيين (المسئلة الثانية) قوله من بعد قوة أى من بعد قوة الغزل بابرامها وفتلها (المسئلة الثالثة) قوله انكاثا قال الازهرى واحدها نكث وهو الغزل من الصوف والشعر يبرم وينسج فاذا احكمت النسيجة قطعتها ونكثت خيوطها المبرمة ونفشت تلك الخيوط وخلطت بالصوف ثم غزلت ثانية والنكث المصدر ومنه يقال نكث فلان عهده اذا نقضه بعد احكامه كما ينكث خيط الصوف بعد ابرامه (المسئلة الرابعة) فى انتصاب قوله انكاثا وجوه (الاول) قال الزجاج انكاثا منصوب لانه بمعنى المصدر لان معنى نكثت نقضت ومعنى نقضت نكثت وهذا غلط منه لان الانكاث جمع نكث وهو اسم لا مصدر فكيف يكون قوله انكاثا بمعنى المصدر (الثانى) قال الواحدى انكاثا مفعول ثان كما تقول كسره أقطاعا وفرقه اجزاء على معنى جعله اقطاعا وأجزاء فكذا ههنا قوله نقضت غزلها انكاثا

أي جعلت غزلها انكاثا (الثالث) ان قوله انكاثا حال مؤكدة (المسئلة الخامسة) قال ابن قتيبة هذه الآية
متصلة بما قبلها والتقدير وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فانكم ان فعلتم
ذلك كنتم مثل المرأة التي غزلت غزلا واحكمته فلما استحكم نقضته فجعلته انكاثا ثم قال تعالى تتخذون
أيمانكم دخلا بينكم قال الواحدي الدخل والدغل الغش والخيانة قال الزجاج كل ما دخله عيب قيل هو
مدخول وفيه دخل وقال غيره الدخل ما أدخل في الشيء على فساد ثم قال ان تكون امة هي أربى من امة
أربى أي اكثر من ربا الشيء يربو اذا ازداد وهذه الزيادة قد تكون في العدد وفي القوة وفي الشرف قال
مجاهد كانوا يحالفون الحلفاء ثم يجدون من كان أعز منهم وأشرف فينقضون حلف الاولين ويحالفون هؤلاء
الذين هم اعز فنهاهم الله تعالى عن ذلك وقوله ان تكون معناه انكم تتخذون ايمانكم دخلا بينكم بسبب
أن تكون امة أربى من امة في العدد والقوة والشرف فقوله تتخذون ايمانكم دخلا بينكم استفهام على سبيل
الانكار والمعنى اتتخذون ايمانكم دخلا بينكم بسبب ان امة ازيد في القوة والكثرة من امة اخرى ثم قال
تعالى انما يبلوكم الله به أي بما يأمركم وينهاكم وقد تقدم ذكر الامر والنهي وليبينن لكم يوم القيامة
ما كنتم فيه تختلفون فيميز المحق من المبطل بما يظهر من درجات الثواب والعقاب والله أعلم * قوله تعالى

(ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولتسئلن عما كنتم تعملون) اعلم
انه تعالى لما كلف القوم بالوفاء بالعهد وتحريم نقضه أتبعه ببيان انه تعالى قادر على أن يجمعهم على هذا
الوفاء وعلى سائر أبواب الايمان ولكنه سبحانه بحكم الالهية يضل من يشاء ويهدي من يشاء أما المعتزلة
فانهم حملوا ذلك على الالجاء أي لو أراد أن يلجئهم الى الايمان أو الى الكفر لقدر عليه الا أن ذلك يبطل
التكليف فلا جرم ما ألجأهم اليه وفوض الامر الى اختيارهم في هذه التكاليف وأما قول أصحابنا فيه فهو
ظاهر وهذه المناظرة قد تكررت مرارا كثيرة وروى الواحدي ان عزيرا قال يارب خلقت الخلق فتضل
من تشاء وتهدي من تشاء فقال يا عزير أعرض عن هذا فأعاده ثانيا فقال اعرض عن هذا فأعاده ثالثا فقال
أعرض عن هذا والا محوت اسمك من النبوة قالت المعتزلة ومما يدل على ان المراد من هذه المشيئة مشيئة
الالجاء انه تعالى قال بعده ولتسئلن عما كنتم تعملون فلو كانت أعمال العباد بخلق الله تعالى لكان سؤالهم
عنها عبثا والجواب عنه قد سبق مرارا والله أعلم قوله تعالى (ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم فتزل قدم
بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا ان
ما عند الله هو خير لكم ان كنتم تعلمون ما عندكم ينفد وما عند الله باق ولنجزين الذين صبروا أجرهم بأحسن
ما كانوا يعملون من عمل صالحا من ذكر أو انثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن
ما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى لما حذر في الآية الاولى عن نقض العهود والايمان على الاطلاق حذر
في هذه الآية فقال ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم وليس المراد منه التحذير عن نقض مطلق الايمان والا لزم
التكرير الخالي عن الفائدة في موضع واحد بل المراد نهي أولئك الاقوام المخاطبين بهذا الخطاب عن نقض
أيمان مخصوصة اقدموا عليها فلهذا المعنى قال المفسرون المراد من هذه الآية نهي الذين بايعوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن نقض عهده لان هذا الوعيد وهو قوله فتزل قدم بعد ثبوتها لا يليق بنقض عهد قبله وانما
يليق بنقض عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الايمان به وشرائعه وقوله فتزل قدم بعد ثبوتها مثل
يذكر لكل من وقع في بلاء بعد عافية ومحنة بعد نعمة فان من نقض عهد الاسلام فقد سقط عن الدرجات العالية
ووقع في مثل هذه الضلالة ويدل على هذا قوله تعالى وتذوقوا السوء أي العذاب بما صددتم أي بصدكم عن
سبيل الله ولكم عذاب عظيم أي ذلك السوء الذي تذوقونه سوء عظيم وعقاب شديد ثم أكد هذا التحذير فقال
ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا لا يريد عرض الدنيا وان كان كثيرا الا ان ما عند الله هو خير لكم ان كنتم تعلمون
يعني انكم وان وجدتم على نقض عهد الاسلام خيرا من خيرات الدنيا فلا تلتفتوا اليه لان الذي أعده الله

تعالى على البقاء على الاسلام خير وأفضل وأكمل مما تجدونه فى الدنيا على نقض عهد الاسلام ان كنتم
تعلمون التفاوت بين خيرات الدنيا وبين خيرات الآخرة ثم ذكر الدليل القاطع على ان ما عند الله خير مما يجدونه
من طيبات الدنيا فقال ما عندكم ينفد وما عند الله باق وفيه بحثان (الاول) الحس شاهد بأن خيرات الدنيا
منقطعة والعقل دل على ان خيرات الآخرة باقية والباقى خير من المنقطع والدليل عليه ان هذا المنقطع اما
أن يقال انه كان خيرا عاليا شريفا أو كان خيرا دنيا خسيسا فان قلنا انه كان خيرا عاليا شريفا فالعلم بأنه سينقطع
يجعله منغصا حال حصوله وأما حال حصول ذلك الانقطاع فانها تعظم الحسرة والحزن وكون تلك النعمة
العالية الشريفة كذلك ينغص فيها ويقلل مرتبتها وتفتر الرغبة فيها وأما ان قلنا ان تلك النعمة المنقطعة
كانت من الخيرات الخسيسة فههنا من الظاهر ان ذلك الخير الدائم وجب أن يكون أفضل من ذلك الخير
المنقطع فثبت بهذا ان قوله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق برهان قاطع على ان خيرات الآخرة أفضل
من خيرات الدنيا (البحث الثانى) ان قوله وما عند الله باق يدل على ان نعيم أهل الجنة باق لا ينقطع وقال
جهم بن صفوان انه منقطع والآية حجة عليه واعلم ان المؤمن اذا آمن بالله فقد التزم شرائع الاسلام والايمان
وحينئذ يجب عليه أمران (أحدهما) أن يصبر على ذلك الالتزام وأن لا يرجع عنه وأن لا ينقضه بعد ثبوته
(والثانى) أن يأتى بكل ما هو من شرائع الاسلام ولوازمه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى رغب المؤمنين فى
القسم الاول وهو الصبر على ما التزموه فقال ولنجزين الذين صبروا أى على ما التزموه من شرائع الاسلام
بأحسن ما كانوا يعملون أى نجزيهم على أحسن أعمالهم وذلك لان المؤمن قد يأتى بالمباحات و بالمندوبات
وبالواجبات ولا شك انه على فعل المندوبات والواجبات يثاب لا على فعل المباحات فلهذا قال ولنجزين الذين
صبروا أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون ثم انه تعالى رغب المؤمنين فى القسم الثانى وهو الاتيان بكل ما كان
من شرائع الاسلام فقال من عمل صالحا من ذكر أو انثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم
بأحسن ما كانوا يعملون وفى الآية سؤالات (السؤال الاول) لفظة من فى قوله من عمل صالحا تفيد
العموم فما الفائدة فى ذكر الذكر والانثى والجواب ان هذه الآية للوعد بالخيرات والمبالغة فى تقرير الوعد
من أعظم دلائل الكرم والرحمة اثباتا للتأكيد وازالة لوهم التخصيص (السؤال الثانى) هل تدل هذه
الآية على ان الايمان مغاير للعمل الصالح والجواب نعم لانه تعالى جعل الايمان شرطا فى كون العمل
الصالح موجبا للثواب وشرط الشئ مغاير لذلك الشئ (السؤال الثالث) ظاهر الآية يقتضى ان
العمل الصالح انما يفيد الاثر بشرط الايمان فظاهر قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره يدل على ان العمل
الصالح يفيد الاثر سواء كان مع الايمان أو كان مع عدمه والجواب ان افادة العمل الصالح للحياة الطيبة
مشروط بالايمان أما افادته لاثر غير هذه الحياة الطيبة وهو تخفيف العقاب فانه لا يتوقف على الايمان
(السؤال الرابع) هذه الحياة الطيبة تحصل فى الدنيا أو فى القبر أو فى الآخرة والجواب فيه ثلاثة
أقوال (الاول) قال القاضى الاقرب انها تحصل فى الدنيا بدليل انه تعالى أعقبه بقوله ولنجزينهم أجرهم
بأحسن ما كانوا يعملون ولا شبهة فى ان المراد منه ما يكون فى الآخرة ولقائل أن يقول لا يبعد أن
يكون المراد من الحياة الطيبة ما يحصل فى الآخرة ثم انه مع ذلك وعدهم الله على انه انما يجزيهم على
ما هو أحسن أعمالهم فهذا الامتناع فيه فان قيل بتقدير أن تكون هذه الحياة الطيبة انما تحصل فى الدنيا
فما هى والجواب ذكروا فيه وجوها قيل هو الرزق الحلال الطيب وقيل عبادة الله مع أكل الحلال وقيل
القناعة وقيل رزق يوم بيوم كان النبى صلى الله عليه وسلم يقول فى دعائه قنعنى بما رزقتنى وعن أبى هريرة
عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يدعو اللهم اجعل رزق آل محمد كفافا قال الواحدى وقول من يقول
انه القناعة حسن مختار لانه لا يطيب عيش أحد فى الدنيا الا عيش القانع وأما الحريص فانه يكون أبدا
فى الكد والعناء واعلم ان عيش المؤمن فى الدنيا أطيب من عيش الكافر لوجوه (الاول) انه لما عرف ان
رزقه انما حصل بتدبير الله تعالى وعرف انه تعالى محسن كريم لا يفعل الا الصواب كان راضيا بكل ما قضاه

وقدره وعلم ان مصلحته فى ذلك أما الجاهل فلا يعرف هذه الاصول فكان أبدا فى الحزن والشقاء (وثانيها)
ان المؤمن أبدا يستحضر فى عقله أنواع المصائب والمحن ويقدر وقوعها وعلى تقدير وقوعها يرضى بها لان
الرضا بقضاء الله تعالى واجب فعند وقوعها لا يستعظمها بخلاف الجاهل فانه يكون غافلا عن تلك المعارف
فعند وقوع المصائب يعظم تأثيرها فى قلبه (وثالثها) ان قلب المؤمن منشرح بنور معرفة الله تعالى
والقلب اذا كان مملوءا من هذه المعارف لم يتسع للاحزان الواقعة بسبب أحوال الدنيا أما قلب الجاهل فانه
خال عن معرفة الله تعالى فلا جرم يصير مملوءا من الاحزان الواقعة بسبب مصائب الدنيا (ورابعها) ان
المؤمن عارف بأن خيرات الحياة الجسمانية خسيسة فلا يعظم فرحه بوجدانها وغمه بفقدانها أما الجاهل
فانه لا يعرف سعادة أخرى تغايرها فلا جرم يعظم فرحه بوجدانها وغمه بفقدانها (وخامسها) ان المؤمن
يعلم ان خيرات الدنيا واجبة التغير سريعة التقلب فلولا تغيرها وانقلابها لم تصل من غيره اليه واعلم ان ما كان
واجب التغير فانه عند وصوله اليه لا تنقلب حقيقته ولا تتبدل ماهيته فعند وصوله اليه يكون أيضا واجب
التغير فعند ذلك لا يطبع العاقل قلبه عليه ولا يقيم له فى قلبه وزنا بخلاف الجاهل فانه يكون غافلا عن هذه
المعارف فيطبع قلبه عليها ويعانقها معانقة العاشق لمعشوقه فعند فوته وزواله يحترق قلبه ويعظم البلاء عنده
فهذه وجوه كافية فى بيان ان عيش المؤمن العارف أطيب من عيش الكافر هذا كله اذا فسرنا الحياة
الطيبة بأنها فى الدنيا (والقول الثانى) وهو قول السدى ان هذه الحياة الطيبة انما تحصل فى القبر (والقول
الثالث) وهو قول الحسن وسعيد بن جبير ان هذه الحياة الطيبة لا تحصل الا فى الآخرة والدليل عليه قوله
تعالى يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه فبين ان هذا الكدح باق الى أن يصل الى ربه وذلك
ما قلناه وأما بيان ان الحياة الطيبة فى الجنة فلانها حياة بلا موت وغنى بلا فقر وصحة بلا مرض وملك بلا زوال
وسعادة بلا شقاء فثبت ان الحياة الطيبة ليست الا تلك الحياة ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ولنجزينهم
أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون وقد سبق تفسيره والله أعلم قوله تعالى (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله
من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه
والذين هم به مشركون) اعلم انه تعالى لما قال قبل هذه الآية ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون أرشد
الى العمل الذى به تخلص أعماله عن الوساوس فقال فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم
وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) الشيطان ساع فى القاء الوسوسة فى القلب حتى فى حق الانبياء بدليل قوله
تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته والاستعاذة بالله مانعة
للشيطان من القاء الوسوسة بدليل قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم
مبصرون فلهذا السبب أمر الله تعالى رسوله بالاستعاذة عند القراءة حتى تبقى تلك القراءة مصونة عن
الوسوسة (المسئلة الثانية) قوله فاذا قرأت القرآن خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم الا أن المراد به
الكل لان الرسول لما كان محتاجا الى الاستعاذة عند القراءة فغير الرسول أولى بها (المسئلة الثالثة)
الفاء فى قوله فاستعذ بالله للتعقيب فظاهر هذه الآية يدل على ان الاستعاذة بعد قراءة القرآن واليه ذهب
جماعة من الصحابة والتابعين قال الواحدى وهو قول أبى هريرة ومالك وداود قالوا والفائدة فيه انه اذا قرأ
القرآن استحق به ثوابا عظيما فان لم يأت بالاستعاذة وقعت الوسوسة فى قلبه وتلك الوسوسة تحبط ثواب القراءة
أما اذا استعاذ بعد القراءة اندفعت الوساوس وبقى الثواب مصونا عن الاحباط أما الاكثرون من علماء
الصحابة والتابعين فقد اتفقوا على ان الاستعاذة مقدمة على القراءة وقالوا معنى الآية اذا أردت أن
تقرأ القرآن فاستعذ وليس معناه استعذ بعد القراءة ومثله اذا أكلت فقل بسم الله واذا سافرت فتأهب
ونظيره قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا أى اذا أردتم القيام الى الصلاة فاغسلوا وأيضا الماثبت ان
الشيطان ألقى الوسوسة فى أثناء قراءة الرسول بدليل قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا
تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته ومن الظاهر انه تعالى انما أمر الرسول بالاستعاذة عند القراءة لدفع تلك الوساوس

فهذا المقصود انما يحصل عند تقديم الاستعاذة (المسئلة الرابعة) مذهب عطاء انه تجب الاستعاذة عند قراءة القرآن سواء كانت القراءة في الصلاة أو غيرها وسائر الفقهاء اتفقوا على انه ليس كذلك لانه لا خلاف بينهم انه ان لم يتعوذ قبل القراءة في الصلاة فصلاته ماضية وكذلك حال القراءة في غير الصلاة لكن حال القراءة في الصلاة آكد (المسئلة الخامسة) المراد بالشيطان في هذه الآية قيل ابليس والاقرب انه للجنس لان لجميع المردة من الشياطين حظا في الوسوسة واعلم انه تعالى لما أمر رسوله بالاستعاذة من الشيطان وكان ذلك يوهم ان للشيطان قدرة على التصرف في أبدان الناس فأزال الله تعالى هذا الوهم وبين انه لا قدرة له البتة الا على الوسوسة فقال انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ويظهر من هذا ان الاستعاذة انما تفيد اذا حضر في قلب الانسان كونه ضعيفا وانه لا يمكنه التحفظ عن وسوسة الشيطان الا بعصمة الله تعالى ولهذا المعنى قال المحققون لا حول عن معصية الله تعالى الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله تعالى والتفويض الحاصل على هذا الوجه هو المراد من قوله وعلى ربهم يتوكلون ثم قال انما سلطانه على الذين يتولونه قال ابن عباس يطيعونه يقال توليته أي اطعته وتوليت عنه أي أعرضت عنه والذين هم به مشركون الضمير في قوله به الى ماذا يعود فيه قولان (الاول) انه راجع الى ربهم (والثاني) انه راجع الى الشيطان والمعنى بسببه وهذا كما تقول للرجل اذا تكلم بكلمة مؤدية الى الكفر كفرت بهذه الكلمة أي من أجلها فكذلك قوله والذين هم به مشركون أي من أجله ومن أجل حمله اياهم على الشرك بالله صاروا مشركين * قوله تعالى (واذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا انما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين) اعلم انه تعالى شرع من هذا الموضع في حكاية شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضي الله عنهما كان اذا نزلت آية فيها شدة ثم نزلت آية ألين منها تقول كفار قريش والله ما محمد الا يسخر بأصحابه اليوم يأمر بأمر وغدا ينهى عنه وانه لا يقول هذه الاشياء الا من عند نفسه فأنزل الله تعالى قوله واذا بدلنا آية مكان آية ومعنى التبديل رفع الشيء مع وضع غيره مكانه وتبديل الآية رفعها بآية اخرى غيرها وهو نسخها بآية سواها وقوله والله أعلم بما ينزل اعتراض دخل في الكلام والمعنى والله أعلم بما ينزل من الناسخ والمنسوخ والتغليظ والتخفيف أي هو أعلم بجميع ذلك في مصالح العباد وهذا توبيخ للكفار على قولهم انما أنت مفتر أي اذا كان هو أعلم بما ينزل فما بالهم ينسبون محمدا صلى الله عليه وسلم الى الافتراء لاجل التبديل والنسخ وقوله بل أكثرهم لا يعلمون أي لا يعلمون حقيقة القرآن وفائدة النسخ والتبديل وان ذلك لمصالح العباد كما ان الطبيب يأمر المريض بشربة ثم بعد مدة ينهاه عنها ويأمره بضد تلك الشربة وقوله قل نزله روح القدس من ربك تفسير روح القدس مر ذكره في سورة البقرة وقال صاحب الكشاف روح القدس جبريل عليه السلام اضيف الى القدس وهو الطهر كما يقال حاتم الجود وزيد الخير والمراد الروح المقدس وحاتم الجواد وزيد الخير والمقدس المطهر من المآثم ومن في قوله من ربك صلة للقرآن أي ان جبريل نزل القرآن من ربك ليثبت الذين آمنوا أي ليبلوهم بالنسخ حتى اذا قالوا فيه هو الحق من ربنا حكم لهم بثبات القدم في الدين وصحة اليقين بأن الله حكيم فلا يفعل الا ما هو حكمة وصواب وهدى وبشرى مفعول لهما معطوف على محل ليثبت والتقدير تثبيتا لهم وارشادا وبشارة وفيه تعريض بحصول أضداد هذه الصفات لغيرهم (المسئلة الثانية) قد ذكرنا ان مذهب أبي مسلم الاصفهاني ان النسخ غير واقع في هذه الشريعة فقال المراد ههنا اذا بدلنا آية مكان آية في الكتب المتقدمة مثل انه حول القبلة من بيت المقدس الى الكعبة قال المشركون أنت مفتر في هذا التبديل وأما سائر المفسرين فقالوا النسخ واقع في هذه الشريعة والكلام فيه على الاستقصاء مذكور في سائر السور (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله القرآن لا ينسخ بالسنة واحتج على صحته بقوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية وهذا يقتضي ان الآية لا تصير منسوخة الا بآية اخرى وهذا ضعيف لان هذه تدل على انه تعالى يبدل آية بآية أخرى

ولادلالة فيها على انه تعالى لايبدل اية الا باية وأيضا فجبريل عليه السلام قد ينزل بالسنة كما ينزل بالآية وأيضا فالسنة قد تكون مثبتة للآية وأيضا فهذا حكاية كلام الكفار فكيف يصح التعلق به والله أعلم * قوله تعالى (ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذى يلحدون اليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين * ان الذين لايؤمنون بآيات الله لايهديهم الله ولهم عذاب أليم انما يفترى الكذب الذين لايؤمنون بآيات الله واولئك هم الكاذبون) اعلم ان المراد من هذه الآية حكاية شبهة اخرى من شبهات منكرى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم كانوا يقولون ان محمدا انما يذكر هذه القصص وهذه الكلمات لانه يستفيدها من انسان آخر ويتعلمها منه واختلفوا فى هذا البشر الذى نسب المشركون النبى صلى الله عليه وسلم الى التعلم منه قيل هو عبد لبنى عامر بن لؤى يقال له يعيش وكان يقرأ الكتب وقيل عداس غلام عتبة بن ربيعة وقيل عبد لبنى الحضرمى صاحب كتب وكان اسمه جبر وكانت قريش تقول عبد بنى الحضرمى يعلم خديجة وخديجة تعلم محمدا وقيل كان بمكة نصرانى أعجمى اللسان اسمه بلعام ويقال له أبو ميسرة يتكلم بالرومية وقيل سلمان الفارسى وبالجملة فلا فائدة فى تعديد هذه الاسماء والحاصل ان القوم اتهموه بأنه يتعلم هذه الكلمات من غيره ثم انه يظهرها من نفسه ويزعم انه انما عرفها بالوحى وهو كاذب فيه ثم انه تعالى أجاب عنه بأن قال لسان الذى يلحدون اليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين ومعنى الالحاد فى اللغة الميل يقال لحد وألحد اذا مال عن القصد ومنه يقال للعادل عن الحق ملحد وقرأ حمزة والكسائى يلحدون بفتح الياء والحاء والباقون بضم الياء وكسر الحاء قال الواحدى والاولى ضم الياء لانه لغة القرآن والدليل عليه قوله ومن يرد فيه بالحاد بظلم والالحاد قد يكون بمعنى الامالة ومنه يقال الحدت له لحدا اذا حفرته فى جانب القبر مائلا عن الاستواء وقبر ملحد وملحود ومنه الملحد لانه أمال مذهبه عن الاديان كلها بل يميله عن دين الى دين آخر وفسر الالحاد فى هذه الآية بالقولين قال الفراء يميلون من الميل وقال الزجاج يميلون من الامالة أى لسان الذى يميلون القول اليه أعجمى وأما قوله أعجمى فقال أبو الفتح الموصلى تركيب ع ج م وضع فى كلام العرب للابهام والاخفاء وضد البيان والايضاح ومنه قولهم رجل أعجم وامرأة عجماء اذا كانا لايفصحان وعجم الذنب سمى بذلك لاستتاره واختفائه والعجماء البهيمة لانها لاتوضح مافى نفسها وسموا صلاتى الظهر والعصر عجماوين لان القراءة حاصلة فيهما بالسر لا بالجهر فأما قولهم اعجمت الكتاب فمعناه ازلت عجمته وافعلت قد يأتى والمراد منه السلب كقولهم اشكيت فلانا اذا ازلت مايشكوه فهذا هو الاصل فى هذه الكلمة ثم ان العرب تسمى كل من لايعرف لغتهم ولا يتكلم بلسانهم اعجم واعجميا قال الفراء وأحمد بن يحيى الاعجم الذى فى لسانه عجمة وان كان من العرب والاعجمى والعجمى الذى أصله من العجم قال أبو على الفارسى الاعجم الذى لايفصح سواء كان من العرب أو من العجم الاترى انهم قالوا زياد الاعجم لانه كانت فى لسانه عجمة مع انه كان عربيا وأما معنى العربى واشتقاقه فقد ذكرناه عند قوله الاعراب أشد كفرا ونفاقا وقال الفراء والزجاج فى هذه الآية يقال عرب لسانه عرابة وعروبة هذا تفسير الفاظ الآية وأما تقرير وجه الجواب فاعلم انه انما يظهر اذا قلنا القرآن انما كان معجزا لما فيه من الفصاحة العائدة الى اللفظ وكأنه قيل هب انه يتعلم المعانى من ذلك الاعجمى الا أن القرآن انما كان معجزا لما فى ألفاظه من الفصاحة فبتقدير أن تكونوا صادقين فى ان محمدا صلى الله عليه وسلم يتعلم تلك المعانى من ذلك الرجل الا أنه لايقدح ذلك فى المقصود اذ القرآن انما كان معجزا لفصاحته وما ذكرتموه لايقدح فى ذلك المقصود ولما ذكر الله تعالى هذا الجواب اردفه بالتهديد والوعيد فقال ان الذين لايؤمنون بآيات الله لايهديهم الله أما تفسير أصحابنا لهذه الآية فظاهر وقال القاضى أقوى ماقيل فى ذلك انه لايهديهم الى طريق الجنة ولذلك قال بعده ولهم عذاب أليم والمراد انهم لما تركوا الايمان بالله لايهديهم الله الى الجنة بل يسوقهم الى النار ثم انه تعالى بين كونهم كاذبين فى ذلك القول فقال انما يفترى الكذب الذين لايؤمنون بآيات الله واولئك هم الكاذبون وفيه مسائل (الاولى) المقصود منه انه تعالى بين فى الآية السابقة ان الذى قالوه بتقدير أن يصح لم يقدح فى المقصود ثم

انه تعالى بين فى هذه الآية ان الذى قالوه لم يصح وهم كذبوا فيه والدليل على كونهم كاذبين فى ذلك القول وجوه (الاول) انهم لا يؤمنون بآيات الله وهم كافرون ومتى كان الامر كذلك كانوا أعداء للرسول صلى الله عليه وسلم وكلام العدى ضرب من الهذيان ولا شهادة لمتهم (والثانى) ان أمر التعلم لا يتأتى فى جلسة واحدة ولا يتم فى الخفية بل التعلم انما يتم اذا اختلف المعلم الى المتعلم أزمنة متطاولة ومددا متباعدة ولو كان الامر كذلك لاشتهر فيما بين الخلق ان محمدا عليه السلام يتعلم العلوم من فلان وفلان (الثالث) ان العلوم الموجودة فى القرآن كثيرة وتعلمها لا يتأتى الا اذا كان المعلم فى غاية الفضل والتحقيق فلو حصل فيهم انسان بلغ فى التعليم والتحقيق الى هذا الحد لكان مشارا اليه بالاصابع فى التحقيق والتدقيق فى الدنيا فكيف يمكن تحصيل هذه العلوم العالية والمباحث النفيسة من عند فلان وفلان واعلم ان الطعن فى نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بأمثال هذه الكلمات الركيكة يدل على ان الحجة لرسول الله صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة باهرة فان الخصوم كانوا عاجزين عن الطعن فيها ولاجل غاية عجزهم عدلوا الى هذه الكلمات الركيكة (المسئلة الثانية) فى هذه الآية دلالة قوية على ان الكذب من اكبر الكبائر وافحش الفواحش والدليل عليه ان كلمة انما للحصر والمعنى ان الكذب والفرية لا يقدم عليهما الا من كان غير مؤمن بآيات الله تعالى والا من كان كافرا وهذا تهديد فى النهاية فان قيل قوله لا يؤمنون بآيات الله فعل وقوله واولئك هم الكاذبون اسم وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية قبيح فما السبب فى حصوله ههنا قلنا الفعل قد يكون لازما وقد يكون مفارقا والدليل عليه قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين ذكره بلفظ الفعل تنبيها على ان ذلك السجن لا يدوم وقال فرعون لموسى عليه السلام لئن اتخذت الها غيرى لاجعلنك من المسجونين ذكره بصيغة الاسم تنبيها على الدوام وقال أصحابنا انه تعالى قال وعصى ادم ربه فغوى ولا يجوز ان يقال ان آدم عاص وغاو لان صيغة الفعل لا تفيد الدوام وصيغة الاسم تفيده اذا عرفت هذه المقدمة فنقول قوله انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله ذكر ذلك تنبيها على ان من اقدم على الكذب فكأنه دخل فى الكفر ثم قال واولئك هم الكاذبون تنبيها على ان صفة الكذب فيهم ثابتة راسخة دائمة وهذا كما تقول كذبت وأنت كاذب فيكون قولك وأنت كاذب زيادة فى الوصف بالكذب ومعناه ان عادتك أن تكون كاذبا (المسئلة الثالثة) ظاهر الآية يدل على ان الكاذب المفترى الذى لا يؤمن بآيات الله والامر كذلك لانه لا معنى للكفر الا انكار الالهية ونبوة الانبياء وهذا الانكار مشتمل على الكذب والافتراء وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم قيل له هل يكذب المؤمن قال لا ثم قرأ هذه الآية والله اعلم * قوله تعالى (من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وان الله لا يهدى القوم الكافرين اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم واولئك هم الغافلون لا جرم أنهم فى الآخرة هم الخاسرون) اعلم انه تعالى لما عظم تهديد الكافرين ذكر فى هذه الآية تفصيلا فى بيان من يكفر بلسانه لا بقلبه ومن يكفر بلسانه وقلبه معا وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله من كفر بالله من بعد ايمانه مبتدأ خبره غير مذكور فلهذا السبب اختلف المفسرون وذكروا فيه وجوها (الاول) أن يكون قوله من كفر بدلا من قوله الذين لا يؤمنون بآيات الله والتقدير انما يفترى من كفر بالله من بعد ايمانه واستثنى منهم المكره فلم يدخل تحت حكم الافتراء وعلى هذا التقدير فقوله واولئك هم الكاذبون اعتراض وقع بين البدل والمبدل منه (الثانى) يجوز أيضا أن يكون بدلا من الخبر الذى هو الكاذبون والتقدير واولئك هم من كفر بالله من بعد ايمانه (والثالث) يجوز أن ينتصب على الذم والتقدير واولئك هم الكاذبون أعنى من كفر بالله من بعد ايمانه وهو أحسن الوجوه عندى وابعدها عن التعسف (والرابع) أن يكون قوله من كفر بالله من بعد ايمانه شرطا مبتدأ ويحذف جوابه لان جواب الشرط المذكور بعده يدل على جوابه كأنه قيل من كفر بالله من بعد ايمانه فعليهم غضب من الله الا من اكره ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله (المسئلة الثانية)

أجمعوا على انه لايجب عليه التكلم بالكفر يدل عليه وجوه أحدها انا روينا ان بلالا صبر على ذلك العذاب
وكان يقول أحد أحد وروى ان ناسا من أهل مكة فتنوا فارتدوا عن الاسلام بعد دخولهم فيه وكان فيهم من
اكره فأجرى كلمة الكفر على لسانه مع انه كان بقلبه مصرا على الايمان منهم عمار وأبواه ياسر وسمية وصهيب
وبلال وخباب وسالم عذبوا فأما سمية فقيل ربطت بين بعيرين ووخزت فى قبلها بحربة وقالوا انك اسلمت من
أجل الرجال وقتلت وقتل ياسر وهما أول قتيلين قتلا فى الاسلام وأما عمار فقد أعطاهم ما أرادوا بلسانه
مكرها فقيل يارسول الله ان عمارا كفر فقال كلا ان عمارا ملئ ايمانا من فرقه الى قدمه واختلط الايمان
بلحمه ودمه فأتى عمار رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبكى فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح
عينيه ويقول مالك ان عادوا لك فعد لهم بما قلت ومنهم جبر مولى الحضرمى اكرهه سيده فكفر ثم اسلم
مولاه وأسلم وحسن اسلامهما وهاجرا (المسئلة الثالثة) قوله الا من اكره ليس باستثناء لان المكره
ليس بكافر فلا يصح استثناؤه من الكافر لكن المكره لما ظهر منه بعد الايمان ما مثله يظهر من الكافر طوعا
صح هذا الاستثناء لهذه المشاكلة (المسئلة الرابعة) يجب ههنا بيان الاكراه الذى عنده يجوز التلفظ
بكلمة الكفر وهو أن يعذبه بعذاب لا طاقة له به مثل التخويف بالقتل ومثل الضرب الشديد والايلامات
القوية قال مجاهد أول من اظهر الاسلام سبعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وخباب وصهيب
وبلال وعمار وسمية أما الرسول عليه الصلاة والسلام فمنعه أبو طالب وأما أبو بكر فمنعه قومه وأخذ
الآخرون وألبسوا ادروع الحديد ثم اجلسوا فى الشمس فبلغ منهم الجهد بحر الحديد والشمس واتاهم
أبو جهل يشتمهم ويوبخهم ويشتم سمية ثم طعن الحربة فى فرجها وقال الآخرون ما نالوا منهم غير بلال فانهم
جعلوا يعذبونه فيقول أحد أحد حتى ملوا فكتفوه وجعلوا فى عنقه حبلا من ليف ودفعوه الى
صبيانهم يلعبون به حتى ملوه فتركوه قال عمار كلنا تكلم بالذى أرادوا غير بلال فهانت عليه نفسه فتركوه
قال خباب لقد أوقدوا لى نارا ما اطفأها الا ودك ظهرى (المسئلة الخامسة) اجمعوا على انه عند ذكر كلمة
الكفر يجب عليه أن يبرئ قلبه عن الرضا به وأن يقتصر على التعريضات مثل أن يقول ان محمدا كذاب
ويعنى عند الكفار أو يعنى به محمدا آخر أو يذكره على نية الاستفهام بمعنى الانكار وههنا بحثان (الاول)
انه اذا أعجله من اكرهه عن احضار هذه النية أو لانه لما عظم خوفه زال عن قلبه ذكر هذه النية كان ملوما
وعفو الله متوقع (البحث الثانى) لو ضيق المكره الامر عليه وشرح له كل اقسام التعريضات وطلب
منه أن يصرح بأنه ما أراد شيأ منها وما أراد الا ذلك المعنى فههنا يتعين اما التزام الكذب واما تعريض
النفس للقتل فمن الناس من قال يباح له الكذب هنا ومنهم من يقول ليس له ذلك وهو الذى اختاره القاضى
قال لان الكذب انما يقبح لكونه كذبا فوجب أن يقبح على كل حال ولو جاز أن يخرج عن القبح لرعاية بعض
المصالح لم يمتنع أن يفعل الله الكذب لرعاية بعض المصالح وحينئذ لا يبقى وثوق بوعد الله تعالى ولا بوعيده
لاحتمال انه فعل ذلك الكذب لرعاية بعض المصالح التى لا يعرفها الا الله تعالى (المسئلة السادسة) اجمعوا
على انه لايجب عليه التكلم بكلمة الكفر ويدل عليه وجوه (أحدها) انا روينا ان بلالا صبر على ذلك
العذاب وكان يقول أحد أحد ولم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم بئس ما صنعت بل عظمه عليه فدل ذلك
على انه لايجب التكلم بكلمة الكفر (وثانيها) ماروى ان مسيلمة الكذاب أخذ رجلين فقال لاحدهما
ماتقول فى محمد فقال رسول الله فقال ماتقول فى قال أنت أيضا فخلاه وقال للآخر ماتقول فى محمد
قال رسول الله قال ماتقول فى قال أنا أصم فأعاد عليه ثلاثا فأعاد جوابه فقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال أما الاول فقد أخذ برخصة الله وأما الثانى فقد صدع بالحق فهنيئا له وجه الاستدلال بهذا
الخبر من وجهين (الاول) انه سمى التلفظ بكلمة الكفر رخصة (والثانى) انه عظم حال من أمسك
عنه حتى قتل (وثالثها) ان بذل النفس فى تقرير الحق اشق فوجب أن يكون اكثر ثوابا لقوله عليه السلام
أفضل العبادات احمزها أى اشقها (ورابعها) ان الذى امسك عن كلمة الكفر طهر قلبه ولسانه عن الكفر

اما الذى تلفظ بها فهب ان قلبه طاهر عنه الا أن لسانه فى الظاهر قد تلطخ بتلك الكلمة الخبيثة فوجب أن يكون حال الاول أفضل والله أعلم (المسئلة السابعة) اعلم ان للاكراه مراتب (أحدها) أن يجب الفعل المكره عليه مثل ما اذا اكرهه على شرب الخمر واكل الخنزير واكل الميتة فاذا اكرهه عليه بالسيف فههنا يجب الاكل وذلك لان صون الروح عن الفوات واجب ولا سبيل اليه فى هذه الصورة الا بهذا الاكل وليس فى هذا الاكل ضرر على حيوان ولا فيه اهانة لحق الله تعالى فوجب أن يجب لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة (المرتبة الثانية) أن يصير ذلك الفعل مباحا ولا يصير واجبا ومثاله ما اذا اكرهه على التلفظ بكلمة الكفر فههنا يباح له ولكنه لا يجب كما قررناه (المرتبة الثالثة) أن لا يجب ولا يباح بل يحرم وهذا مثل ما اذا أكرهه انسان على قتل انسان آخر أو على قطع عضو من أعضائه فههنا يبقى الفعل على الحرمة الاصلية وهل يسقط القصاص عن المكره أم لا قال الشافعى رحمه الله فى أحد قوليه يجب القصاص ويدل عليه وجهان (الاول) ان قتله عمدا عدوانا فيجب عليه القصاص لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى (والثانى) اجمعنا على ان المكره اذا قصد قتله فانه يحل له أن يدفعه عن نفسه ولو بالقتل فلما كان توهم اقدامه على القتل يوجب اهدار دمه فلأن يكون عند صدور القتل منه حقيقة يصير دمه مهدرا كان أولى والله أعلم (المسئلة الثامنة) من الافعال ما يقبل الاكراه عليه كالقتل والتكلم بكلمة الكفر ومنه ما لا يقبل الاكراه عليه قيل وهو الزنا لان الاكراه يوجب الخوف الشديد وذلك يمنع من انتشار الآلة فحيث دخل الزنا فى الوجود علم انه وقع بالاختيار لا على سبيل الاكراه (المسئلة التاسعة) قال الشافعى رحمه الله طلاق المكره لا يقع وقال أبو حنيفة رحمه الله يقع وحجة الشافعى رحمه الله قوله لا اكراه فى الدين ولا يمكن أن يكون المراد نفى ذاته لان ذاته موجودة فوجب حمله على نفى آثاره والمعنى انه لا أثر له ولا عبرة به وأيضا قوله عليه السلام رفع عن امتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وأيضا قوله عليه السلام لا طلاق فى اغلاق أى اكراه فان قالوا طلقها فتدخل تحت قوله فان طلقها فلا تحل له فالجواب لما تعارضت الدلائل وجب أن يبقى ما كان على ما كان على ما هو قولنا والله أعلم (المسئلة العاشرة) قوله وقلبه مطمئن بالايمان يدل على ان محل الايمان هو القلب والذى محله القلب اما الاعتقاد واما كلام النفس فوجب أن يكون الايمان عبارة اما عن المعرفة واما عن التصديق بكلام النفس والله أعلم ثم قال تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا أى فتحه ووسعه لقبول الكفر وانتصب صدرا على انه مفعول لشرح والتقدير ولكن من شرح بالكفر صدره وحذف الضمير لانه لا يشكل بصدر غيره اذ البشر لا يقدر على شرح صدر غيره فهو نكرة يراد بها المعرفة ثم قال وعليهم غضب من الله والمعنى انه تعالى حكم عليهم بالعذاب ثم وصف ذلك العذاب فقال ولهم عذاب عظيم ثم قال تعالى ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة أى رجحوا الدنيا على الآخرة والمعنى ان ذلك الارتداد وذلك الاقدام على الكفر لاجل انه تعالى ما هداهم الى الايمان وما عصمهم عن الكفر قال القاضى المراد ان الله لا يهديهم الى الجنة فيقال له هذا ضعيف لان قوله وان الله لا يهدى القوم الكافرين معطوف على قوله ذلك بانهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة فوجب أن يكون قوله وان الله لا يهدى القوم الكافرين علة وسببا موجبا لاقدامهم على ذلك الارتداد وعدم الهداية يوم القيامة الى الجنة ليس سببا لذلك الارتداد ولا علة له بل مسببا عنه ومعلولا له فبطل هذا التأويل ثم اكد بيان انه تعالى صرفهم عن الايمان فقال أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم قال القاضى الطبع ليس يمنع من الايمان ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى ذكر ذلك فى معرض الذم لهم ولو كانوا عاجزين عن الايمان به لما استحقوا الذم بتركه (والثانى) انه تعالى اشرك بين السمع والبصر وبين القلب فى هذا الطبع ومعلوم من حال السمع والبصر أن مع فقدهما قد يصح أن يكون مؤمنا فضلا عن طبع يلحقهما فى القلب (والثالث) وصفهم بالغفلة ومن منع من الشئ لا يوصف بأنه غافل عنه فثبت ان المراد بهذا الطبع السمة والعلامة التى يخلقها فى القلب وقد ذكرنا فى سورة البقرة

معنى الطبع والختم وأقول هذه الكلمات مع التقريرات الكثيرة ومع الجوابات القوية مذكورة فى أول سورة البقرة وفى سائر الآيات فلا فائدة فى الاعادة ثم قال تعالى ولولئك هم الغافلون قال ابن عباس أى عما يراد بهم فى الآخرة ثم قال لاجرم انهم فى الآخرة هم الخاسرون واعلم ان الموجب لهذا الخسران هو أن الله تعالى وصفهم فى الآيات المتقدمة بصفات ستة (الصفة الاولى) انهم استوجبوا غضب الله (والصفة الثانية) انهم استحقوا العذاب الاليم (الصفة الثالثة) انهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة (والصفة الرابعة) انه تعالى حرمهم من الهداية (والصفة الخامسة) انه تعالى طبع على قلوبهم وسمعهم وابصارهم (والصفة السادسة) انه جعلهم من الغافلين عما يراد بهم من العذاب الشديد يوم القيامة فلا جرم لا يسعون فى دفعها فثبت انه حصل فى حقهم هذه الصفات الستة التى كل واحد منها من اعظم الاحوال المانعة عن الفوز بالخيرات والسعادات ومعلوم انه تعالى انما ادخل الانسان الدنيا ليكون كالتاجر الذى يشترى بطاعاته سعادات الآخرة فاذا حصلت هذه الموانع العظيمة عظم خسرانه فلهذا السبب قال لاجرم انهم فى الآخرة هم الخاسرون أى هم الخاسرون لا غيرهم والمقصود التنبيه على عظم خسرانهم والله أعلم قوله تعالى (ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور

رحيم يوم تأتى كل نفس تجادل عن نفسها وتوفى كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما ذكر فى الآية المتقدمة حال من كفر بالله من بعد ايمانه وحال من أكره على الكفر فذكر بسبب الخوف كلمة الكفر وحال من لم يذكرها ذكر بعده حال من هاجر من بعد ما فتن فقال ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر فتنوا بفتح الفاء على اسناد الفعل الى الفاعل والباقون بضم الفاء على فعل ما لم يسم فاعله أما وجه القراءة الاولى فامور (الاول) أن يكون المراد ان اكابر المشركين وهم الذين آذوا فقراء المسلمين لو تابوا وهاجروا وصبروا فان الله يقبل توبتهم (والثانى) ان فتن وأفتن بمعنى واحد كما يقال مان وامان بمعنى واحد (والثالث) ان اولئك الضعفاء لما ذكروا كلمة الكفر على سبيل التقية فكأنهم فتنوا انفسهم وانما جعل ذلك فتنة لان الرخصة فى اظهار كلمة الكفر ما نزلت فى ذلك الوقت وأما وجه القراءة بفعل ما لم يسم فاعله فظاهر لان أولئك المفتونين هم المستضعفون الذين حملهم أقوياء المشركين على الردة والرجوع عن الايمان فبين تعالى انهم اذا هاجروا وجاهدوا وصبروا فان الله تعالى يغفر لهم تكلمهم بكلمة الكفر (المسئلة الثالثة) قوله من بعد ما فتنوا يحتمل أن يكون المراد بالفتنة هو انهم عذبوا ويحتمل أن يكون المراد هو انهم خوفوا بالتعذيب ويحتمل أن يكون المراد ان أولئك المسلمين ارتدوا قال الحسن هؤلاء الذين هاجروا من المؤمنين كانوا بمكة فعرضت لهم فتنة فارتدوا وشكوا فى الرسول صلى الله عليه وسلم ثم انهم اسلموا وهاجروا فنزلت هذه الآية فيهم وقيل نزلت فى عبد الله بن سعد بن أبى سرح ارتد فلما كان يوم الفتح أمر النبى صلى الله عليه وسلم بقتله فاستجار له عثمان فأجاره رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انه اسلم وحسن اسلامه وهذه الرواية انما تصح لو جعلنا هذه السورة مدنية أو جعلنا هذه الآية منها مدنية ويحتمل أن يكون المراد ان أولئك الضعفاء المعذبين تكلموا بكلمة الكفر على سبيل التقية فقوله من بعد ما فتنوا يحتمل كل واحد من هذه الوجوه الاربعة وليس فى اللفظ ما يدل على التعيين اذا عرفت هذا فنقول ان كانت هذه الآية نازلة فيمن اظهر الكفر فالمراد ان ذلك مما لا اثم له فيه وان حاله اذا هاجر أو جاهد وصبر كحال من لم يكره وان كانت واردة فيمن ارتد فالمراد ان التوبة والقيام بما يجب عليه يزيل ذلك العقاب ويحصل له الغفران والرحمة فالهاء فى قوله من بعدها تعود الى الاعمال المذكورة فيما قبل وهى الهجرة والجهاد والصبر أما قوله يوم تأتى كل نفس تجادل عن نفسها ففيه ابحاث (الاول) قال الزجاج يوم منصوب على وجهين (أحدهما) أن يكون المعنى ان ربك من بعدها لغفور رحيم يوم تأتى يعنى انه تعالى يعطى الرحمة والغفران فى ذلك اليوم الذى يعظم احتياج الانسان فيه الى الرحمة والغفران (والثانى) أن يكون التقدير وذكرهم أو واذكر يوم كذا وكذا لان معنى

القرآن العظة والانذار والتذكير (البحث الثاني) لقائل أن يقول النفس لا تكون لها نفس اخرى فما معنى قوله كل نفس تجادل عن نفسها والجواب النفس قد يراد به بدن الحي وقد يراد به ذات الشيء وحقيقته فالنفس الاولى هي الجثة والبدن والثانية عينها وذاتها فكأنه قيل يوم يأتي كل انسان يجادل عن ذاته ولا يهمه شأن غيره قال تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه وعن بعضهم تزفر جهنم زفرة لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل الا جثا على ركبتيه يقول يارب نفسي نفسي حتى ان ابراهيم الخليل عليه السلام يفعل ذلك ومعنى المجادلة عنها الاعتذار عنها كقولهم هؤلاء اضلونا السبيلا وقولهم والله ربنا ما كنا مشركين ثم قال تعالى وتوفى كل نفس ما عملت فيه محذوف والمعنى توفى كل نفس جزاء ما عملت من غير بخس ولا نقصان وقوله وهم لا يظلمون قال الواحدي معناه لا ينقصون قال القاضي هذه الآية من أقوى ما يدل على ما نذهب اليه في الوعيد لانها تدل على انه تعالى يوصل الى كل أحد حقه من غير نقصان ولو انه تعالى ازال عقاب المذنب بسبب الشفاعة لم يصح ذلك والجواب لا نزاع ان ظواهر العمومات تدل على قولكم الا أن مذهبنا ان التمسك بظواهر العمومات لا يفيد القطع وأيضا فظواهر الوعيد معارضة بظواهر الوعد ثم بينا في سورة البقرة في تفسير قوله بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته ان جانب الوعد راجح على جانب الوعيد من وجوه كثيرة والله أعلم قوله تعالى (وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما هدد الكفار بالوعيد الشديد في الآخرة هددهم أيضا بآفات الدنيا وهو الوقوع في الجوع والخوف كما ذكره في هذه الآية (المسئلة الثانية) المثل قد يضرب بشيء موصوف بصفة معينة سواء كان ذلك الشيء موجودا أو لم يكن وقد يضرب بشيء موجود معين فهذه القرية التي ضرب الله بها هذا المثل يحتمل أن تكون شيئا مفروضا ويحتمل أن تكون قرية معينة وعلى التقدير الثاني فتلك القرية يحتمل أن تكون مكة أو غيرها والاكثرون من المفسرين على انها مكة والاقرب انها غير مكة لانها ضربت مثلا لمكة ومثل مكة يكون غير مكة (المسئلة الثالثة) ذكر الله تعالى لهذه القرية صفات (الصفة الاولى) كونها آمنة أي ذات امن لا يغار عليهم كما قال أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم والامر في مكة كان كذلك لان العرب كان يغير بعضهم على بعض أما أهل مكة فانهم كانوا أهل حرم الله والعرب كانوا يحترمونهم ويخصونهم بالتعظيم والتكريم واعلم انه يجوز وصف القرية بالامن وان كان ذلك لاهلها لاجل انها مكان الامن وظرف له والظروف من الازمنة والامكنة توصف بما حلها كما يقال طيب وحار وبارد (والصفة الثانية) قوله مطمئنة قال الواحدي معناه انها قارة ساكنة فأهلها لا يحتاجون الى الانتقال عنها لخوف أو ضيق اقول ان كان المراد من كونها مطمئنة انهم لا يحتاجون الى الانتقال عنها بسبب الخوف فهذا هو معنى كونها آمنة وان كان المراد انهم لا يحتاجون الى الانتقال عنها بسبب الضيق فهذا هو معنى قوله يأتيها رزقها رغدا من كل مكان وعلى كلا التقديرين فانه يلزم التكرار والجواب ان العقلاء قالوا

ثلاثة ليس لها نهايه ۞ الامن والصحة والكفايه

فقوله آمنة اشارة الى الامن وقوله مطمئنة اشارة الى الصحة لان هواء ذلك البلد لما كان ملائما لامزجتهم اطمأنوا اليه واستقروا فيه وقوله يأتيها رزقها رغدا من كل مكان اشارة الى الكفاية قال المفسرون وقوله من كل مكان السبب فيه اجابة دعوة ابراهيم عليه السلام وهو قوله فاجعل افئدة من الناس تهوى اليهم وارزقهم من الثمرات ثم انه تعالى لما وصف القرية بهذه الصفات الثلاثة قال فكفرت بانعم الله الانعم جمع نعمة مثل اشد وشدة اقول ههنا سؤال وهو ان الانعم جمع قلة فكان المعنى ان أهل تلك القرية كفرت بأنواع قليلة من النعم فعذبها الله وكان اللائق أن يقال انهم كفروا بنعم عظيمة لله فاستوجبوا العذاب فما السبب في ذكر جمع القلة والجواب المقصود التنبيه بالادنى على الاعلى يعني ان كفران النعم

القليلة لما أوجب العذاب فكفران النعم الكثيرة أولى بايجاب العذاب وهذا مثل أهل مكة لانهم كانوا في
الامن والطمأنينة والخصب ثم انعم الله عليهم بالنعمة العظيمة وهو محمد صلى الله عليه وسلم فكفروا به وبالغوا
في ايذائه فلاجرم سلط الله عليهم البلاء قال المفسرون عذبهم الله بالجوع سبع سنين حتى اكلوا الجيف
والعظام والعلهز والقد وأما الخوف فهو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث اليهم السرايا فيغيرون عليهم
ونقل ان ابن الراوندي قال لابن الاعرابي الاديب هل يذاق اللباس قال ابن الاعرابي لا باس ولا لباس يا ايها
النسناس هب انك تشك ان محمدا ما كان نبيا أما كان عربيا وكان مقصود ابن الراوندي الطعن في هذه
الآية وهو ان اللباس لا يذاق بل يلبس فكان الواجب أن يقال فكساهم الله لباس الجوع أو يقال فأذاقهم
الله طعم الجوع وأقول جوابه من وجوه (الاول) ان الاحوال التي حصلت لهم عند الجوع نوعان
(أحدهما) ان المذوق هو الطعام فلما فقدوا الطعام صاروا كأنهم يذوقون الجوع (والثاني) ان
ذلك الجوع كان شديدا كاملا فصار كأنه أحاط بهم من كل الجهات فأشبه اللباس فالحاصل انه حصل في
ذلك الجوع حالة تشبه المذوق وحالة تشبه الملبوس فاعتبر الله تعالى كلا الاعتبارين فقال فأذاقها الله
لباس الجوع والخوف (الوجه الثاني) ان التقدير ان الله عرفها لباس الجوع والخوف الا أنه تعالى عبر
عن التعريف بلفظ الاذاقة وأصل الذوق بالفم ثم قد يستعار فيوضع موضع التعرف وهو الاختبار تقول ناظر
فلانا وذق ما عنده قال الشاعر

ومن يذق الدنيا فاني طعمتها * وسيق الينا عذبها وعذابها

ولباس الجوع والخوف هو ما ظهر عليهم من الضمور وشحوب اللون ونهكة البدن وتغير الحال وكسوف
البال كما تقول تعرفت سوء اثر الخوف والجوع على فلان كذلك يجوز أن تقول ذقت لباس الجوع والخوف
على فلان (والوجه الثالث) ان يحمل لفظ اللبس على المماسة فصار التقدير فأذاقها الله مساس الجوع
والخوف ثم قال تعالى بما كانوا يصنعون قال ابن عباس يريد بفعلهم بالنبي صلى الله عليه وسلم حين كذبوه
وأخرجوه من مكة وهموا بقتله قال الفراء ولم يقل بما صنعت ومثله في القرآن كثير ومنه قوله تعالى فجاءها
بأسنا بياتا أو هم قائلون ولم يقل قائلة وتحقيق الكلام انه تعالى وصف القرية بأنها مطمئنة يأتيها رزقها
رغدا فكفرت بأنعم الله فكل هذه الصفات وان اجريت بحسب اللفظ على القرية الا أن المراد في الحقيقة
أهلها فلاجرم قال في آخر الآية بما كانوا يصنعون والله أعلم قوله تعالى (ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه
فأخذهم العذاب وهم ظالمون فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمت الله ان كنتم اياه تعبدون)
اعلم انه تعالى لما ذكر المثل فقال ولقد جاءهم يعني أهل مكة رسول منهم يعني من انفسهم
يعرفونه بأصله ونسبه فكذبوه فأخذهم العذاب قال ابن عباس رضي الله عنهما يعني الجوع الذي كان بمكة
وقيل القتل يوم بدر وأقول قول ابن عباس أولى لانه تعالى قال بعده فكلوا مما رزقكم الله ان كنتم اياه
تعبدون يعني ان ذلك الجوع انما كان بسبب كفركم فاتركوا الكفر حتى تأكلوا فهذا السبب قال فكلوا
مما رزقكم الله قال ابن عباس رحمهما الله فكلوا يا معشر المسلمين مما رزقكم الله يريد من الغنائم وقال
الكلبي ان رؤساء مكة كلموا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جهدوا وقالوا عاديت الرجال فما بال النسوان
والصبيان وكانت الميرة قد قطعت عنهم بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فأذن في حمل الطعام اليهم فحمل اليهم
الطعام فقال الله تعالى فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا والقول ما قال ابن عباس رضي الله عنهما ويدل
عليه قوله تعالى بعد هذه الآية انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل الآية يعني انكم لما آمنتم
وتركتم الكفر فكلوا الحلال الطيب وهو الغنيمة واتركوا الخبائث وهي الميتة والدم قوله تعالى (انما حرم
عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم) اعلم ان
هذه الآية الى آخرها مذكورة في سورة البقرة مفسرة هنالك ولا فائدة في الاعادة وأقول انه تعالى حصر
المحرمات في هذه الاشياء الاربعة في هذه السورة لان لفظة انما تفيد الحصر وحصرها أيضا في هذه الاربعة

في سورة الانعام في قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحي الي محرما على طاعم وهاتان السورتان مكيتان وحصرها أيضا في هذه الاربعة في سورة البقرة لان هذه الآية بهذه اللفظة وردت في سورة البقرة وحصرها أيضا في سورة المائدة فانه تعالى قال في أول هذه السورة أحلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فأباح الكل الا ما يتلى عليهم وأجمعوا على ان المراد بقوله عليكم هو قوله تعالى في تلك السورة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فذكر تلك الاربعة المذكورة في تلك السور الثلاثة ثم قال والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع الا ما ذكيتم وهذه الاشياء داخلة في الميتة ثم قال وما ذبح على النصب وهو أحد الاقسام الداخلة تحت قوله وما أهل به لغير الله فثبت ان هذه السور الاربعة دالة على حصر المحرمات في هذه الاربع سورتان مكيتان وسورتان مدنيتان فان سورة البقرة مدنية وسورة المائدة من آخر ما أنزل الله تعالى بالمدينة فمن أنكر حصر التحريم في هذه الاربع الا ما خصه الاجماع والدلائل القاطعة كان في محل أن يخشى عليه لان هذه السورة دلت على ان حصر المحرمات في هذه الاربع كان شرعا ثابتا في أول امر مكة وآخرها وأول المدينة وآخرها وانه تعالى أعاد هذا البيان في هذه السور الاربع قطعا للاعذار وازالة للشبهة والله أعلم قوله تعالى (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع قليل ولهم عذاب اليم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حصر المحرمات في تلك الاربع بالغ في تأكيد ذلك الحصر وزيف طريقة الكفار في الزيادة على هذه الاربع تارة وفي النقصان عنها اخرى فانهم كانوا يحرمون البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وكانوا يقولون ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا فقد زادوا في المحرمات وزادوا أيضا في المحللات وذلك لانهم حللوا الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فالله تعالى بين ان المحرمات هي هذه الاربعة وبين ان الاشياء التي يقولون ان هذا حلال وهذا حرام كذب وافتراء على الله ثم ذكر الوعيد الشديد على هذا الكذب وأقول انه تعالى لما بين هذا الحصر في هذه السور الاربع ثم ذكر في هذه الآية ان الزيادة عليها والنقصان عنها كذب وافتراء على الله تعالى وموجب للوعيد الشديد علمنا انه لا مزيد على هذا الحصر والله أعلم (المسئلة الثانية) في انتصاب الكذب في قوله لما تصف ألسنتكم الكذب وجهان (الاول) قال الكسائي والزجاج ما مصدرية والتقدير ولا تقولوا لاجل وصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام نظيره أن يقال لا تقولوا لكذا وكذا كذا وكذا فان قالوا حمل الآية عليه يؤدي الى التكرار لان قوله تعالى لتفتروا على الله الكذب عين ذلك والجواب ان قوله لما تصف ألسنتكم الكذب ليس فيه بيان كذب على الله تعالى فأعاد قوله لتفتروا على الله الكذب ليحصل فيه هذا البيان الزائد ونظائره في القرآن كثيرة وهو انه تعالى يذكر كلاما ثم يعيده بعينه مع فائدة زائدة (الثاني) أن تكون ما موصولة والتقدير ولا تقولوا للذي تصف ألسنتكم الكذب فيه هذا حلال وهذا حرام وحذف لفظ فيه لكونه معلوما (المسئلة الثالثة) قوله تعالى تصف ألسنتكم الكذب من فصيح الكلام وبليغه كأن ماهية الكذب وحقيقته مجهولة وكلامهم الكذب يكشف حقيقة الكذب ويوضح ماهيته وهذا مبالغة في وصف كلامهم بكونه كذبا ونظيره قول أبي العلاء المعري

سرى برق المعرة بعد وهن * فبات برامة يصف الكلالا

والمعنى ان سرى ذلك البرق يصف الكلال فكذا ههنا والله اعلم ثم قال تعالى لتفتروا على الله الكذب المعنى انهم كانوا ينسبون ذلك التحريم والتحليل الى الله تعالى ويقولون انه أمرنا بذلك واظن ان هذا اللام ليس لام الغرض لان ذلك الافتراء ما كان غرضا لهم بل كان لام العاقبة كقوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا قال الواحدي وقوله لتفتروا على الله الكذب بدل من قوله لما تصف ألسنتكم الكذب لان وصفهم الكذب هو افتراء على الله تعالى ففسر وصفهم الكذب بالافتراء على الله تعالى ثم أوعد المفترين وقال ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ثم بين ان ما هم فيه من نعيم الدنيا يزول عنهم عن قريب فقال متاع قليل قال الزجاج

المعنى متاعهم متاع قليل وقال ابن عباس بل متاع كل الدنيا متاع قليل ثم يردون الى عذاب أليم وهو قوله ولهم عذاب أليم * قوله تعالى (وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) اعلم انه تعالى لما بين ما يحل وما يحرم لاهل الاسلام أتبعه ببيان ما خص اليهود به من المحرمات فقال وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وهو الذى سبق ذكره فى سورة الانعام ثم قال تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون وتفسيره هو المذكور فى قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم * قوله تعالى (ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك واصلحوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم) اعلم ان المقصود بيان ان الافتراء على الله ومخالفة أمر الله لا يمنعهم من التوبة وحصول المغفرة والرحمة ولفظ السوء يتناول كل ما لا ينبغى وهو الكفر والمعاصى وكل من عمل السوء فانما يفعله بالجهالة أما الكفر فلان أحدا لا يرضى به مع العلم بكونه كفرا فانه ما لم يعتقد كون ذلك المذهب حقا وصدقا فانه لا يختاره ولا يرتضيه وأما المعصية فما لم تصر الشهوة غالبة للعقل والعلم لم تصدر عنه تلك المعصية فثبت ان كل من عمل السوء فانما يقدم عليه بسبب الجهالة فقال تعالى انا قد بالغنا فى تهديد أولئك الكفار الذين يحللون ويحرمون بمقتضى الشهوة والفرية على الله تعالى ثم انا بعد ذلك نقول ان ربك فى حق الذين عملوا السوء بسبب الجهالة ثم تابوا من بعدها أى من بعد تلك السيئة وقيل من بعد تلك الجهالة ثم انهم بعد التوبة عن تلك السيئات اصلحوا أى آمنوا واطاعوا الله ثم اعاد قوله ان ربك من بعدها على سبيل التأكيد ثم قال انه لغفور رحيم والمعنى انه لغفور رحيم لذلك السوء الذى صدر عنه بسبب الجهالة وحاصل الكلام ان الانسان وان كان قد اقدم على الكفر والمعاصى دهرا دهيرا وامدا مديدا فاذا تاب عنه وآمن وأتى بالاعمال الصالحة فان الله غفور رحيم يقبل توبته ويخلصه عن العذاب * قوله تعالى (ان ابراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين شاكرا لانعمه اجتباه وهداه الى صراط مستقيم وآتيناه فى الدنيا حسنة وانه فى الآخرة لمن الصالحين ثم أوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين) اعلم انه تعالى لما زيف فى هذه السورة مذاهب المشركين فى اشياء منها قولهم باثبات الشركاء والانداد لله تعالى ومنها طعنهم فى نبوة الانبياء والرسل عليهم السلام وقولهم لو أرسل الله رسولا لكان ذلك الرسول من الملائكة ومنها قولهم بتحليل اشياء حرمها الله وتحريم اشياء اباحها الله تعالى فلما بالغ فى ابطال مذاهبهم فى هذه الاقوال وكان ابراهيم عليه السلام رئيس الموحدين وقدوة الاصوليين وهو الذى دعا الناس الى التوحيد وابطال الشرك والى الشرائع والمشركون كانوا مفتخرين به معترفين بحسن طريقته مقرين بوجوب الاقتداء به لا جرم ذكره الله تعالى فى آخر هذه السورة وحكى عنه طريقته فى التوحيد ليصير ذلك حاملا لهؤلاء المشركين على الاقرار بالتوحيد والرجوع عن الشرك واعلم أنه تعالى وصف ابراهيم عليه السلام بصفات (الصفة الاولى) انه كان أمة وفى تفسيره وجوه (الاول) انه كان وحده أمة من الامم لكماله فى صفات الخير كقوله

ليس على الله بمستنكر * أن يجمع العالم فى واحد

(الثانى) قال مجاهد كان مؤمنا وحده والناس كلهم كانوا كفارا فلهذا المعنى كان وحده أمة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فى زيد بن عمرو بن نفيل يبعثه الله أمة وحده (الثالث) أن يكون أمة فعلة بمعنى مفعول كالرحلة والبغية فالامة هو الذى يؤتم به ودليله قوله انى جاعلك للناس اماما (الرابع) انه عليه السلام هو السبب الذى لاجله جعلت أمته ممتازين عن سواهم بالتوحيد والدين الحق ولما جرى مجرى السبب لحصول تلك الامة سماه الله تعالى بالامة اطلاقا لاسم المسبب على السبب وعن شهر بن حوشب لم تبق ارض الا وفيها أربعة عشر يدفع الله بهم عن أهل الارض الا زمن ابراهيم عليه السلام فانه كان وحده (الصفة الثانية) كونه قانتا لله والقانت هو القائم بما أمره الله تعالى قال ابن عباس رضى الله عنهما معناه كونه مطيعا لله (الصفة الثالثة) كونه حنيفا والحنيف المائل الى ملة الاسلام ميلا لا يزول عنه قال ابن عباس رضى الله عنهما انه أول من اختتن وأقام مناسك الحج وضحى وهذه صفة الحنيفية (الصفة

الرابعة) قوله ولم يك من المشركين معناه انه كان من الموحدين فى الصغر والكبر والذى يقرر كونه كذلك ان اكثر همته عليه السلام كان فى تقرير علم الاصول فذكر دليل اثبات الصانع مع ملك زمانه وهو قوله ربى الذى يحيى ويميت ثم أبطل عبادة الاصنام والكواكب بقوله لا احب الآفلين ثم كسر تلك الاصنام حتى آل الامر الى ان القوه فى النار ثم طلب من الله أن يريه كيفية احياء الموتى ليحصل له مزيد الطمأنينة ومن وقف على علم القرآن علم ان ابراهيم عليه السلام كان غارقا فى بحر التوحيد (الصفة الخامسة) قوله شاكرا لأنعمه روى انه عليه السلام كان لا يتغدى الا مع ضيف فلم يجد ذات يوم ضيفا فأخر غداءه فاذا هو بقوم من الملائكة فى صورة البشر فدعاهم الى الطعام فاظهروا ان بهم علة الجذام فقال الآن يجب على مؤاكلتكم فلولا عزتكم على الله تعالى لما ابتلاكم بهذا البلاء * فان قيل لفظ الانعم جمع قلة ونعم الله تعالى على ابراهيم عليه السلام كانت كثيرة فلم قال شاكرا لانعمه * قلنا المراد انه كان شاكرا لجميع نعم الله ان كانت قليلة فكيف الكثيرة (الصفة السادسة) قوله اجتباه أى اصطفاه للنبوة والاجتباء هو ان تأخذ الشئ بالكلية وهو افتعال من جبيت وأصله جمع الماء فى الحوض والجابية هى الحوض (الصفة السابعة) قوله وهداه الى صراط مستقيم أى فى الدعوة الى الله والترغيب فى الدين الحق والتنفير عن الدين الباطل نظيره قوله تعالى وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه (الصفة الثامنة) قوله وآتيناه فى الدنيا حسنة قال قتادة ان الله حببه الى كل الخلق فكل أهل الاديان يقرون به أما المسلمون واليهود والنصارى فظاهر واما كفار قريش وسائر العرب فلا فخر لهم الا به وتحقيق الكلام ان الله أجاب دعاءه فى قوله واجعل لى لسان صدق فى الآخرين وقال آخرون هو قول المصلى منا كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وقيل الصدق والوفاء والعبادة (الصفة التاسعة) قوله وانه فى الآخرة لمن الصالحين فان قيل لم قال وانه فى الآخرة لمن الصالحين ولم يقل وانه فى الآخرة فى اعلى مقامات الصالحين قلنا لانه تعالى حكى عنه انه قال رب هب لى حكما والحقنى بالصالحين فقال ههنا وانه فى الآخرة لمن الصالحين تنبيها على انه تعالى أجاب دعاءه ثم ان كونه من الصالحين لا ينفى أن يكون فى أعلى مقامات الصالحين فان الله تعالى بين ذلك فى آية أخرى وهى قوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء واعلم انه تعالى لما وصف ابراهيم عليه السلام بهذه الصفات العالية الشريفة قال ثم أوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وفيه مباحث (البحث الاول) قال قوم ان النبى صلى الله عليه وسلم كان على شريعة ابراهيم عليه السلام وليس له شرع هو به منفرد بل المقصود من بعثته عليه السلام احياء شرع ابراهيم عليه السلام وعول فى اثبات مذهبه على هذه الآية وهذا القول ضعيف لانه تعالى وصف ابراهيم عليه السلام فى هذه الآية بانه ما كان من المشركين فلما قال واتبع ملة ابراهيم كان المراد ذلك فان قيل النبى صلى الله عليه وسلم انما نفى الشرك وأثبت التوحيد بناء على الدلائل القطعية واذا كان كذلك لم يكن متابعا له فيمتنع حمل قوله أن اتبع على هذا المعنى فوجب حمله على الشرائع التى يصح حصول المتابعة فيها قلنا يحتمل أن يكون المراد الامر بمتابعته فى كيفية الدعوة الى التوحيد وهو ان يدعو اليه بطريق الرفق والسهولة وايراد الدلائل مرة بعد أخرى بأنواع كثيرة على ما هو الطريقة المألوفة فى القرآن (البحث الثانى) قال صاحب الكشاف لفظة ثم فى قوله ثم أوحينا اليك تدل على تعظيم منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم واجلال محله والايذان بان أشرف ما أوتى خليل الله من الكرامة وأجل ما أوتى من النعمة اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم ملته من قبل ان هذه اللفظة دلت على تباعد هذا النعت فى المرتبة عن سائر المدائح التى مدحه الله بها * قوله تعالى

(انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وان ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) اعلم انه تعالى لما أمر محمدا صلى الله عليه وسلم بمتابعة ابراهيم عليه السلام وكان محمد عليه السلام اختار يوم الجمعة فهذه المتابعة انما تحصل اذا قلنا ان ابراهيم عليه السلام كان قد اختار فى شرعه يوم الجمعة وعند هذا لسائل أن يقول فلم اختار اليهود يوم السبت فاجاب الله تعالى عنه بقوله انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وفى الآية قولان (الاول) روى الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال أمرهم موسى

بالجمعة وقال تفرغوا لله في كل سبعة أيام يوما واحدا وهو يوم الجمعة لاتعملوا فيه شيئا من أعمالكم فأبوا ان يقبلوا ذلك وقالوا لانريد الا اليوم الذى فرغ فيه من الخلق وهو يوم السبت فجعل الله تعالى السبت لهم وشدد عليهم فيه ثم جاءهم عيسى عليه السلام أيضا بالجمعة فقالت النصارى لانريد أن يكون عيدهم بعد عيدنا واتخذوا الاحد وروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله كتب يوم الجمعة على من كان قبلنا فاختلفوا فيه وهدانا الله له فالناس لنا فيه تبع اليهود غدا والنصارى بعد غد اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى على الذين اختلفوا فيه أى على نبيهم موسى حيث أمرهم بالجمعة فاختاروا السبت فاختلافهم في السبت كان اختلافا على نبيهم في ذلك اليوم أى لاجله وليس معنى قوله اختلفوا فيه ان اليهود اختلفوا فيه فمنهم من قال بالسبت ومنهم من لم يقل به لان اليهود اتفقوا على ذلك فلا يمكن تفسير قوله اختلفوا فيه بهذا بل الصحيح ماقدمناه فان قال قائل هل في العقل وجه يدل على ان يوم الجمعة أفضل من يوم السبت وذلك لان أهل الملل اتفقوا على انه تعالى خلق العالم في ستة أيام وبدأ تعالى بالخلق والتكوين من يوم الاحد وتم في يوم الجمعة فكان يوم السبت يوم الفراغ فقالت اليهود نحن نوافق ربنا في ترك الاعمال فعينوا السبت لهذا المعنى وقالت النصارى مبدأ الخلق والتكوين هو يوم الاحد فنجعل هذا اليوم عيدا لنا فهذان الوجهان معقولان فما الوجه في جعل يوم الجمعة عيدا لنا قلنا يوم الجمعة هو يوم الكمال والتمام وحصول التمام والكمال يوجب الفرح الكامل والسرور العظيم فجعل يوم الجمعة يوم العيد أولى من هذا الوجه والله اعلم (القول الثانى) في اختلافهم في السبت انهم احلوا الصيد فيه تارة وحرموه تارة وكان الواجب عليهم ان يتفقوا في تحريمه على كلمة واحدة ثم قال تعالى وان ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون والمعنى انه تعالى سيحكم يوم القيامة للمحقين بالثواب وللمبطلين بالعقاب * قوله تعالى (ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين) اعلم انه تعالى لما أمر محمدا صلى الله عليه وسلم باتباع ابراهيم عليه السلام بين الشئ الذى أمره بمتابعته فيه فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة واعلم انه تعالى أمر رسوله ان يدعو الناس بأحد هذه الطرق الثلاثة وهى الحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالطريق الاحسن وقد ذكر الله تعالى هذا الجدل في آية اخرى فقال ولاتجادلوا أهل الكتاب الا بالتى هى أحسن ولما ذكر الله تعالى هذه الطرق الثلاثة وعطف بعضها على بعض وجب أن تكون طرقا متغايرة متباينة وما رأيت للمفسرين فيه كلاما ملخصا مضبوطا واعلم ان الدعوة الى المذهب والمقالة لابد وان تكون مبنية على حجة وبينة والمقصود من ذكر الحجة اما تقرير ذلك المذهب وذلك الاعتقاد في قلوب المستمعين واما أن يكون المقصود الزام الخصم وافحامه اما القسم الاول فينقسم أيضا الى قسمين لان تلك الحجة اما ان تكون حجة حقيقية يقينية قطعية مبرأة عن احتمال النقيض واما أن لاتكون كذلك بل تكون حجة تفيد الظن الظاهر والاقناع الكامل فظهر بهذا التقسيم انحصار الحجج في هذه الاقسام الثلاثة (أولها) الحجة القطعية المفيدة للعقائد اليقينية وذلك هو المسمى بالحكمة وهذه أشرف الدرجات واعلى المقامات وهى التى قال الله في صفتها ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا (وثانيها) الامارات الظنية والدلائل الاقناعية وهى الموعظة الحسنة (وثالثها) الدلائل التى يكون المقصود من ذكرها الزام الخصوم وافحامهم وذلك هو الجدل ثم هذا الجدل على قسمين (أحدهما) أن يكون دليلا مركبا من مقدمات مسلمة في المشهور وعند الجمهور أو من مقدمات مسلمة عند ذلك القائل وهذا الجدل هو الجدل الواقع على الوجه الاحسن (والقسم الثانى) أن يكون ذلك الدليل مركبا من مقدمات باطلة فاسدة الا أن قائلها يحاول ترويجها على المستمعين بالسفاهة والشغب والحيل الباطلة والطرق الفاسدة وهذا القسم لايليق بأهل الفضل انما اللائق بهم هو القسم الاول وذلك هو المراد بقوله تعالى وجادلهم بالتى هى أحسن فثبت بماذكرنا انحصار الدلائل والحجج في هذه الاقسام الثلاثة المذكورة في هذه الآية اذا عرفت هذا فنقول أهل العلم ثلاث طوائف الكاملون الطالبون للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية والمكالمة مع هؤلاء لاتمكن

الا بالدلائل القطعية اليقينية وهي الحكمة والقسم الثاني الذين تغلب على طباعهم المشاغبة والمخاصمة لا طلب المعرفة الحقيقية والعلوم اليقينية والمكالمة اللائقة بهؤلاء المجادلة التي تفيد الافحام والالزام وهذان القسمان هما الطرفان فالاول هو طرف الكمال والثاني طرف النقصان وأما القسم الثالث فهو الواسطة وهم الذين ما بلغوا في الكمال الى حد الحكماء المحققين وفي النقصان والرذالة الى حد المشاغبين المخاصمين بل هم اقوام بقوا على الفطرة الاصلية والسلامة الخلقية وما بلغوا الى درجة الاستعداد لفهم الدلائل اليقينية والمعارف الحكمية والمكالمة مع هؤلاء لا تمكن الا بالموعظة الحسنة وادناها المجادلة واعلى مراتب الخلائق الحكماء المحققون وأوسطهم عامة الخلق وهم ارباب السلامة وفيهم الكثرة والغلبة وادنى المراتب الذين جبلوا على طبيعة المنازعة والمخاصمة فقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة معناه ادع الاقوياء الكاملين الى الدين الحق بالحكمة وهي البراهين القطعية اليقينية وعوام الخلق بالموعظة الحسنة وهي الدلائل اليقينية الاقناعية الظنية وتكلم مع المشاغبين بالجدل على الطريق الاحسن الاكمل * ومن لطائف هذه الآية انه قال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة فقصر الدعوة على ذكر هذين القسمين لان الدعوة ان كانت بالدلائل القطعية فهي الحكمة وان كانت بالدلائل الظنية فهي الموعظة الحسنة أما الجدل فليس من باب الدعوة بل المقصود منه غرض آخر مغاير للدعوة وهو الالزام والافحام فلهذا السبب لم يقل ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة والجدل الاحسن بل قطع الجدل عن باب الدعوة تنبيها على انه لا يحصل الدعوة وانما الغرض منه شيء آخر والله اعلم واعلم ان هذه المباحث تدل على انه تعالى أدرج في هذه الآية هذه الاسرار العالية الشريفة مع ان اكثر الخلق كانوا غافلين عنها فظهر ان هذا الكتاب الكريم لا يهتدي الى ما فيه من الاسرار الا من كان من خواص أولي الابصار ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين والمعنى انك مكلف بالدعوة الى الله تعالى بهذه الطرق الثلاثة فاما حصول الهداية فلا يتعلق بك فهو تعالى اعلم بالضالين واعلم بالمهتدين والذي عندي في هذا الباب ان جواهر النفوس البشرية مختلفة بالماهية فبعضها نفوس مشرقة صافية قليلة التعلق بالجسمانيات كثيرة الانجذاب الى عالم الروحانيات وبعضها مظلمة كدرة قوية التعلق بالجسمانيات عديمة الالتفات الى الروحانيات ولما كانت هذه الاستعدادات من لوازم جواهرها لا جرم يمتنع انقلابها وزوالها فلهذا قال تعالى اشتغل أنت بالدعوة ولا تطمع في حصول الهداية للكل فانه تعالى هو العالم بضلال النفوس الضالة الجاهلة وباشراق النفوس المشرقة الصافية فلكل نفس فطرة مخصوصة وماهية مخصوصة كما قال فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله والله اعلم * قوله تعالى (وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو

خير للصابرين واصبر وما صبرك الا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدي هذه الآية فيها ثلاثة أقوال (أحدها) وهو الذي عليه العامة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى حمزة وقد مثلوا به قال والله لأمثلن بسبعين منهم مكانك فنزل جبريل عليه السلام بخواتيم سورة النحل فكف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمسك عما اراد وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطاء وأبي بن كعب والشعبي وعلى هذا قالوا ان سورة النحل كلها مكية الا هذه الآيات الثلاث (والقول الثاني) ان هذا كان قبل الامر بالسيف والجهاد حين كان المسلمون قد أمروا بالقتال مع من يقاتلهم ولا يبدؤا بالقتال وهو قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين وفي هذه الآية أمر الله بان يعاقبوا بمثل ما يصيبهم من العقوبة ولا يزيدوا (والقول الثالث) ان المقصود من هذه الآية نهي المظلوم عن استيفاء الزيادة من الظالم وهذا قول مجاهد والنخعي وابن سيرين قال ابن سيرين ان اخذ منك رجل شيئا فخذ منه مثله وأقول ان حمل هذه الآية على قصة لا تعلق لها بما قبلها يوجب حصول سوء الترتيب في كلام الله تعالى وذلك يطرق الطعن اليه وهو في غاية البعد بل الاصوب عندي أن يقال المراد انه تعالى أمر محمدا صلى الله عليه وسلم ان يدعو الخلق

الى الدين الحق بأحد الطرق الثلاثة وهى الحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالطريق الاحسن ثم ان تلك الدعوة تتضمن أمرهم بالرجوع عن دين آبائهم واسلافهم وبالاعراض عنه والحكم عليه بالكفر والضلالة وذلك مما يشوش القلوب ويوحش الصدور ويحمل اكثر المستمعين على قصد ذلك الداعى بالقتل تارة وبالضرب ثانيا وبالشتم ثالثا ثم ان ذلك المحق اذا شاهد تلك السفاهات وسمع تلك المشاغبات لا بد وان يحمله طبعه على تأديب اولئك السفهاء تارة بالقتل وتارة بالضرب فعند هذا أمر المحقين فى هذا المقام برعاية العدل والانصاف وترك الزيادة فهذا هو الوجه الصحيح الذى يجب حمل الآية عليه فان قيل فهل تقدحون فيما روى انه عليه السلام ترك العزم على المثلة وكفر عن يمينه بسبب هذه الآية قلنا لا حاجة الى القدح فى تلك الرواية لانا نقول تلك الواقعة داخلة فى عموم هذه الآية فيمكن التمسك فى تلك الواقعة بعموم هذه الآية انما الذى ينازع فيه انه لا يجوز قصر هذه الآية على هذه الواقعة لان ذلك يوجب سوء الترتيب فى كلام الله تعالى (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى أمر برعاية العدل والانصاف فى هذه الآية ورتب ذلك على أربع مراتب (المرتبة الاولى) قوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به يعنى ان رغبتم فى استيفاء القصاص فاقنعوا بالمثل ولا تزيدوا عليه فان استيفاء الزيادة ظلم والظلم ممنوع منه فى عدل الله ورحمته وفى قوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به دليل على ان الاولى له ان لا يفعل كما انك اذا قلت للمريض ان كنت تأكل الفاكهة فكل التفاح كان معناه ان الاولى بك ان لا تأكله فذكر تعالى بطريق الرمز والتعريض على ان الاولى تركه (والمرتبة الثانية) الانتقال من التعريض الى التصريح وهو قوله ولئن صبرتم لهو خير للصابرين وهذا تصريح بان الاولى ترك ذلك الانتقام لان الرحمة أفضل من القسوة والانتفاع أفضل من الايلام (المرتبة الثالثة) وهو ورود الامر بالجزم بالترك وهو قوله واصبر لانه فى المرتبة الثانية ذكر ان الترك خير وأولى وفى هذه المرتبة الثالثة صرح بالامر بالصبر ولما كان الصبر فى هذا المقام شاقا شديدا ذكر بعده ما يفيد سهولته فقال وما صبرك الا بالله أى بتوفيقه ومعونته وهذا هو السبب الكلى الاصلى المفيد فى حصول الصبر وفى حصول جميع أنواع الطاعات ولما ذكر هذا السبب الكلى الاصلى ذكر بعده ما هو السبب الجزئى القريب فقال ولا تحزن عليهم ولا تك فى ضيق مما يمكرون وذلك لان اقدام الانسان على الانتقام وعلى انزال الضرر بالغير لا يكون الا عند هيجان الغضب وشدة الغضب لا تحصل الا لاحد أمرين أحدهما فوات نفع كان حاصلا فى الماضى واليه الاشارة بقوله ولا تحزن عليهم قيل معناه ولا تحزن على قتلى أحد ومعناه ولا تحزن بسبب فوت اولئك الاصدقاء ويرجع حاصله الى فوت النفع والسبب الثانى لشدة الغضب توقع ضرر فى المستقبل واليه الاشارة بقوله ولا تك فى ضيق مما يمكرون ومن وقف على هذه اللطائف عرف انه لا يمكن كلام أدخل فى الحسن والضبط من هذا الكلام بقى فى لفظ الآية مباحث (البحث الاول) قرأ ابن كثير ولا تك فى ضيق بكسر الضاد وفى النمل مثله والباقون بفتح الضاد فى الحرفين أما الوجه فى القراءة المشهورة فامور قال أبو عبيدة الضيق بالكسر فى قلة المعاش والمساكن وما كان فى القلب فانه الضيق وقال أبو عمرو الضيق بالكسر الشدة والضيق بفتح الضاد الغم وقال القتيبى ضيق تخفيف ضيق مثل هين وهين ولين ولين وبهذا الطريق قلنا انه تصح قراءة ابن كثير (البحث الثانى) قرئ ولا تكن فى ضيق (البحث الثالث) هذا من الكلام المقلوب لان الضيق صفة والصفة تكون حاصلة فى الموصوف ولا يكون الموصوف حاصلا فى الصفة فكان المعنى فلا يكن الضيق فيك الا أن الفائدة فى قوله ولا تك فى ضيق هو ان الضيق اذا عظم وقوى صار كالشئ المحيط بالانسان من كل الجوانب وصار كالقميص المحيط به فكانت الفائدة فى ذكر هذا اللفظ هذا المعنى والله اعلم (المرتبة الرابعة) قوله ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وهذا يجرى مجرى التهديد لان فى المرتبة الاولى رغب فى ترك الانتقام على سبيل الرمز وفى المرتبة الثانية عدل عن الرمز الى التصريح وهو قوله ولئن صبرتم لهو خير للصابرين وفى المرتبة الثالثة أمر بالصبر على سبيل الجزم وفى هذه المرتبة الرابعة كأنه ذكر الوعيد فى فعل الانتقام فقال ان الله مع الذين اتقوا عن استيفاء الزيادة والذين هم محسنون فى ترك أصل

الانتقام فان أردت أن أكون معك فكن من المتقين ومن المحسنين ومن وقف على هذا الترتيب عرف ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب أن يكون على سبيل الرفق واللطف مرتبة فرتبة ولما قال الله لرسوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ذكر هذه المراتب الاربعة تنبيها على ان الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة يجب أن تكون واقعة على هذا الوجه وعند الوقوف على هذه اللطائف يعلم العاقل ان هذا الكتاب الكريم بحر لا ساحل له (المسئلة الثالثة) قوله ان الله مع الذين اتقوا معيته بالرحمة والفضل والرتبة وقوله الذين اتقوا اشارة الى التعظيم لامر الله تعالى وقوله والذين هم محسنون اشارة الى الشفقة على خلق الله وذلك يدل على ان كمال السعادة للانسان في هذين الامرين اعني التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله وعبر عنه بعض المشايخ فقال كمال الطريق صدق مع الحق وخلق مع الخلق وقال الحكماء كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وعن هرم بن حيان انه قيل له عند القرب من الوفاة أوص فقال انما الوصية من المال ولا مال لي ولكني أوصيكم بخواتيم سورة النحل (المسئلة الرابعة) قال بعضهم ان قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين منسوخ بآية السيف وهذا في غاية البعد لان المقصود من هذه الآية تعليم حسن الادب في كيفية الدعوة الى الله تعالى وترك التعدي وطلب الزيادة ولا تعلق لهذه الاشياء بآية السيف وأكثر المفسرين مشغوفون بتكثير القول بالنسخ ولا أرى فيه فائدة والله اعلم بالصواب قال المصنف رحمه الله تم تفسير هذه السورة ليلة الثلاثاء بعد العشاء الآخرة بزمان معتدل وقال رحمه الله الحق عزيز والطريق بعيد والمركب ضعيف والقرب بعد والوصل هجر والحقائق مصونة والمعاني في غيب الغيب محصونة والاسرار فيما وراء العز مخزونة وبيد الخلق القيل والقال والكمال ليس الا لله ذي الاكرام والجلال والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد النبي الامي وآله وصحبه وسلم

---

* (سورة بني اسرائيل عددها مائة آية وعشر ايات عن ابن عباس انها مكية غير قوله وان كادوا ليستفزونك من الارض الى قوله واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا فانها مدنيات نزلت حين جاء وفد ثقيف) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا انه هو السميع البصير) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال النحويون سبحان اسم علم للتسبيح يقال سبحت الله تسبيحا وسبحانا فالتسبيح هو المصدر وسبحان اسم علم للتسبيح كقولك كفرت اليمين تكفيرا وكفرانا وتفسيره تنزيه الله تعالى من كل سوء قال صاحب النظم السبح في اللغة التباعد يدل عليه قوله تعالى ان لك في النهار سبحا أي تباعدا فمعنى سبح الله تعالى أي بعده ونزهه عما لا ينبغي واعلم ان المباحث العقلية في لفظ التسبيح تقدم ذكرناها في أول سورة الحديد وقد جاء في لفظ التسبيح معان أخرى (أحدها) ان التسبيح يذكر بمعنى الصلاة ومنه قوله تعالى فلولا أنه كان من المسبحين أي من المصلين والسبحة الصلاة النافلة واعاقيل للمصلي مسبح لانه معظم لله بالصلاة ومنزه له عما لا ينبغي (وثانيها) ورد التسبيح بمعنى الاستثناء في قوله تعالى قال أوسطهم ألم أقل لكم لولا تسبحون أي تستثنون وتأويله أيضا يعود الى تعظيم الله تعالى في الاستثناء بمشيئته (وثالثها) جاء في الحديث لاحرقت سبحات وجهه ما أدركت من شيء قيل معناه نور وجهه وقيل سبحات وجهه نور وجهه الذي اذا رآه الرائي قال سبحان الله وقوله أسرى قال أهل اللغة أسرى وسرى لغتان وقوله بعبده أجمع المفسرون على أن المراد محمد عليه الصلاة والسلام وسمعت الشيخ الامام الوالد عمر بن الحسين رحمه الله قال سمعت الشيخ الامام أبا القاسم سليمان الانصاري قال لما وصل محمد صلوات الله عليه الى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة في المعارج أوحى الله تعالى اليه يا محمد بم أشرفك قال يارب بان تنسبني الى نفسك بالعبودية فانزل الله فيه سبحان الذي أسرى بعبده وقوله ليلا نصب على الظرف فان قيل الاسراء لا يكون الا بالليل فما معنى ذكر الليل قلنا أراد بقوله ليلا بلفظ التنكير تقليل مدة الاسراء وانه

أسرى به في بعض الليل من مكة الى الشام مسيرة أربعين ليلة وذلك أن التنكير فيه قد دل على معنى البعضية
واختلفوا في ذلك الليل قال مقاتل كان ذلك الليل قبل الهجرة بسنة ونقل صاحب الكشاف عن أنس
والحسن أنه كان ذلك قبل البعثة وقوله من المسجد الحرام اختلفوا في المكان الذي أسرى به منه فقيل
هو المسجد الحرام بعينه وهو الذي يدل عليه ظاهر لفظ القرآن وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
بينا انا في المسجد الحرام في الحجر عند البيت بين النائم واليقظان اذ أتاني جبريل بالبراق وقيل اسرى به من
دار أم هانى بنت أبي طالب والمراد على هذا القول بالمسجد الحرام الحرم لاحاطته بالمسجد والتباسه به
وعن ابن عباس الحرم كله مسجد وهذا قول الاكثرين وقوله الى المسجد الاقصى اتفقوا على أن المراد
منه بيت المقدس وسمى بالاقصى لبعد المسافة بينه وبين المسجد الحرام وقوله الذي باركنا حوله قيل بالثمار
والازهار وقيل بسبب أنه مقر الانبياء ومهبط الملائكة واعلم أن كلمة الى لانتهاء الغاية فدلول قوله الى
المسجد الاقصى انه وصل الى حد ذلك المسجد فاما انه دخل ذلك المسجد أم لا فليس في اللفظ دلالة عليه
وقوله لنريه من آياتنا يعني ما رأى في تلك الليلة من العجائب والآيات التي تدل على قدرة الله تعالى فان قالوا
قوله لنريه من آياتنا يدل على انه تعالى ما أراه الا بعض الآيات لان كلمة من تفيد التبعيض وقال في حق
ابراهيم وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض فيلزم أن يكون معراج ابراهيم عليه السلام
أفضل من معراج محمد صلى الله عليه وسلم قلنا الذي رآه ابراهيم ملكوت السموات والارض والذي رآه محمد
صلى الله عليه وسلم بعض آيات الله تعالى ولا شك ان آيات الله أفضل ثم قال انه هو السميع البصير أي
ان الذي أسرى بعبده هو السميع لاقوال محمد البصير بافعاله العالم بكونها مهذبة خالصة عن شوائب الرياء
مقرونة بالصدق والصفاء فلهذا السبب خصه الله تعالى بهذه الكرامات وقيل المراد سميع لما يقولون
للرسول في هذا الامر بصير بما يعملون في هذه الواقعة (المسئلة الثانية) اختلف في كيفية ذلك
الاسراء فالاكثرون من طوائف المسلمين اتفقوا على انه أسرى بجسد رسول الله صلى الله عليه وسلم
والاقلون قالوا انه ما أسرى الا بروحه حكى عن محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن حذيفة أنه قال ذلك
رؤيا وأنه ما فقد جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما أسرى بروحه وحكى هذا القول أيضا عن عائشة
رضى الله عنها وعن معاوية رضى الله عنه واعلم ان الكلام في هذا الباب يقع في مقامين (أحدهما)
في اثبات الجواز العقلي والثاني في الوقوع (اما المقام الاول) وهو اثبات الجواز العقلي فنقول الحركة
الواقعة في السرعة الى هذا الحد ممكنة في نفسها والله تعالى قادر على جميع الممكنات وذلك يدل على أن
حصول الحركة في هذا الحد من السرعة غير ممتنع فنفتقر ههنا الى بيان مقدمتين (المقدمة الاولى) في اثبات
ان الحركة الواقعة الى هذا الحد ممكنة في نفسها ويدل عليه وجوه (الاول) ان الفلك الاعظم يتحرك من
أول الليل الى آخره ما يقرب من نصف الدور وقد ثبت في الهندسة أن نسبة القطر الواحد الى الدور نسبة
الواحد الى ثلاثة وسبع فيلزم أن تكون نسبة نصف القطر الى نصف الدور نسبة الواحد الى ثلاثة وسبع
وبتقدير أن يقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتفع من مكة الى ما فوق الفلك الاعظم فهو لم يتحرك
الا بمقدار نصف القطر فلما حصل في ذلك القدر من الزمان حركة نصف الدور فكان حصول الحركة بمقدار
نصف القطر أولى بالامكان فهذا برهان قاطع على ان الارتقاء من مكة الى ما فوق العرش في مقدار ثلث
من الليل أمر ممكن في نفسه واذا كان كذلك كان حصوله في كل الليل أولى بالامكان والله أعلم (الوجه
الثاني) وهو أنه ثبت في الهندسة ان قرص الشمس يساوي كرة الارض مائة وستين وكذا مرة ثم انا نشاهد
أن طلوع القرص يحصل في زمان لطيف سريع وذلك يدل على ان بلوغ الحركة في السرعة الى الحد المذكور
أمر ممكن في نفسه (الوجه الثالث) أنه كما يستبعد في العقل صعود الجسم الكثيف من مركز العالم الى
ما فوق العرش فكذلك يستبعد نزول الجسم اللطيف الروحاني من فوق العرش الى مركز العالم فان كان القول
بمعراج محمد صلى الله عليه وسلم في الليلة الواحدة ممتنعا في العقول كان القول بنزول جبريل عليه الصلاة

والسلام من العرش الى مكة فى اللحظة الواحدة ممتنعا ولو حكمنا بهذا الامتناع كان ذلك طعنا فى نبوة جميع
الانبياء عليهم الصلاة والسلام والقول بثبوت المعراج فرع على تسليم جواز أصل النبوة فثبت ان القائلين
بامتناع حصول حركة سريعة الى هذا الحد يلزمهم القول بامتناع نزول جبريل عليه الصلاة والسلام
فى اللحظة من العرش الى مكة ولما كان ذلك باطلا كان ما ذكروه أيضا باطلا فان قالوا نحن لا نقول ان
جبريل عليه الصلاة والسلام جسم ينتقل من مكان الى مكان وانما نقول المراد من نزول جبريل عليه
السلام هو زوال الحجب الجسمانية عن روح محمد صلى الله عليه وسلم حتى يظهر فى روحه من المكاشفات
والمشاهدات بعض ما كان حاضرا متجليا فى ذات جبريل عليه الصلاة والسلام قلنا تفسير الوحى بهذا
الوجه هو قول الحكماء فاما جمهور المسلمين فهم مقرون بان جبريل عليه الصلاة والسلام جسم وان نزوله
عبارة عن انتقاله من عالم الافلاك الى مكة واذا كان كذلك كان الالزام المذكور قويا روى انه عليه
الصلاة والسلام لما ذكر قصة المعراج كذبه الكل وذهبوا الى أبى بكر وقالوا له ان صاحبك يقول كذا وكذا
فقال أبو بكر ان كان قد قال ذلك فهو صادق ثم جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الرسول له تلك
التفاصيل فكلما ذكر شيئا قال أبو بكر صدقت فلما تم الكلام قال أبو بكر أشهد انك رسول الله حقا
فقال له الرسول وانا أشهد انك الصديق حقا وحاصل الكلام ان أبا بكر رضى الله عنه كأنه قال لما سلمت
رسالته فقد صدقته فيما هو أعظم من هذا فكيف أكذبه فى هذا (الوجه الرابع) ان اكثر ارباب الملل
والنحل يسلمون وجود ابليس ويسلمون انه هو الذى يتولى القاء الوسوسة فى قلوب بنى آدم ويسلمون انه يمكنه
الانتقال من المشرق الى المغرب لاجل القاء الوساوس فى قلوب بنى آدم فلما سلموا جواز مثل هذه الحركة
السريعة فى حق ابليس فلان يسلموا جوازها فى حق اكابر الانبياء كان أولى وهذا الالزام قوى على من
يسلم ان ابليس جسم ينتقل من مكان الى مكان أما الذين يقولون انه من الارواح الخبيثة الشريرة وانه
ليس بجسم ولا جسمانى فهذا الالزام غير وارد عليهم الا ان اكثر ارباب الملل والنحل يوافقون على انه جسم
لطيف متنقل فان قالوا هب ان الملائكة والشياطين يصح فى حقهم حصول مثل هذه الحركة السريعة لانهم
أجسام لطيفة ولا يمتنع حصول مثل هذه الحركة السريعة فى ذواتها اما الانسان فانه جسم كثيف فكيف
يعقل حصول مثل هذه الحركة السريعة فيه قلنا نحن انما استدللنا بأحوال الملائكة والشياطين على ان
حصول حركة منتهية فى السرعة الى هذا الحد ممكن فى نفس الامر واما بيان ان هذه الحركة لما كانت
ممكنة الوجود فى نفسها كانت أيضا ممكنة الحصول فى جسم البدن الانسانى فذلك مقام آخر سيأتى تقريره
ان شاء الله تعالى (الوجه الخامس) انه جاء فى القرآن ان الرياح كانت تسير بسليمان عليه الصلاة والسلام
الى المواضع البعيدة فى الاوقات القليلة قال تعالى فى صفة مسير سليمان عليه الصلاة والسلام غدوها
شهر ورواحها شهر بل نقول الحس يدل على ان الرياح تنتقل عند شدة هبوبها من مكان الى مكان فى غاية
البعد فى اللحظة الواحدة وذلك أيضا يدل على ان مثل هذه الحركة السريعة فى نفسها ممكنة (الوجه
السادس) إن القرآن يدل على ان الذى عنده علم من الكتاب أحضر عرش بلقيس من اقصى اليمن الى اقصى
الشام فى مقدار لمح البصر بدليل قوله تعالى قال الذى عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل أن يرتد اليك
طرفك واذا كان ممكنا فى حق بعض الناس علمنا أنه فى نفسه ممكن الوجود (الوجه السابع) إن من
الناس من يقول الحيوان انما يبصر المبصرات لاجل ان الشعاع يخرج من عينيه ويتصل بالمبصر ثم انا اذا
فتحنا العين ونظرنا الى زحل رأيناه فعلى قول هؤلاء انتقل شعاع العين من أبصارنا الى زحل فى تلك
اللحظة اللطيفة وذلك يدل على ان الحركة الواقعة على هذا الحد من السرعة من الممكنات لا من الممتنعات
فثبت بهذه الوجوه ان حصول الحركة المنتهية فى السرعة الى هذا الحد أمر ممكن الوجود فى نفسه (المقدمة
الثانية) فى بيان ان هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود فى نفسها وجب أن لا يكون حصولها فى جسد محمد
صلى الله عليه وسلم ممتنعا والذى يدل عليه انا بينا بالدلائل القطعية ان الاجسام متماثلة فى تمام ماهياتها

فلما صح حصول مثل هذه الحركة في حق بعض الاجسام وجب امكان حصولها في سائر الاجسام وذلك
يوجب القطع بان حصول مثل هذه الحركة في جسد محمد صلى الله عليه وسلم أمر ممكن الوجود في نفسه واذا
ثبت هذا فنقول ثبت بالدليل أن خالق العالم قادر على كل الممكنات وثبت ان حصول الحركة البالغة
في السرعة الى هذا الحد في جسد محمد صلى الله عليه وسلم ممكن فوجب كونه تعالى قادرا عليه وحينئذ
يلزم من مجموع هذه المقدمات ان القول بثبوت هذا المعراج أمر ممكن الوجود في نفسه اقصى ما في الباب
أنه يبقى التعجب الا ان هذا التعجب غير مخصوص بهذا المقام بل هو حاصل في جميع المعجزات فانقلاب العصا
ثعبانا تبلع سبعين ألف حبل من الحبال والعصي ثم تعود في الحال عصا صغيرة كما كانت أمر عجيب
وخروج الناقة العظيمة من الجبل الاصم واظلال الجبل العظيم في الهواء عجيب وكذا القول في جميع
المعجزات فان كان مجرد التعجب يوجب الانكار والدفع لزم الجزم بفساد القول باثبات المعجزات واثبات
المعجزات فرع على تسليم أصل النبوة وان كان مجرد التعجب لا يوجب الانكار والابطال فكذا ههنا فهذا
تمام القول في بيان ان القول بالمعراج ممكن غير ممتنع والله أعلم (المقام الثاني) في البحث عن وقوع
المعراج قال أهل التحقيق الذي يدل على انه تعالى أسرى بروح محمد صلى الله عليه وسلم وجسده من مكة
الى المسجد الاقصى القرآن والخبر أما القرآن فهو هذه الآية وتقرير الدليل ان العبد اسم لمجموع الجسد
والروح فوجب أن يكون الاسراء حاصلا لمجموع الجسد والروح واعلم ان هذا الاستدلال موقوف على
ان الانسان هو الروح وحده او الجسد وحده او مجموع الجسد والروح اما القائلون بان الانسان هو الروح
وحده فقد احتجوا عليه بوجوه (أحدها) ان الانسان شيء واحد باق من أول عمره الى آخره والاجزاء
البدنية في التبدل والتغير والانتقال والباقي غير متبدل فالانسان مغاير لهذا البدن (وثانيها) ان الانسان
قد يكون عارفا بذاته المخصوصة حال ما يكون غافلا عن جميع أجزائه البدنية والمعلوم مغاير للمغفول
عنه فالانسان مغاير لهذا البدن (وثالثها) ان الانسان يقول بمقتضى فطرته السليمة يدي ورجلي ودماغي
وقلبي وكذا القول في سائر الاعضاء فيضيف كلها الى ذاته المخصوصة والمضاف غير المضاف اليه فذاته
المخصوصة وجب أن تكون مغايرة لكل هذه الاعضاء فان قالوا أليس أنه يضيف ذاته الى نفسه فيقول ذاتي
ونفسي فيلزمكم أن تكون نفسه مغايرة لذاته وهذا محال قلنا نحن لا نتمسك بمجرد اللفظ حتى يلزمنا
ماذكرتموه بل انما نتمسك بمحض العقل فان صريح العقل يدل على ان الانسان موجود واحد وذلك الشيء
الواحد يأخذ بآلة اليد ويبصر بآلة العين ويسمع بآلة الاذن فالانسان شيء واحد وهذه الاعضاء آلات له
في هذه الافعال وذلك يدل على ان الانسان شيء مغاير لهذه الاعضاء والآلات فثبت بهذه الوجوه ان
الانسان شيء مغاير لهذه البنية ولهذا الجسد اذا ثبت هذا فنقول سبحان الذي أسرى بعبده المراد من
العبد جوهر الروح وعلى هذا التقدير فلم يبق في الآية دلالة على حصول الاسراء بالجسد فان قالوا فالاسراء
بالروح ليس بأمر مخالف للعادة فلا يليق به أن يقال سبحان الذي أسرى بعبده قلنا هذا أيضا بعيد
لانه لا يبعد أن يقال انه حصل لروحه من انواع المكاشفات والمشاهدات ما لم يحصل لغيره البتة فلا جرم
كان هذا الكلام لائقا به فهذا تقرير وجه السؤال على الاستدلال بهذه الآية في اثبات المعراج بالروح
والجسد معا والجواب ان لفظ العبد لا يتناول الا مجموع الروح والجسد والدليل عليه قوله تعالى أرأيت
الذي ينهى عبدا اذا صلى ولا شك أن المراد من العبد ههنا مجموع الروح والجسد وقال أيضا في سورة الجن
وأنه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا والمراد مجموع الروح والجسد فكذا ههنا وأما الخبر فهو
الحديث المروي في الصحاح وهو مشهور وهو يدل على الذهاب من مكة الى بيت المقدس ثم منه الى السموات
واحتج المنكرون له بوجوه (أحدها) بالوجوه العقلية وهي ثلاثة أولها ان الحركة البالغة في السرعة
الى هذا الحد غير معقولة (وثانيها) ان صعود الجرم الثقيل الى السموات غير معقول (وثالثها) ان صعوده
الى السموات يوجب انخراق الافلاك وذلك محال (والشبهة الثانية) ان هذا المعنى لو صح لكان أعظم

من سائر المعجزات وكان يجب أن يظهر ذلك عند اجتماع الناس حتى يستدلوا به على صدقه في ادعاء النبوة فأما أن يحصل ذلك في وقت لا يراه أحد ولا يشاهده أحد فانه يكون ذلك عبثا وذلك لا يليق بالحكيم (والشبهة الثالثة) تمسكوا بقوله وما جعلنا الرؤيا التي أريناك الا فتنة للناس وما تلك الرؤيا الا حديث المعراج وانما كان فتنة للناس لان كثيرا ممن آمن به لما سمع هذا الكلام كذبه وكفر به فكان حديث المعراج سببا لفتنة الناس فثبت ان ذلك رؤيا رآه في المنام (الشبهة الرابعة) ان حديث المعراج اشتمل على اشياء بعيدة منها ماروى من شق بطنه وتطهيره بماء زمزم وهو بعيد لان الذي يمكن غسله بالماء هو النجاسات العينية ولا تأثير لذلك في تطهير القلب عن العقائد الباطلة والاخلاق المذمومة ومنها ماروى من ركوب البراق وهو بعيد لانه تعالى لما سيره من هذا العالم الى عالم الافلاك فأي حاجة الى البراق ومنها ماروى أنه تعالى أوجب خمسين صلاة ثم ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يزل يتردد بين الله تعالى وبين موسى الى أن عاد الخمسون الى خمس بسبب شفقة موسى عليه الصلاة والسلام قال القاضي وهذا يقتضي نسخ الحكم قبل حضوره وانه يوجب البداء وذلك على الله تعالى محال فثبت ان ذلك الحديث مشتمل على مالا يجوز قبوله فكان مردودا والجواب عن الوجوه العقلية قد سبق فلا نعيدها (والجواب عن الشبهة الثانية) ماذكره الله تعالى وهو قوله لنريه من آياتنا وهذا كلام مجمل وفي تفصيله وشرحه وجوه (الاول) ان خيرات الجنة عظيمة وأهوال النار شديدة فلو أنه عليه الصلاة والسلام ماشاهدهما في الدنيا ثم شاهدهما في ابتداء يوم القيامة فربما رغب في خيرات الجنة أو خاف من أهوال النار أما لما شاهدهما في الدنيا في ليلة المعراج فحينئذ لا يعظم وقعهما في قلبه يوم القيامة فلا يبقى مشغول القلب بهما وحينئذ يتفرغ للشفاعة (الثاني) لا يمتنع أن تكون مشاهدته ليلة المعراج للانبياء والملائكة صارت سببا لتكامل مصلحته أو مصلحتهم (الثالث) أنه لا يبعد انه اذا صعد الفلك وشاهد احوال السموات والكرسي والعرش صارت مشاهدة احوال هذا العالم واهواله حقيرة في عينه فتحصل له زيادة قوة في القلب باعتبارها يكون في شروعه في الدعوة الى الله تعالى أكمل وقلة التفاته الى أعداء الله تعالى أقوى يبين ذلك أن من عاين قدرة الله تعالى في هذا الباب لا يكون حاله في قوة النفس وثبات القلب على احتمال المكاره في الجهاد وغيره الا اضعاف مايكون عليه حال من لم يعاين واعلم ان قوله لنريه من آياتنا كالدلالة على ان فائدة ذلك الاسراء مختصة به وعائدة اليه على سبيل التعيين (والجواب عن الشبهة الثالثة) انا عند الانتهاء الى تفسير تلك الآية في هذه السورة نبين ان تلك الرؤيا رؤيا عيان لا رؤيا منام (والجواب عن الشبهة الرابعة) لا اعتراض على الله تعالى في أفعاله فهو يفعل مايشاء ويحكم مايريد والله أعلم (المسئلة الرابعة) أما العروج الى السموات والى مافوق العرش فهذه الآية لاتدل عليه ومنهم من استدل عليه بأول سورة والنجم ومنهم من استدل عليه بقوله تعالى لتركبن طبقا عن طبق وتفسيرهما مذكور في موضعه وأما دلالة الحديث فكما سلف والله أعلم * قوله تعالى (وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل ألا تتخذوا من دوني وكيلا ذرية من حملنا مع نوح انه كان عبدا شكورا)

في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الكلام في الآية التي قبل هذه الآية وفيها انتقل من الغيبة الى الخطاب ومن الخطاب الى الغيبة لان قوله سبحان الذي أسرى فيه ذكر الله على سبيل الغيبة وقوله باركنا حوله لنريه من آياتنا فيه ثلاثة الفاظ دالة على الحضور وقوله انه هو السميع البصير يدل على الغيبة وقوله وآتينا موسى الكتاب الخ يدل على الحضور وانتقال الكلام من الغيبة الى الحضور وبالعكس يسمى صنعة الالتفات (المسئلة الثانية) ذكر الله تعالى في الآية الاولى اكرامه محمدا صلى الله عليه وسلم بأن أسرى به وذكر في هذه الآية أنه اكرم موسى عليه الصلاة والسلام قبله بالكتاب الذي آتاه فقال وآتينا موسى الكتاب يعني التوراة وجعلناه هدى أي يخرجهم بواسطة ذلك الكتاب من ظلمات الجهل والكفر الى نور العلم والدين الحق وقوله ألا تتخذوا من دوني وكيلا وفيه ابحاث (البحث الاول) قرأ أبو عمرو ألا يتخذوا بالياء خبرا عن بني اسرائيل والباقون بالتاء على الخطاب أي قلنا لهم لا تتخذوا (البحث الثاني) قال أبو علي

الفارسي ان قوله ألا تتخذوا فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أن تكون أن ناصبة للفعل فيكون المعنى وجعلناه هدى لئلا تتخذوا (وثانيها) أن تكون أن بمعنى أى التى للتفسير وانصرف الكلام من الغيبة الى الخطاب فى قراءة العامة كما انصرف منها الى الخطاب بالامر فى قوله وانطلق الملأ منهم أن امشوا فكذلك انصرف من الغيبة الى النهى فى قوله الا تتخذوا (وثالثها) أن تكون أن زائدة ويجعل تتخذوا على القول المضمر والتقدير وجعلناه هدى لبنى اسرائيل فقلنا لا تتخذوا من دونى وكيلا (البحث الثالث) قوله وكيلا أى ربا تكلون أموركم اليه أقول حاصل الكلام فى الآية أنه تعالى ذكر تشريف محمد صلى الله عليه وسلم بالاسراء ثم ذكر عقيبه تشريف موسى عليه الصلاة والسلام بانزال التوراة عليه ثم وصف التوراة بكونها هدى ثم بين ان التوراة انما كان هدى لاشتماله على النهى عن اتخاذ غير الله وكيلا وذلك هو التوحيد فرجع حاصل الكلام بعد رعاية هذه المراتب أنه لا معراج أعلى ولا درجة أشرف ولا منقبة أعظم من أن يصير المرء غرقا فى بحر التوحيد وان لا يعول فى أمر من الامور الا على الله فان نطق نطق بذكر الله وان تفكر تفكر فى دلائل تنزيه الله تعالى وان طلب طلب من الله فيكون كله لله وبالله ثم قال ذرية من حملنا مع نوح وفى نصب ذرية وجهان (الاول) أن يكون نصبا على النداء يعنى يا ذرية من حملنا مع نوح وهذا قول مجاهد لانه قال هذا نداء قال الواحدى وانما يصح هذا على قراءة من قرأ بالتاء كأنه قيل لهم لا تتخذوا من دونى وكيلا يا ذرية من حملنا مع نوح فى السفينة قال قتادة الناس كلهم ذرية نوح لانه كان معه فى السفينة ثلاثة بنين سام وحام ويافث فالناس كلهم من ذرية أولئك فكان قوله يا ذرية من حملنا مع نوح قائما مقام قوله يا أيها الناس (الوجه الثانى) فى نصب قوله ذرية ان الاتخاذ فعل يتعدى الى مفعولين كقوله واتخذ الله ابراهيم خليلا والتقدير لا تتخذوا ذرية من حملنا مع نوح من دونى وكيلا ثم انه تعالى أثنى على نوح فقال انه كان عبدا شكورا أى كان كثير الشكر روى أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا أكل قال الحمد لله الذى أطعمنى ولو شاء أجاعنى واذا شرب قال الحمد لله الذى أسقانى ولو شاء أظمأنى واذا اكتسى قال الحمد لله الذى كسانى ولو شاء أعرانى واذا احتذى قال الحمد لله الذى حذانى ولو شاء أحفانى واذا قضى حاجته قال الحمد لله الذى أخرج عنى أذاه فى عافية ولو شاء حبسه وروى أنه كان اذا أراد الافطار عرض طعامه على من آمن به فان وجده محتاجا آثره به فان قيل قوله انه كان عبدا شكورا ما وجه ملاءمته لما قبله قلنا التقدير كأنه قال لا تتخذوا من دونى وكيلا ولا تشركوا بى لان نوحا عليه الصلاة والسلام كان عبدا شكورا وانما يكون العبد شكورا لو كان موحدا لا يرى حصول شئ من النعم الا من فضل الله وأنتم ذرية قومه فاقتدوا بنوح عليه السلام كما أن آباءكم اقتدوا به والله أعلم * قوله تعالى (وقضينا الى بنى اسرائيل

فى الكتاب لتفسدن فى الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا أولى بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيرا) اعلم انه تعالى لما ذكر انعامه على بنى اسرائيل بانزال التوراة عليهم وبانه جعل التوراة هدى لهم بين انهم ما اهتدوا بهداه بل وقعوا فى الفساد فقال وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الارض مرتين وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) القضاء فى اللغة عبارة عن قطع الاشياء عن احكام ومنه قوله فقضاهن سبع سموات وقول الشاعر

وعليهما مسرودتان قضاهما * داود

فقوله وقضينا أى أعلمناهم وأخبرناهم بذلك وأوحينا اليهم ولفظ الى صلة للايحاء لان معنى قضينا أوحينا اليهم كذا وقوله لتفسدن يريد المعاصى وخلاف أحكام التوراة وقوله فى الارض يعنى أرض مصر وقوله ولتعلن علوا كبيرا يعنى أنه يكون استعلاؤكم على الناس بغير الحق استعلاء عظيما لانه يقال لكل متجبر قد علا وتعظم ثم قال فاذا جاء وعد أولاهما يعنى أولى المرتين بعثنا عليكم عبادا لنا أولى بأس شديد والمعنى انه اذا جاء وعد الفساد فى المرة الاولى أرسلنا عليكم قوما أولى بأس شديد ونجدة وشدة والبأس القتال ومنه قوله تعالى وحين البأس ومعنى بعثنا عليكم أرسلنا اليكم وخلينا بينكم

وبينهم خاذلين اياكم واختلفوا في ان هؤلاء العباد من هم قيل ان بني اسرائيل تعظموا وتكبروا واستحلوا المحارم وقتلوا الانبياء وسفكوا الدماء وذلك أول الفسادين فسلط الله عليهم بخت نصر فقتل منهم أربعين الفا ممن يقرأ التوراة وذهب بالبقية الى أرض نفسه فبقوا هناك في الذل الى ان قيض الله ملكا آخر غزا أهل بابل واتفق أن تزوج بامرأة من بني اسرائيل فطلبت تلك المرأة من ذلك الملك أن يرد بني اسرائيل الى بيت المقدس ففعل وبعد مدة قامت فيهم الانبياء ورجعوا الى أحسن ما كانوا فهو قوله ثم رددنا لكم الكرة عليهم (والقول الثاني) ان المراد من قوله بعثنا عليكم عبادا لنا ان الله تعالى سلط عليهم جالوت حتى أهلكهم وأبادهم وقوله ثم رددنا لكم الكرة هو أنه تعالى قوى طالوت حتى حارب جالوت ونصر داود حتى قتل جالوت فذاك هو عود الكرة (والقول الثالث) ان قوله بعثنا عليكم عبادا لنا هو انه تعالى ألقى الرعب من بني اسرائيل في قلوب المجوس فلما كثرت المعاصي فيهم أزال ذلك الرعب عن قلوب المجوس فقصدوهم وبالغوا في قتلهم وافنائهم واهلاكهم واعلم أنه لا يتعلق كثير غرض في معرفة أولئك الاقوام باعيانهم بل المقصود هو أنهم لما اكثروا من المعاصي سلط عليهم أقواما قتلوهم وأفنوهم ثم قال تعالى فجاسوا خلال الديار قال الليث الجوس والجوسان التردد خلال الديار والبيوت في الفساد والخلال هو الانفراج بين الشيئين والديار ديار بيت المقدس واختلفت عبارات المفسرين في تفسير جاسوا فعن ابن عباس فتشوا وقال أبو عبيدة طلبوا من فيها وقال ابن قتيبة عاثوا وافسدوا وقال الزجاج طافوا خلال الديار هل بقي أحد لم يقتلوه قال الواحدي الجوس هو التردد والطلب وذلك محتمل لكل ما قالوه ثم قال تعالى وكان وعدا مفعولا أي كان قضاء الله بذلك قضاء جزما حتما لا يقبل النقض والنسخ ثم قال تعالى ثم رددنا لكم الكرة أي أهلكنا أعداءكم ورددنا الدولة والقوة عليكم وجعلناكم اكثر نفيرا النفير العدد من الرجال وأصله من نفر مع الرجل من عشيرته وقومه والنفير والنافر واحد كالقدير والقادر وذكرنا معنى نفر عند قوله فلولا نفر من كل فرقة وقوله انفروا خفافا (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في مسئلة القضاء والقدر من وجوه (الاول) انه تعالى قال وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا وهذا القضاء أقل احتمالاته الحكم الجزم والخبر الحتم فثبت انه تعالى أخبر عنهم انهم سيقدمون على الفساد والمعاصي خبرا جزما حتما لا يقبل النسخ لان القضاء معناه الحكم الجزم على ما شرحناه ثم انه تعالى اكد ذلك القضاء مزيد تأكيد فقال وكان وعدا مفعولا اذا ثبت هذا فنقول عدم وقوع ذلك الفساد منهم يستلزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذبا وانقلاب حكمه الجازم باطلا وانقلاب علمه الحق جهلا وكل ذلك محال فكان عدم أقدامهم على ذلك الفساد محالا فكان اقدامهم عليه واجبا ضروريا لا يقبل النسخ والرفع مع انهم كلفوا بتركه ولعنوا على فعله وذلك يدل على قولنا ان الله قد يأمر بشيء ويصد عنه وقد ينهى عن شيء ويقضي بتحصيله فهذا أحد وجوه الاستدلال بهذه الآية (الوجه الثاني) في الاستدلال بهذه الآية قوله تعالى بعثنا عليكم عبادا لنا أولي بأس شديد والمراد أولئك الذين تسلطوا على بني اسرائيل بالقتل والنهب والاسر فبين تعالى انه هو الذي بعثهم على بني اسرائيل ولا شك ان قتل بني اسرائيل ونهب أموالهم واسر أولادهم كان مشتملا على الظلم الكثير والمعاصي العظيمة ثم انه تعالى أضاف كل ذلك الى نفسه بقوله ثم بعثنا عليكم وذلك يدل على ان الخير والشر والطاعة والمعصية من الله تعالى أجاب الجبائي عنه من وجهين (الاول) المراد من بعثنا عليكم هو انه تعالى أمر أولئك الاقوام بغزو بني اسرائيل لما ظهر فيهم من الفساد فاضيف ذلك الفعل الى الله تعالى من حيث الامر (والثاني) أن يكون المراد خلينا بينهم وبين بني اسرائيل وما ألقينا الخوف من بني اسرائيل في قلوبهم وحاصل الكلام ان المراد من هذا البعث التخلية وعدم المنع واعلم ان الجواب الاول ضعيف لان الذين قصدوا تخريب بيت المقدس واحراق التوراة وقتل حفاظ التوراة لا يجوز أن يقال انهم فعلوا ذلك بأمر الله تعالى والجواب الثاني أيضا ضعيف لان البعث على الفعل عبارة عن التقوية عليه والقاء الدواعي القوية

فى القلب وأما القدرة فعبارة عن عدم المنع والاول فعل والثانى ترك فتفسير البعث بالتخلية تفسير لاحد الضدين بالآخر وأنه لا يجوز فثبت صحة ما ذكرناه والله أعلم ● قوله تعالى (ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها فاذا جاء وعد الآخرة ليسوءوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا عسى ربكم أن يرحمكم وان عدتم عدنا وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى حكى عنهم أنهم لما عصوا سلط عليهم أقواما قصدوهم بالقتل والنهب والسبى ولما تابوا ازال عنهم تلك المحنة وأعاد عليهم الدولة فعند ذلك ظهر انهم ان أطاعوا فقد أحسنوا الى انفسهم وان أصروا على المعصية فقد اساؤا الى انفسهم وقد تقرر فى العقول ان الاحسان الى النفس حسن مطلوب وان الاساءة اليها قبيحة فلهذا المعنى قال تعالى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها (المسئلة الثانية) قال الواحدى لابد ههنا من اضمار والتقدير وقلنا ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم والمعنى ان أحسنتم بفعل الطاعات فقد أحسنتم الى انفسكم من حيث أن ببركة تلك الطاعات يفتح الله عليكم أبواب الخيرات والبركات وان اسأتم بفعل المحرمات اسأتم الى انفسكم من حيث ان بشوم تلك المعاصى يفتح الله عليكم أبواب العقوبات (المسئلة الثالثة) قال النحويون انما قال وان اسأتم فلها للتقابل والمعنى فاليها أو فعليها مع ان حروف الاضافة يقوم بعضها مقام بعض كقوله تعالى يومئذ تحدث أخبارها بأن ربك أوحى لها أى اليها (المسئلة الرابعة) قال أهل الاشارات هذه الآية تدل على ان رحمة الله تعالى غالبة على غضبه بدليل أنه لما حكى عنهم الاحسان أعاده مرتين فقال ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم ولما حكى عنهم الاساءة اقتصر على ذكرها مرة واحدة فقال وان اسأتم فلها ولولا ان جانب الرحمة غالب والا لما كان كذلك ثم قال تعالى فاذا جاء وعد الآخرة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال المفسرون معناه وعد المرة الاخيرة وهذه المرة الاخيرة هى اقدامهم على قتل زكريا ويحيى عليهما الصلاة والسلام قال الواحدى فبعث الله تعالى عليهم بخت نصر البابلى المجوسى ابغض خلقه اليه فسبى بنى اسرائيل وقتل وخرب بيت المقدس أقول التواريخ تشهد بان بخت نصر كان قبل وقت عيسى عليه الصلاة والسلام ويحيى وزكريا عليهما الصلاة السلام بسنين متطاولة ومعلوم ان الملك الذى انتقم من اليهود بسبب هؤلاء ملك من الروم يقال له قسطنطين الملك والله أعلم بأحوالهم ولا يتعلق غرض من اغراض تفسير القرآن بمعرفة اعيان هؤلاء الاقوام (المسئلة الثانية) جواب قوله فاذا جاء محذوف تقديره فاذا جاء وعد الآخرة بعثناهم ليسوءوا وجوهكم وانما حسن هذا الحذف لدلالة ما تقدم عليه من قوله بعثنا عليكم عبادا لنا فأما قال ليسوءوا وجوهكم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يقال ساءه يسوءه أى احزنه وانما عزا الاساءة الى الوجوه لان آثار الاعراض النفسانية الحاصلة فى القلب انما تظهر على الوجه فان حصل الفرح فى القلب ظهرت النضرة والاشراق والاسفار فى الوجه وان حصل الحزن والخوف فى القلب ظهر الكلوح والغبرة والسواد فى الوجه فلهذا السبب عزيت الاساءة الى الوجوه فى هذه الآية ونظير هذا المعنى كثير فى القرآن (المسئلة الثانية) قرأ العامة ليسوءوا على صيغة المغايبة قال الواحدى وهى موافقة للمعنى وللفظ أما المعنى فهو ان المبعوثين هم الذين يسوءونهم فى الحقيقة لانهم هم الذين يقتلون ويأسرون وأما اللفظ فلانه يوافق قوله وليدخلوا المسجد وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم وحمزة ليسوء على اسناد الفعل الى الواحد وذلك الواحد يحتمل أن يكون أحد أشياء ثلاثة اما اسم الله سبحانه لان الذى تقدم هو قوله ثم رددنا وأمددنا وكل ذلك ضمير عائد الى الله تعالى واما أن يكون ذلك الواحد هو البعث ويدل عليه قوله بعثنا والفعل المتقدم يدل على المصدر كقوله تعالى ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم وقال الزجاج ليسوء الوعد وجوهكم وقرأ الكسائى بالنون وهذا على اسناد الفعل الى الله تعالى كقوله بعثنا عليكم وأمددنا ثم قال تعالى وليتبروا ما علوا تتبيرا يقال تبر الشئ تبرا اذا هلك وتبره اهلكه قال الزجاج كل شئ جعلته مكسرا ومفتتا فقد تبرته ومنه قيل تبر الزجاج وتبر الذهب لمكسره

ومنه قوله تعالى ان هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون وقوله ولا تزد الظالمين الا تبارا وقوله ما علوا يحتمل ما غلبوا عليه وظفروا به ويحتمل ويتبروا ما داموا غالبين أى ما دام سلطانهم جاريا على بنى اسرائيل وقوله تتبيرا ذكر المصدر على معنى تحقيق الخبر وازالة الشك فى صدقه كقوله وكلم الله موسى تكليما أى حقا والمعنى وليدمروا ويخربوا ما غلبوا عليه ثم قال تعالى عسى ربكم أن يرحمكم والمعنى لعل ربكم أن يرحمكم ويعفو عنكم بعد انتقامه منكم يا بنى اسرائيل ثم قال وان عدتم عدنا يعنى ان بعثنا عليكم من بعثنا ففعلوا بكم ما فعلوا عقوبة لكم وعظة لتنتفعوا به وتنزجروا به عن ارتكاب المعاصى ثم رحمكم فازال هذا العذاب عنكم فان عدتم مرة أخرى الى المعصية عدنا الى صب البلاء عليكم فى الدنيا مرة أخرى قال القفال وانما حملنا هذه الآية على عذاب الدنيا لقوله تعالى فى سورة الاعراف خبرا عن بنى اسرائيل واذ تأذن ربك ليبعثن عليهم الى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب ثم قال وان عدتم عدنا أى وانهم قد عادوا الى فعل ما لا ينبغى وهو التكذيب لمحمد صلى الله عليه وسلم وكتمان ما ورد فى التوراة والانجيل فعاد الله عليهم بالتعذيب على أيدى العرب فجرى على بنى النضير وقريظة وبنى قينقاع ويهود خيبر ما جرى من القتل والجلاء ثم الباقون منهم مقهورون بالجزية لا ملك لهم ولا سلطان ثم قال تعالى وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا والحصير فعيل فيحتمل أن يكون بمعنى الفاعل أى وجعلنا جهنم حاصرة لهم ويحتمل أن يكون بمعنى مفعول أى جعلناها موضعا محصورا لهم والمعنى ان عذاب الدنيا وان كان شديدا قويا الا انه قد يتفلت بعض الناس عنه والذى يقع فى ذلك العذاب يتخلص عنه اما بالموت واما بطريق آخر وأما عذاب الآخرة فانه يكون حاصرا للانسان محيطا به لا رجاء فى الخلاص عنه فهؤلاء الاقوام لهم من عذاب الدنيا ما وصفناه ويكون لهم بعد ذلك من عذاب الآخرة ما يكون محيطا بهم من جميع الجهات ولا يتخلصون منه ابدا * قوله تعالى (ان هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم أجرا كبيرا وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا أليما) اعلم انه تعالى لما شرح ما فعله فى حق عباده المخلصين وهو الاسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم وايتاء الكتاب لموسى عليه الصلاة والسلام وما فعله فى حق العصاة والمتمردين وهو تسليط أنواع البلاء عليهم كان ذلك تنبيها على ان طاعة الله توجب كل خير وكرامة ومعصيته توجب كل بلية وغرامة لا جرم أثنى على القرآن فقال ان هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم واعلم ان قوله تعالى دينا قيما ملة ابراهيم حنيفا يدل على كون هذا الدين مستقيما وقوله فى هذه الآية للتى هى أقوم يدل على ان هذا الدين أقوم من سائر الاديان وأقول قولنا هذا الشئ أقوم من ذاك انما يصح فى شيئين يشتركان فى معنى الاستقامة ثم كان حصول معنى الاستقامة فى احدى الصورتين اكثر واكمل من حصوله فى الصورة الثانية وهذا محال لان المراد من كونه مستقيما كونه حقا وصدقا ودخول التفاوت فى كون الشئ حقا وصدقا محال فكان وصفه بانه أقوم مجازا الا ان لفظ الافعل قد جاء بمعنى الفاعل كقولنا الله اكبر أى الله كبير وقولنا الاشج والناقص أعدلا بنى مروان أى عادلا بنى مروان أو يحمل هذا اللفظ على الظاهر المتعارف والله أعلم (البحث الثانى) قوله للتى هى أقوم نعت لموصوف محذوف والتقدير يهدى للملة أو الشريعة أو الطريقة التى هى أقوم الملل والشرائع والطرق ومثل هذه الكناية كثيرة الاستعمال فى القرآن كقوله ادفع بالتى هى أحسن أى بالخصلة التى هى أحسن أما قوله ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم أجرا كبيرا فاعلم انه تعالى وصف القرآن بثلاثة أنواع من الصفات أولها انه يهدى للتى هى أقوم وقد مر تفسيره (والصفة الثانية) انه يبشر الذين يعملون الصالحات بالاجر الكبير وذلك لان الصفة الاولى لما دلت على كون القرآن هاديا الى الاعتقاد الاصوب والعمل الاصلح وجب أن يظهر لهذا الصواب والصلاح اثر وذلك هو الاجر الكبير لان الطريق الاقوم لا بد وان يفيد الربح الاكبر والنفع الاعظم (والصفة الثالثة) قوله وان الذين لا يؤمنون بالآخرة أعتدنا لهم عذابا أليما وذلك لان الاعتقاد الاصوب والعمل الاصلح كما يوجب لفاعله

النفع

النفع الاكمل الاعظم فكذلك تركه يوجب لتاركه الضرر الاعظم الاكمل واعلم ان قوله وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عطف على قوله ان لهم أجرا كبيرا والمعنى انه تعالى بشر المؤمنين بنوعين من البشارة بثوابهم و بعقاب أعدائهم ونظيره قوله بشرت زيدا أنه سيعطى وبان عدوه سيمنع فان قيل كيف يليق لفظ البشارة بالعذاب قلنا مذكور على سبيل التهكم أو يقال انه من باب اطلاق اسم الضدين على الآخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها فان قيل هذه الآية واردة فى شرح أحوال اليهود وهم ما كانوا ينكرون الايمان بالآخرة فكيف يليق بهذا الموضع قوله وان الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا أليما قلنا عنه جوابان (أحدهما) ان اكثر اليهود ينكرون الثواب والعقاب الجسمانيين (والثانى) ان بعضهم قال لن تمسنا النار الا أياما معدودات فهم فى هذا القول صاروا كالمنكرين للآخرة والله أعلم *

قوله تعالى (ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير وكان الانسان عجولا) وفى الآية مباحث (البحث الاول) اعلم ان وجه النظم هو أن الانسان بعد أن انزل الله عليه القرآن وخصه بهذه النعمة العظيمة والكرامة الكاملة قد يعدل عن التمسك بشرائعه والرجوع الى بياناته ويقدم على ما لا فائدة فيه فقال ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير (البحث الثانى) اختلفوا فى المراد من دعاء الانسان بالشر على أقوال (الاول) المراد منه النضر بن الحرث حيث قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فاجاب الله دعاءه وضربت رقبته فكان بعضهم يقول ائتنا بعذاب الله وآخرون يقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وانما فعلوا ذلك للجهل واعتقادا ان محمدا كاذب فيما يقول (والقول الثانى) المراد انه فى وقت الضجر يلعن نفسه وأهله وولده وماله ولو استجيب له فى الشر كما يستجاب له فى الخير لهلك وروى أن النبى صلى الله عليه وسلم دفع الى سودة بنت زمعة اسيرا فاقبل يئن بالليل فقالت له مالك تئن فشكى ألم القد فأرخت له من كتافه فلما نامت أخرج يده وهرب فلما أصبح النبى عليه الصلاة والسلام دعا به فاعلم بشأنه فقال عليه الصلاة والسلام اللهم اقطع يدها فرفعت سودة يدها تتوقع أن يقطع الله يدها فقال النبى صلى الله عليه وسلم انى سألت الله أن يجعل دعائى على من لا يستحق عذابا من أهلى رحمة لانى بشر أغضب كما تغضبون فلترد سودة يدها (والقول الثالث) أقول يحتمل أن يكون المراد ان الانسان قد يبالغ فى الدعاء طلبا للشئ يعتقد ان خيره فيه مع ان ذلك الشئ يكون منبع شره وضرره وهو يبالغ فى طلبه لجهله بحال ذلك الشئ وانما يقدم على مثل هذا العمل لكونه عجولا مغترا بظواهر الامور غير متفحص عن حقائقها وأسرارها (البحث الرابع) القياس اثبات الواو فى قوله ويدع الا انه حذف فى المصحف من الكتابة لانه لا يتلفظ به فى اللفظ أما لم تحذف فى المعنى لانها فى موضع الرفع ونظيره سندع الزبانية وسوف يؤت الله المؤمنين و يوم يناد المناد فما تغن النذر ولو كان بالواو والياء لكان صوابا هذا كلام الفراء وأقول ان هذا يدل على انه سبحانه قد عصم هذا القرآن المجيد عن التحريف والتغيير فان اثبات الياء والواو فى اكثر الفاظ القرآن وعدم اثباتهما فى هذه المواضع المعدودة يدل على ان هذا القرآن نقل كما سمع وان أحدا لم يتصرف فيه بمقدار فهمه وقوة عقله ثم قال تعالى وكان الانسان عجولا وفى هذا الانسان قولان (الاول) آدم عليه السلام وذلك لانه لما انتهت الروح الى سرته نظر الى جسده فاعجبه فذهب لينهض فلم يقدر فهو قوله وكان الانسان عجولا (والقول الثانى) انه محمول على الجنس لان أحدا من الناس لا يعرى عن عجلة ولو تركها لكان تركها أصلح له فى الدين والدنيا وأقول بتقدير أن يكون المراد هو القول الاول كان المقصود عائدا الى القول الثانى لانا اذا حملنا الانسان على آدم عليه الصلاة والسلام كان المعنى ان آدم الذى كان أصل البشر لما كان موصوفا بهذه العجلة وجب أن تكون هذه صفة لازمة للكل فكان المقصود عائدا الى القول الثانى والله أعلم قوله تعالى (وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شئ فصلناه تفصيلا) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى تقرير النظم وجوه (الاول) انه تعالى لما بين فى الآية المتقدمة ما أوصل الى الخلق من نعم الدين وهو

القرآن أتبعه ببيان ما أوصل إليهم من نعم الدنيا فقال وجعلنا الليل والنهار آيتين وكما أن القرآن ممتزج من المحكم والمتشابه فكذلك الدهر مركب من النهار والليل فالمحكم كالنهار والمتشابه كالليل وكما أن المقصود من التكليف لا يتم إلا بذكر المحكم والمتشابه فكذلك الوقت والزمان لا يكمل الانتفاع به إلا بالنهار والليل (والوجه الثاني) في تقرير النظم أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة أن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم وذلك الأقوم ليس إلا ذكر الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة لا جرم أردفه بذكر دلائل التوحيد وهو عجائب العالم العلوي والسفلي (الوجه الثالث) أنه لما وصف الإنسان بكونه عجولاً أي منتقلاً من صفة إلى صفة ومن حالة إلى حالة بين أن كل أحوال هذا العالم كذلك وهو الانتقال من النور إلى الظلمة وبالضد وانتقال نور القمر من الزيادة إلى النقصان وبالضد والله أعلم (المسئلة الثانية) في قوله وجعلنا الليل والنهار آيتين قولان (الأول) أن يكون المراد من الآيتين نفس الليل والنهار والمعنى أنه تعالى جعلهما دليلين للخلق على مصالح الدين والدنيا أما في الدين فلأن كل واحد منهما مضاد للآخر مغاير له مع كونهما متعاقبين على الدوام من أقوى الدلائل على أنهما غير موجودين لذاتيهما بل لا بد لهما من فاعل يدبرهما ويقدرهما بالمقادير المخصوصة وأما في الدنيا فلأن مصالح الدنيا لا تتم إلا بالليل والنهار فلولا الليل لما حصل السكون والراحة ولولا النهار لما حصل الكسب والتصرف في وجوه المعاش ثم قال تعالى فمحونا آية الليل وعلى هذا القول تكون الإضافة في آية الليل والنهار للتبيين والتقدير فمحونا الآية التي هي الليل وجعلنا الآية التي هي نفس النهار مبصرة ونظيره قولنا نفس الشيء وذاته فكذلك آية الليل هي نفس الليل ويقال أيضاً دخلت بلاد خراسان أي دخلت البلاد التي هي خراسان فكذلك ههنا (القول الثاني) أن يكون المراد وجعلنا نيري الليل والنهار آيتين يريد الشمس والقمر فمحونا آية الليل وهي القمر وفي تفسير محو القمر قولان (الأول) المراد منه ما يظهر في القمر من الزيادة والنقصان في النور فيبدو في أول الأمر في صورة الهلال ثم لا يزال يتزايد نوره حتى يصير بدراً كاملاً ثم يأخذ في الانتقاص قليلاً قليلاً وذلك هو المحو إلى أن يعود إلى المحاق (والقول الثاني) المراد من محو القمر الكلف الذي يظهر في وجهه يروى أن الشمس والقمر كانا سواء في النور والضوء فأرسل الله جبريل عليه الصلاة والسلام فأمر جناحه على وجه القمر فطمس عنه الضوء ومعنى المحو في اللغة إذهاب الأثر تقول محوته أمحوه وانمحى وامتحى إذا ذهب أثره وأقول حمل المحو في هذه الآية على الوجه الأول أولى وذلك لأن اللام في قوله لتبتغوا فضلاً من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب متعلق بما هو مذكور قبل وهو محو آية الليل وجعل آية النهار مبصرة ومحو آية الليل إنما يؤثر في ابتغاء فضل الله إذا حملنا المحو على زيادة نور القمر ونقصانه لأن سبب حصول هذه الحالة يختلف بأحوال نور القمر وأهل التجارب بينوا أن اختلاف أحوال القمر في مقادير النور له أثر عظيم في أحوال هذا العالم ومصالحه مثل أحوال البحار في المد والجزر ومثل أحوال التجربات على ما تذكره الأطباء في كتبهم وأيضاً بسبب زيادة نور القمر ونقصانه يحصل الشهور وبسبب معاودة الشهور يحصل السنون العربية المبنية على رؤية الأهلة كما قال ولتعلموا عدد السنين والحساب فثبت أن حمل المحو على ما ذكرناه أولى وأقول أيضاً لو حملنا المحو على الكلف الحاصل في وجه القمر فهو أيضاً برهان عظيم قاهر على صحة قول المسلمين في المبدأ والمعاد أما دلالته على صحة قولهم في المبدأ فلأن جرم القمر جرم بسيط عند الفلاسفة فوجب أن يكون متشابه الصفات فحصول الأحوال المختلفة الحاصلة بسبب المحو يدل على أنه ليس بسبب الطبيعة بل لأجل أن الفاعل المختار خصص بعض أجزائه بالنور القوي وبعض أجزائه بالنور الضعيف وذلك يدل على أن مدبر العالم فاعل مختار لا موجب بالذات وأحسن ما ذكره الفلاسفة في الاعتذار عنه أنه ارتكز في وجه القمر أجسام قليلة الضوء مثل ارتكاز الكواكب في أجرام الأفلاك فلما كانت تلك الأجرام أقل ضوءاً من جرم القمر لا جرم شوهدت تلك الأجرام في وجه القمر كالكلف في وجه الإنسان وهذا لا يفيد مقصود الخصم لأن جرم القمر لما كان متشابه الأجزاء فلم ارتكزت تلك الأجرام الظلمانية في بعض أجزاء القمر دون سائر الأجزاء ومثل

هذا الطريق تمسك في أحوال الكواكب وذلك لان الفلك جرم بسيط متشابه الاجزاء فلم يكن حصول جرم الكواكب في بعض جوانبه أولى من حصوله في سائر الجوانب وذلك يدل على ان اختصاص ذلك الكوكب بذلك الموضع المعين من الفلك لاجل تخصيص الفاعل المختار وكل هذه الدلائل انما المراد من تقريرها وايرادها التنبيه على ان المؤثر في العالم فاعل بالاختيار لا موجب بالذات والله اعلم اما قوله وجعلنا آية النهار مبصرة ففيه وجهان (الاول) ان معنى كونها مبصرة أى مضيئة وذلك لان الاضاءة سبب لحصول الابصار فاطلق اسم الابصار على الاضاءة اطلاقا لاسم المسبب على السبب (والثاني) قال أبو عبيدة يقال قد أبصر النهار اذا صار الناس يبصرون فيه كقوله رجل مخبث اذا كان أصحابه خبثاء ورجل مضعف اذا كانت ذراريه ضعافا فكذا قوله والنهار مبصرا أى أهله بصراء واعلم انه تعالى ذكر في آيات كثيرة منافع الليل والنهار قال وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا وقال أيضا جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ثم قال تعالى ولتبتغوا فضلا من ربكم أى لتبصروا كيف تتصرفون في أعمالكم ولتعلموا عدد السنين والحساب واعلم ان الحساب مبنى على أربع مراتب الساعات والايام والشهور والسنون فالعدد للسنين والحساب لما دون السنين وهى الشهور والايام والساعات وبعد هذه المراتب الاربع لا يحصل الا التكرار كما انهم رتبوا العدد على أربع مراتب الآحاد والعشرات والمئات والالوف وليس بعدها الا التكرار والله أعلم ثم قال وكل شئ فصلناه تفصيلا والمعنى انه تعالى لما ذكر أحوال آيتي الليل والنهار وهما من وجه دليلان قاطعان على التوحيد ومن وجه آخر نعمتان عظيمتان من الله تعالى على أهل الدنيا فلما شرح الله تعالى حالهما وفصل ما فيهما من وجوه الدلالة على الخالق ومن وجوه النعم العظيمة على الخلق كان ذلك تفصيلا نافعا وبيانا كاملا لا جرم قال وكل شئ فصلناه تفصيلا أى كل شئ بكم اليه حاجة في مصالح دينكم ودنياكم فقد فصلناه وشرحناه وهو كقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شئ وقوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ وقوله تدمر كل شئ بأمر ربها وانما ذكر المصدر وهو قوله تفصيلا لاجل تأكيد الكلام وتقريره كانه قال وفصلناه حقا وفصلناه على الوجه الذى لا مزيد عليه والله أعلم • قوله تعالى (وكل انسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) اعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظم وجوه (الاول) انه تعالى لما قال وكل شئ فصلناه تفصيلا كان معناه ان كل ما يحتاج اليه من دلائل التوحيد والنبوة والمعاد فقد صار مذكورا وكل ما يحتاج اليه من شرح أحوال الوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقد صار مذكورا واذا كان الامر كذلك فقد ازيحت الاعذار وأزيلت العلل فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة فقد ألزمناه طائره في عنقه ونقول له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا (الوجه الثاني) انه تعالى لما بين انه أوصل الى الخلق أصناف الاشياء النافعة لهم في الدين والدنيا مثل آيتي الليل والنهار وغيرهما كان منعما عليهم بأعظم وجوه النعم وذلك يقتضى وجوب اشتغالهم بخدمته وطاعته فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة فانه يكون مسئولا عن أعماله وأقواله (الوجه الثالث) في تقرير النظم انه تعالى لما بين انه ما خلق الخلق الا ليشتغلوا بعبادته كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلما شرح أحوال الشمس والقمر والليل والنهار كان المعنى انى انما خلقت هذه الاشياء لتنتفعوا بها فتصيروا متمكنين من الاشتغال بطاعتى وخدمتى واذا كان كذلك فكل من ورد عرصة القيامة سألته انه هل أتى بتلك الخدمة والطاعة او تمرد وعصى وبغى فهذا هو الوجه في تقرير النظم (المسئلة الثانية) في تفسير لفظ الطائر قولان (الاول) ان العرب اذا أرادوا الاقدام على عمل من الاعمال وأرادوا أن يعرفوا ان ذلك العمل يسوقهم الى خير او الى شر اعتبروا أحوال الطير وهو أنه يطير بنفسه أو يحتاج الى ازعاجه واذا طار فهل يطير متيامنا أو متياسرا أو صاعدا الى الجو الى غير ذلك من الاحوال التى كانوا يعتبرونها ويستدلون بكل واحد منها على أحوال الخير والشر والسعادة والنحوسة فلما كثر ذلك منهم سمى الخير

والشر بالطائر تسمية للشيء باسم لازمه ونظيره قوله تعالى في سورة يس قالوا انا تطيرنا بكم الى قوله قالوا طائركم معكم فقوله وكل انسان ألزمناه طائره في عنقه أي كل انسان ألزمناه عمله في عنقه وتدل على صحة هذا الوجه قراءة الحسن ومجاهد ألزمناه طيره في عنقه (القول الثاني) قال أبو عبيدة الطائر عند العرب الحظ وهو الذي تسميه الفرس البخت وعلى هذا يجوز أن يكون معنى الطائر ما طار له من خير وشر والتحقيق في هذا الباب انه تعالى خلق الخلق وخص كل واحد منهم بمقدار مخصوص من العقل والعلم والعمر والرزق والسعادة والشقاوة والانسان لا يمكنه أن يتجاوز ذلك القدر وان ينصرف عنه بل لا بد وان يصل الى ذلك القدر بحسب الكمية والكيفية فتلك الاشياء المقدرة كأنها تطير اليه وتصير اليه فبهذا المعنى لا يبعد ان يعبر عن تلك الاحوال المقدرة بلفظ الطائر فقوله وكل انسان ألزمناه طائره في عنقه كناية عن ان كل ما قدره الله تعالى ومضى في علمه حصوله فهو لازم له واصل اليه غير منحرف عنه واعلم ان هذا من أدل الدلائل على ان كل ما قدره الله تعالى للانسان وحكم عليه به في سابق علمه فهو واجب الوقوع ممتنع العدم وتقريره من وجهين (الاول) ان تقدير الآية وكل انسان ألزمناه عمله في عنقه فبين تعالى ان ذلك العمل لازم له وما كان لازما للشيء كان ممتنع الزوال عنه واجب الحصول له وهو المقصود (والوجه الثاني) انه تعالى أضاف ذلك الالزام الى نفسه لان قوله ألزمناه تصريح بان ذلك الالزام انما صدر منه ونظيره قوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى وهذه الآية دالة على انه لا يظهر في الابد الا ما حكم الله به في الازل واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله في عنقه كناية عن اللزوم كما يقال جعلت هذا في عنقك أي قلدتك هذا العمل وألزمتك الاحتفاظ به ويقال قلدتك كذا وطوقتك كذا أي صرفته اليك وألزمته اياك ومنه قلده السلطان كذا أي صارت الولاية في لزومها له في موضع القلادة ومكان الطوق ومنه يقال فلان يقلد فلانا أي جعل ذلك الاعتقاد كالقلادة المربوطة على عنقه قال أهل المعاني وانما خص العنق من بين سائر الاعضاء بهذا المعنى لان الذي يكون عليه اما أن يكون خيرا يزينه أو شرا يشينه وما يزين يكون كالطوق والحلي والذي يشين فهو كالغل فههنا عمله ان كان من الخيرات كان زينة له وان كان من المعاصي كان كالغل على رقبته ثم قال تعالى ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا قال الحسن يا ابن آدم بسطنا لك صحيفة ووكل بك ملكان فهما عن يمينك وشمالك فاما الذي عن يمينك فيحفظ حسناتك واما الذي عن شمالك فيحفظ سيئاتك حتى اذا مت طويت صحيفتك وجعلت معك في قبرك حتى تخرج لك يوم القيامة قوله ونخرج له أي من قبره يجوز أن يكون معناه نخرج له ذلك لانه لم ير كتابه في الدنيا فاذا بعث أظهر له ذلك وأخرج من الستر وقرأ يعقوب ويخرج له يوم القيامة كتابا أي يخرج له الطائر أي عمله كتابا منشورا كقوله تعالى واذا الصحف نشرت وقرأ ابن عامر يلقاه من قولهم لقيت فلانا الشيء أي استقبلته به قال تعالى ولقاهم نضرة وسرورا وهو منقول بالتشديد من لقيت الشيء ولقانيه زيد ثم قال تعالى اقرأ كتابك والتقدير يقال له وهذا القائل هو الله تعالى على ألسنة الملائكة اقرأ كتابك قال الحسن يقرأه أميا كان أو غير أمي وقال بكر بن عبد الله يؤتى بالمؤمن يوم القيامة بصحيفته وهو يقرؤها وحسناته في ظهرها يغبطه الناس عليها وسيئاته في جوف صحيفته وهو يقرأها حتى اذا ظن انها قد أوبقته قال الله تعالى اذهب فقد غفرتها لك فيما بيني وبينك فيعظم سروره ويصير من الذين قال في حقهم وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ثم يقول هاؤم اقرأوا كتابيه وأما قوله كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا أي محاسبا قال الحسن عدل والله في حقك من جعلك حسيب نفسك قال السدي يقول الكافر يومئذ انك قضيت انك لست بظلام للعبيد فاجعلني أحاسب نفسي فيقال له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا والله أعلم (المسئلة الرابعة) قال حكماء الاسلام هذه الآية في غاية الشرف وفيها أسرار عجيبة في ابحاث (فالبحث الاول) انه تعالى جعل فعل العبد كالطير الذي يطير اليه وذلك لانه تعالى قدر لكل أحد في الازل مقدارا من الخير والشر فذلك الحكم الذي سبق في علمه الازلي وحكمه الازلي لا بد وان يصل

اليه فذلك الحكم كأنه طائر يطير اليه من الازل الى ذلك الوقت فاذا حضر ذلك الوقت وصل اليه ذلك الطائر وصولا لا خلاص له البتة ولا انحراف عنه البتة واذا علم الانسان فى كل قول وفعل ولمحة وفكرة انه كان ذلك بمنزلة طائر طيره الله اليه على منهج معين وطريق معين وانه لابد وان يصل اليه ذلك الطائر فعند ذلك عرف ان الكفاية الابدية لاتتم الا بالعناية الازلية (والبحث الثانى) ان هذه التقديرات انما تقدرت بالزام الله تعالى وذلك باعتبار انه تعالى جعل لكل حادث حادثا متقدما عليه لحصول الحادث المتأخر فلما كان وضع هذه السلسلة من الله لاجرم كان الكل من الله وعند هذا يتخيل الانسان طيورا لانهاية لها ولاغاية لاعدادها فانه تعالى طيرها من وكرالازل وظلمات عالم الغيب وانها صارت وطارت طيرانا لابداية له ولاغاية له وكان كل واحد منها متوجها الى ذلك الانسان المعين فى الوقت المعين بالصفة المعينة وهذا هو المراد من قوله الزمناه طائره فى عنقه (البحث الثالث) ان التجربة تدل على ان تكرار الاعمال الاختيارية تفيد حدوث الملكة النفسانية الراسخة فى جوهر النفس ألاترى ان من واظب على تكرار قراءة درس واحد صار ذلك الدرس محفوظا ومن واظب على عمل واحد مدة مديدة صار ذلك العمل ملكة له اذا عرفت هذا فنقول لما كان التكرار الكثير يوجب حصول الملكة الراسخة وجب أن يحصل لكل واحد من تلك الاعمال اثر ما فى جوهر النفس فانا لما رأينا ان عند توالى القطرات الكثيرة من الماء على الحجر حصلت النقبة فى الحجر علمنا ان لكل واحد من تلك القطرات اثرا ما فى حصول ذلك الثقب وان كان ضعيفا قليلا وان كانت الكتابة أيضا فى عرف الناس عبارة عن نقوش مخصوصة اصطلح الناس على جعلها معرفات لالفاظ مخصوصة فعلى هذا دلالة تلك النقوش على تلك المعانى المخصوصة دلالة كائنة جوهرية واجبة الثبوت ممتنعة الزوال كان الكتاب المشتمل على تلك النقوش أولى باسم الكتاب من الصحيفة المشتملة على النقوش الدالة بالوضع والاصطلاح واذا عرفت هاتين المقدمتين فنقول ان كل عمل يصدر من الانسان كثيرا كان اوقليلا قويا كان أوضعيفا فانه يحصل منه لامحالة فى جوهر النفس الانسانية اثر مخصوص فان كان ذلك الاثر اثرا لجذب جوهر الروح من الخلق الى حضرة الحق كان ذلك من موجبات السعادات والكرامات وان كان ذلك الاثر اثرا لجذب الروح من حضرة الحق الى الاشتغال بالخلق كان ذلك من موجبات الشقاوة والخذلان الا ان تلك الآثار تخفى مادام الروح متعلقا بالبدن لان اشتغال الروح بتدبير البدن يمنع من انكشاف هذه الاحوال وتجليها وظهورها فاذا انقطع تعلق الروح عن تدبير البدن فهنالك تحصل القيامة لقوله عليه الصلاة والسلام من مات فقد قامت قيامته ومعنى كون هذه الحالة قيامة ان النفس الناطقة كأنها كانت ساكنة مستقرة فى هذا الجسد السفلى فاذا انقطع ذلك التعلق قامت النفس وتوجهت نحو الصعود الى العالم العلوى فهذا هو المراد من كون هذه الحالة قيامة ثم عند حصول القيامة بهذا المعنى زال الغطاء وانكشف الوطاء وقيل له فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وقوله ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا معناه ونخرج له عند حصول هذه القيامة من عمق البدن المظلم كتابا مشتملا على جميع تلك الآثار الحاصلة بسبب الاحوال الدنيوية ويكون هذا الكتاب فى هذا الوقت منشورا الان الروح حين كانت فى البدن كانت هذه الاحوال فيه مخفية فكانت كالمطوية اما بعد انقطاع التعلق الجسدانى ظهرت هذه الاحوال وجلت وانكشفت فصارت كأنها مكشوفة منشورة بعد ان كانت مطوية وظاهرة بعدان كانت مخفية وعند ذلك تشاهد القوة العقلية جميع تلك الآثار مكتوبة بالكتابة الذاتية فى جوهر الروح فيقال له فى تلك الحالة اقرأ كتابك ثم يقال له كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فان تلك الآثار ان كانت من موجبات السعادة حصلت السعادة لامحالة وان كانت من موجبات الشقاوة حصلت الشقاوة لامحالة فهذا تفسير هذه الاية بحسب الاحوال الروحانية واعلم ان الحق ان الاحوال الظاهرة التى وردت فيها الروايات حق وصدق لامرية فيها واحتمال الآية لهذه المعانى الروحانية ظاهر أيضا والمنهج القويم والصراط المستقيم هو الاقرار بالكل والله أعلم بحقائق الامور * قوله تعالى (من اهتدى فانما

يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) في الآية
مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما قال في الآية الاولى وكل انسان ألزمناه طائره في عنقه ومعناه ان كل
أحد مختص بعمل نفسه عبر عن هذا المعنى بعبارة أخرى أقرب الى الافهام وأبعد عن الغلط فقال من
اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها يعنى ان ثواب العمل الصالح مختص بفاعله
ولا يتعدى منه الى غيره ويتأكد هذا بقوله وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى قال الكعبي
الآية دالة على ان العبد متمكن من الخير والشر وانه غير مجبور على عمل بعينه أصلا لان قوله من اهتدى فانما
يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها انما يليق بالقادر على الفعل المتمكن منه كيف شاء وأراد اما المجبور
على أحد الطرفين الممنوع من الطرف الثاني فهذا لا يليق به (المسئلة الثانية) انه تعالى أعاد تقرير ان كل أحد
مختص بأثر عمل نفسه بقوله ولا تزر وازرة وزر أخرى قال الزجاج يقال وزر يزر فهو وازر ووزر وزرا وزرة
ومعناه اثم يأثم اثما قال وفي تأويل الآية وجهان (الاول) ان المذنب لا يؤاخذ بذنب غيره وأيضا غيره
لا يؤاخذ بذنبه بل كل أحد مختص بذنب نفسه (والثاني) انه لا ينبغي ان يعمل الانسان بالاثم لان غيره
عمله كما قال الكفار انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مقتدون واعلم ان الناس تمسكوا بهذه الآية
في اثبات أحكام كثيرة (الحكم الاول) قال الجبائي في الآية دلالة على انه تعالى لا يعذب الاطفال بكفر
آبائهم والا لكان الطفل مؤاخذا بذنب أبيه وذلك على خلاف ظاهر هذه الآية (الحكم الثاني) روى ابن
عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الميت ليعذب ببكاء أهله فعائشة طعنت في صحة هذا الخبر واحتجت
على صحة ذلك الطعن بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى فان تعذيب الميت بسبب بكاء أهله أخذ للانسان
بجرم غيره وذلك خلاف هذه الآية (الحكم الثالث) قال القاضي دلت هذه الآية على ان الوزر والاثم
ليس من فعل الله تعالى وبيانه من وجوه (أحدها) انه لو كان كذلك لامتنع ان يؤاخذ العبد به
كما لا يؤاخذه بوزر غيره (وثانيها) انه كان يجب ارتفاع الوزر أصلا لان الوازر انما يصح أن يوصف بذلك
اذا كان مختارا يمكنه التحرز ولهذا المعنى لا يوصف الصبي بهذا (الحكم الرابع) ان جماعة من قدماء الفقهاء
امتنعوا من ضرب الدية على العاقلة وقالوا لان ذلك يقتضي مؤاخذة الانسان بسبب فعل الغير
وذلك على مضادة هذه الآية وأجيب عنه بان المخطئ ليس بمؤاخذ على ذلك الفعل فكيف يصير غيره مؤاخذا
بسبب ذلك الفعل بل ذلك تكليف واقع على سبيل الابتداء من الله تعالى (المسئلة الثالثة) قال أصحابنا
وجوب شكر المنعم لا يثبت بالعقل بل بالسمع والدليل عليه قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
وجه الاستدلال ان الوجوب لا تتقرر ماهيته الا بترتيب العقاب على الترك ولا عقاب قبل الشرع بحكم
هذه الآية فوجب أن لا يتحقق الوجوب قبل الشرع ثم أكدوا هذه الآية بقوله تعالى رسلا مبشرين
ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وبقوله ولو انا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا
أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى ولقائل أن يقول هذا الاستدلال ضعيف وبيانه
من وجهين (الاول) ان نقول لو لم يثبت الوجوب العقلي لم يثبت الوجوب الشرعي البتة وهذا باطل فذاك
باطل بيان الملازمة من وجوه (أحدها) انه اذا جاء المشرع وادعى كونه نبيا من عند الله تعالى وأظهر
المعجزة فهل يجب على المستمع استماع قوله والتأمل في معجزاته أو لا يجب فان لم يجب فقد بطل القول بالنبوة
وان وجب فاما أن يجب بالعقل أو بالشرع فان وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب العقلي وان وجب بالشرع
فهو باطل لان ذلك الشرع اما أن يكون هو ذلك المدعي أو غيره والاول باطل لانه يرجع حاصل الكلام
الى ان ذلك الرجل يقول الدليل على انه يجب قبول قولي اني أقول انه يجب قبول قولي وهذا اثبات للشيء
بنفسه وان كان ذلك الشارع غيره كان الكلام فيه كما في الاول ولزم اما الدور أو التسلسل وهما
محالان (وثانيها) ان الشرع اذا جاء وأوجب بعض الافعال وحرم بعضها فلا معنى للايجاب والتحريم
الا أن يقول لو تركت كذا أو فعلت كذا لعاقبتك فنقول اما أن يجب عليه الاحتراز عن العقاب أو لا يجب

فلو لم

فلو لم يجب عليه الاحتراز عن العقاب لم يتقرر معنى الوجوب البتة وهذا باطل فذاك باطل وان وجب عليه الاحتراز عن العقاب فاما ان يجب بالعقل أو بالسمع فان وجب بالعقل فهو المقصود وان وجب بالسمع لم يتقرر معنى هذا الوجوب الا بسبب ترتيب العقاب عليه وحينئذ يعود التقسيم الاول ويلزم التسلسل وهو محال (وثالثها) ان مذهب أهل السنة أنه يجوز من الله تعالى أن يعفو عن العقاب على ترك الواجب واذا كان كذلك كانت ماهية الوجوب حاصلة مع عدم العقاب فلم يبق الا أن يقال ان ماهية الواجب انما تتقرر بسبب حصول الخوف من العقاب وهذا الخوف حاصل بمحض العقل فثبت ان ماهية الوجوب انما تحصل بسبب هذا الخوف وثبت ان هذا الخوف حاصل بمجرد العقل فلزم ان يقال الوجوب حاصل بمحض العقل فان قالوا ماهية الوجوب انما تتقرر بسبب حصول الخوف من الذم قلنا انه تعالى اذا عفا فقد سقط الذم فعلى هذا ماهية الوجوب انما تتقرر بسبب حصول الخوف من الذم وذلك حاصل بمحض العقل فثبت بهذه الوجوه ان الوجوب العقلي لا يمكن دفعه واذا ثبت هذا فنقول في الآية قولان (الاول) ان نجري الآية على ظاهرها ونقول العقل هو رسول الله الى الخلق بل هو الرسول الذي لولاه لما تقررت رسالة أحد من الانبياء فالعقل هو الرسول الاصلي فكان معنى الآية وما كنا معذبين حتى نبعث رسول العقل (والثاني) ان نخصص عموم الآية فنقول المراد وما كنا معذبين في الاعمال التي لا سبيل الى معرفة وجوبها الا بالشرع الا بعد مجيء الشرع وتخصيص العموم وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه عند قيام الدلائل وقد بينا قيام الدلائل الثلاثة على انا لو نفينا الوجوب العقلي لزمنا نفي الوجوب الشرعي والله أعلم واعلم ان الذي نرتضيه ونذهب اليه ان مجرد العقل سبب في ان يجب علينا فعل ما ينتفع به وترك ما يتضرر به اما مجرد العقل لا يدل على انه يجب على الله تعالى شيء وذلك لانا مجبولون على طلب النفع والاحتراز عن الضرر فلا جرم كان العقل وحده كافيا في الوجوب في حقنا والله تعالى منزه عن طلب النفع والهرب من الضرر فامتنع أن يحكم العقل عليه بوجوب فعل أو ترك فعل والله أعلم * قوله تعالى (واذا أردنا أن نهلك

قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا وكم أهلكنا من القرون من بعد نوح وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا) في الآية مسائل (المسألة الاولى) قوله أمرنا مترفيها في تفسير هذا الامر قولان (الاول) أن المراد منه الامر بالفعل ثم ان لفظ الآية لا يدل على انه تعالى بماذا يأمرهم فقال الاكثرون معناه انه تعالى يأمرهم بالطاعات والخيرات ثم انهم يخالفون ذلك الامر ويفسقون وقال صاحب الكشاف ظاهر اللفظ يدل على انه تعالى يأمرهم بالفسق فيفسقون الا ان هذا مجاز ومعناه أنه فتح عليهم أبواب الخيرات والراحات فعند ذلك تمردوا وطغوا وبغوا قال والدليل على ان ظاهر اللفظ يقتضي ما ذكرناه ان المأمور به انما حذف لان قوله ففسقوا يدل عليه يقال أمرته فقام وأمرته فقرأ لا يفهم منه الا ان المأمور به قيام أو قراءة فكذا ههنا لما قال أمرنا مترفيها ففسقوا فيها وجب أن يكون المعنى أمرناهم بالفسق ففسقوا لا يقال يشكل هذا بقولهم أمرته فعصاني أو فخالفني فان هذا لا يفهم منه اني أمرته بالمعصية والمخالفة لانا نقول ان المعصية منافية للامر ومناقضة له فكذلك امرته ففسق يدل على أن المأمور به شيء غير الفسق لان الفسق عبارة عن الاتيان بضد المأمور به فكونه فسقا ينافي كونه مأمورا به كما ان كونها معصية ينافي كونها مأمورا بها فوجب أن يدل هذا اللفظ على أن المأمور به ليس بفسق وهذا الكلام في غاية الظهور فلا ادري لم اصر صاحب الكشاف على قوله مع ظهور فساده فثبت ان الحق ما ذكره الكل وهو أن المعنى امرناهم بالاعمال الصالحة وهي الايمان والطاعة والقوم خالفوا ذلك الامر عنادا واقدموا على الفسق (القول الثاني) في تفسير قوله امرنا مترفيها أي أكثرنا فساقها قال الواحدي العرب تقول امر القوم اذا كثروا وأمرهم الله اذا كثرهم وآمرهم ايضا بالمد روى الجرمي عن ابي زيد أمر الله القوم وآمرهم اي كثرهم واحتج أبو عبيدة على صحة هذه اللغة بقوله صلى الله عليه وسلم خير المال مهرة مامورة وسكة مأبورة والمهرة قد كثر نسلها يقولون امر الله المهرة أي

كثر ولدها ومن الناس من انكر أن يكون امر بمعنى كثر وقالوا أمر القوم اذا كثروا وآمرهم الله بالمد
أى اكثرهم وحملوا قوله عليه الصلاة والسلام مهرة مأمورة على ان المراد كونها مأمورة بتكثير النسل
على سبيل الاستعارة وأما المترف فمعناه فى اللغة المتنعم الذى قد أبطرته النعمة وسعة العيش ففسقوا فيها
أى خرجوا عما أمرهم الله فحق عليها القول يريد استوجبت العذاب وهذا كالتفسير لقوله تعالى وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا وقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى أمها رسولا وقوله ذلك ان لم يكن
ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون فلما حكم تعالى فى هذه الآيات انه تعالى لا يهلك قرية حتى يخالفوا أمر
الله فلا جرم ذكر ههنا انه يأمرهم فاذا خالفوا الامر فعند ذلك استوجبوا الاهلاك المعبر عنه بقوله فحق
عليها القول وقوله فدمرناها تدميرا أى اهلكناها اهلاك الاستئصال والدمار هلاك على سبيل الاستئصال
(المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة مذهبهم من وجوه (الاول) ان ظاهر الآية يدل على
انه تعالى أراد ايصال الضرر اليهم ابتداء ثم توسل الى اهلاكهم بهذا الطريق (الثانى) ان ظاهر الآية يدل
على انه تعالى انما خص المترفين بذلك الامر لعلمه بانهم يفسقون وذلك يدل على انه تعالى أراد منهم الفسق
(والثالث) انه تعالى قال فحق عليها القول بالتعذيب والكفر ومتى حق عليها القول بذلك امتنع صدور
الايمان منهم لان ذلك يستلزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذبا وذلك محال والمفضى الى المحال محال قال
الكعبى ان سائر الآيات دلت على انه تعالى لا يبتدئ بالتعذيب والاهلاك لقوله ان الله لا يغير ما بقوم حتى
يغيروا ما بانفسهم وقوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وقوله وما كنا مهلكى القرى الا وأهلها
ظالمون فكل هذه الآيات تدل على انه تعالى لا يبتدئ بالاضرار وأيضا ما قبل هذه الآية يدل على هذا
المعنى وهو قوله من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى ومن
المحال أن يقع بين آيات القرآن تناقض فثبت ان الآيات التى تلوناها محكمة وكذا الآية التى نحن
فى تفسيرها فيجب حمل هذه الآية على تلك الآيات هذا ما قاله الكعبى واعلم ان أحسن الناس كلاما
فى تأويل هذه الآية على وجه يوافق قول المعتزلة القفال فانه ذكر فيه وجهين (الاول) قال انه تعالى
أخبر أنه لا يعذب أحدا بما يعلمه منه ما لم يعمل به أى لا يجعل علمه حجة على من علم انه ان أمره عصاه بل يأمره
فاذا ظهر عصيانه للناس فحينئذ يعاقبه فقوله واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها معناه واذا اردنا
امضاء ما سبق من القضاء باهلاك قوم أمرنا المتنعمين المتعززين الظانين ان أموالهم وأولادهم وأنصارهم
ترد عنهم بأسنا بالايمان بى والعمل بشرائع دينى على ما بلغهم عنى رسولى ففسقوا فحينئذ يحق عليهم
القضاء السابق باهلاكهم لظهور معاصيهم فحينئذ دمرناها والحاصل ان المعنى واذا أردنا أن نهلك
قرية بسبب علمنا بانهم لا يقدمون الا على المعصية لم نكتف فى تحقيق ذلك الاهلاك بمجرد ذلك العلم بل أمرنا
مترفيها ففسقوا فاذا ظهر منهم ذلك الفسق فحينئذ نوقع عليهم العذاب الموعود به (والوجه الثانى)
فى التأويل ان نقول واذا أردنا أن نهلك قرية بسبب ظهور المعاصى من اهلها لم نعاجلهم بالعذاب
فى أول ظهور المعاصى منهم بل امرنا مترفيها بالرجوع عن تلك المعاصى وانما خص المترفين بذلك الامر
لان المترف هو المتنعم ومن كثرت نعم الله عليه كان قيامه بالشكر أوجب فاذا أمرهم بالتوبة والرجوع
مرة بعد أخرى مع انه تعالى لا يقطع عنهم تلك النعم بل يزيدها حالا بعد حال فحينئذ يظهر عنادهم وتمردهم
وبعدهم عن الرجوع عن الباطل الى الحق فحينئذ يصب الله البلاء عليهم صبا ثم قال القفال وهذان
التأويلان راجعان الى ان الله تعالى أخبر عباده انه لا يعاجل بالعقوبة أمة ظالمة حتى يعذر اليهم غاية
الاعذار الذى يقع منه اليأس من ايمانهم كما قال فى قوم نوح ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وقال
انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وقال فى غيرهم فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل فاخبر تعالى
أولا انه لا يظهر العذاب الا بعد بعثة الرسول عليه الصلاة والسلام ثم أخبر ثانيا فى هذه الآية انه اذا
بعث الرسول أيضا فكذبوا لم يعاجلهم بالعذاب بل يتابع عليهم النصائح والمواعظ فان بقوا مصرين على

الذنوب فهنالك ينزل عليهم عذاب الاستئصال وهذا التأويل الذي ذكره القفال في تطبيق الآية على قول
المعتزلة لم يتيسر لاحد من شيوخ المعتزلة مثله وأجاب الجبائي بان قال ليس المراد من الآية انه تعالى يريد
اهلاكهم قبل أن يعصوا ويستحقوا وذلك لانه ظلم وهو على الله محال بل المراد من الارادة قرب تلك الحالة
فكان التقدير واذا قرب وقت اهلاك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها وهو كقول القائل اذا أراد المريض
أن يموت ازدادت أمراضه شدة واذا أراد التاجر أن يفتقر أتاه الخسران من كل جهة وليس المراد ان
المريض يريد أن يموت والتاجر يريد أن يفتقر وانما يعنون انه سيصير كذلك فكذا ههنا واعلم ان جميع
الوجوه الثلاثة التي ذكرناها في التمسك بهذه الآية لا شك ان كلها عدول عن ظاهر اللفظ وأما الوجه
الثاني والثالث فقد بقي سليما عن الطعن والله أعلم (المسئلة الثالثة) المشهور عند القراء السبعة
امرنا مترفيها بالتخفيف غير ممدودة الالف وروى برواية غير مشهورة عن نافع وابن عباس آمرنا بالمد وعن
ابي عمرو أمّرنا بالتشديد فالمد على التكثير يقال أمر القوم بكسر الميم اذا كثروا وآمرهم الله بالمد أي
كثرهم الله والتشديد على التسليط اي سلطنا مترفيها ومعناه التخلية وزوال المنع بالقهر والله أعلم أما قوله
تعالى وكم اهلكنا من القرون من بعد نوح فاعلم ان المراد أن الطريق الذي ذكرناه هو عادتنا مع الذين يفسقون
ويتمردون فيما تقدم من القرون الذين كانوا بعد نوح وهم عاد وثمود وغيرهم ثم انه تعالى خاطب
رسوله بما يكون خطابا لغيره وردعا وزجرا للكل فقال وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا وفيه بحثان
(الاول) انه تعالى عالم بجميع المعلومات راء لجميع المرئيات فلا يخفى عليه شيء من احوال الخلق وثبت
انه قادر على كل الممكنات فكان قادرا على ايصال الجزاء الى كل أحد بقدر استحقاقه وايضا انه منزه
عن العبث والظلم ومجموع هذه الصفات الثلاث أعني العلم التام والقدرة الكاملة والبراءة عن الظلم بشارة
عظيمة لاهل الطاعة وخوف عظيم لاهل الكفر والمعصية (البحث الثاني) قال الفراء لو ألغيت الباء
من قولك بربك جاز وانما يجوز دخول الباء في المرفوع اذا كان يمدح به صاحبه أو يذم كقولك كفاك
به وأكرم به رجلا وطاب بطعامك طعاما وجاد بثوبك ثوبا اما اذا لم يكن مدحا أو ذما لم يجز دخولها فلا يجوز
ان يقال قام بأخيك وانت تريد قام اخوك والله أعلم * قوله تعالى (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها
ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن
فاولئك كان سعيهم مشكورا كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا انظر كيف
فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
قال القفال رحمه الله هذه الآية داخلة في معنى قوله وكل انسان ألزمناه طائره في عنقه ومعناه ان الكمال
في الدنيا قسمان فمنهم من يريد بالذي يعمله الدنيا ومنافعها والرياسة فيها فهذا يأنف من الانقياد للانبياء
عليهم الصلاة والسلام والدخول في طاعتهم والاجابة لدعوتهم اشفاقا من زوال الرياسة عنه فهذا قد جعل
طائر نفسه شؤما لانه في قبضة الله تعالى فيؤتيه الله في الدنيا منها قدرا لا كما يشاء ذلك الانسان بل كما يشاء
الله الا ان عاقبته جهنم يدخلها فيصلاها بحرها مذموما ملوما مدحورا منفيا مطرودا من رحمة الله تعالى
وفي لفظ هذه الآية فوائد (الفائدة الاولى) ان العقاب عبارة عن مضرة مقرونة بالاهانة والذم بشرط
أن تكون دائمة وخالية عن شوب المنفعة فقوله ثم جعلنا له جهنم يصلاها اشارة الى المضرة العظيمة وقوله
مذموما اشارة الى الاهانة والذم وقوله مدحورا اشارة الى البعد والطرد عن رحمة الله وهي تفيد كون
تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة وتفيد كونها دائمة وخالية عن التبدل بالراحة والخلاص
(الفائدة الثانية) ان من الجهال من اذا ساعدته الدنيا اغتر بها وظن أن ذلك لاجل كرامته على الله
تعالى وانه تعالى بين ان مساعدة الدنيا لا ينبغي أن يستدل بها على رضى الله تعالى لان الدنيا قد تحصل
مع ان عاقبتها هي المصير الى عذاب الله واهانته فهذا الانسان اعماله تشبه طائر السوء في لزومها له وكونها
سائقة له الى اشد العذاب (الفائدة الثالثة) قوله تعالى لمن نريد يدل على انه لا يحصل الفوز بالدنيا

لكل أحد بل كثير من الكفار والضلال يعرضون عن الدين في طلب الدنيا ثم يبقون محرومين عن الدنيا وعن الدين وهذا أيضا فيه زجر عظيم لهؤلاء الكفار والضلال الذين يتركون الدين لطلب الدنيا فانه ربما فاتتهم الدنيا فهم الاخسرون أعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا (وأما القسم الثاني) وهو قوله تعالى ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فشرط تعالى فيه شروطا ثلاثة (أحدها) ان يريد بعمله الآخرة أي ثواب الآخرة فانه ان لم يحصل هذه الارادة وهذه النية لم ينتفع بذلك العمل لقوله تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى ولقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات ولان المقصود من الاعمال استنارة القلب بمعرفة الله تعالى ومحبته وهذا لا يحصل الا ان نوى بعمله عبودية الله تعالى وطلب طاعته (والشرط الثاني) قوله وسعى لها سعيها وذلك هو أن يكون العمل الذي يتوصل به الى الفوز بثواب الآخرة من الاعمال التي بها ينال ثواب الآخرة ولا يكون كذلك الا اذا كان من باب القرب والطاعات وكثير من الناس يتقربون الى الله تعالى باعمال باطلة فان الكفار يتقربون الى الله تعالى بعبادة الاوثان ولهم فيه تأويلان (أحدهما) يقولون اله العالم أجل وأعظم من أن يقدر الواحد منا على اظهار عبوديته وخدمته فليس لنا هذا القدر والدرجة ولكن غاية قدرنا أن نشتغل بعبودية بعض المقربين من عباد الله تعالى مثل أن نشتغل بعبادة كوكب أو عبادة ملك من الملائكة ثم ان الملك والكوكب يشتغلون بعبادة الله تعالى فهؤلاء يتقربون الى الله تعالى بهذا الطريق الا انه لما كان فاسدا في نفسه لا جرم لم يحصل الانتفاع به (والتأويل الثاني لهم) انهم قالوا نحن اتخذنا هذه التماثيل على صور الانبياء والاولياء ومرادنا من عبادتها ان تصير أولئك الانبياء والاولياء شفعاء لنا عند الله تعالى وهذا الطريق أيضا فاسد وأيضا نقل عن الهند انهم يتقربون الى الله تعالى بقتل أنفسهم تارة وباحراق أنفسهم أخرى ويبالغون في تعظيم الله تعالى الا أنه لما كان الطريق فاسدا لا جرم لم ينتفع به وكذلك القول في جميع فرق المبطلين الذين يتقربون الى الله تعالى بمذاهبهم الباطلة وأقوالهم الفاسدة وأعمالهم المنحرفة عن قانون الصدق والصواب (والشرط الثالث) قوله تعالى وهو مؤمن وهذا الشرط معتبر لان الشرط في كون أعمال البر موجبة للثواب تقدم الايمان فاذا لم يوجد الشرط لم يحصل المشروط ثم انه تعالى أخبر ان عند حصول هذه الشرائط يصير السعي مشكورا والعمل مبرورا واعلم ان الشكر عبارة عن مجموع أمور ثلاثة اعتقاد كونه محسنا في تلك الاعمال والثناء عليه بالقول والاتيان بافعال تدل على كونه معظما عند ذلك الشاكر والله تعالى يعامل المطيعين بهذه الامور الثلاثة فانه تعالى عالم بكونهم محسنين في تلك الاعمال وانه تعالى يثني عليهم بكلامه وانه تعالى يعاملهم بمعاملات دالة على كونهم معظمين عند الله تعالى واذا كان مجموع هذه الثلاثة حاصلا كانوا مشكورين على طاعاتهم من قبل الله تعالى ورأيت في كتب المعتزلة ان جعفر بن حرب حضر عنده واحد من أهل السنة وقال الدليل على أن الايمان حصل بخلق الله تعالى انا نشكر الله على الايمان ولو لم يكن الايمان حاصلا بايجاده لامتنع ان نشكره عليه لان مدح الانسان وشكره على ما ليس من عمله قبيح قال الله تعالى ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فعجز الحاضرون عن الجواب فدخل ثمامة بن الاشرس وقال انما نمدح الله تعالى ونشكره على ما أعطانا من القدرة والعقل وانزال الكتب وايضاح الدلائل والله تعالى يشكرنا على فعل الايمان قال تعالى فأولئك كان سعيهم مشكورا قال فضحك جعفر بن حرب وقال صعبت المسئلة فسهلت واعلم ان قولنا مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل كلام واضح لانه تعالى هو الذي اعطى الموجب التام لحصول الايمان فكان هو المستحق للشكر ولما حصل الايمان للعبد وكان الايمان موجبا للسعادة التامة صار العبد أيضا مشكورا ولا منافاة بين الامرين (المسئلة الثانية) اعلم أن كل من اتى بفعل فاما أن يقصد بذلك الفعل تحصيل خيرات الدنيا أو تحصيل خيرات الآخرة أو يقصد به مجموعهما أو لم يقصد به واحدا منهما هذا هو التقسيم الصحيح اما ان قصد به تحصيل الدنيا فقط أو تحصيل الآخرة فقط فالله تعالى

ذكر حكم هذين القسمين في هذه الآية (أما القسم الثالث) فهو ينقسم الى ثلاثة أقسام لانه اما أن يكون طلب الآخرة راجحا أو مرجوحا أو يكون الطلبان متعادلين * أما القسم الاول وهو أن يكون طلب الآخرة راجحا فهل يكون هذا العمل مقبولا عند الله تعالى فيه بحث يحتمل أن يقال انه غير مقبول لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم حكى عن رب العزة انه قال أنا أغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا أشرك فيه غيري تركته وشريكه وأيضا فطلب رضوان الله اما أن يقال انه كان سببا مستقلا بكونه باعثا على ذلك الفعل أو داعيا اليه واما أن يقال ما كان كذلك فان كان الاول امتنع أن يكون لغيره مدخل في ذلك البعث والدعاء لان الحكم اذا حصل مسندا الى سبب تام كامل امتنع أن يكون لغيره مدخل فيه وان كان الثاني فحينئذ يكون الحامل على ذلك الفعل والداعي اليه ذلك المجموع وذلك المجموع ليس هو طلب رضوان الله تعالى لان المجموع الحاصل من الشيء ومن غيره يجب كونه مغايرا لكل واحد من جزأيه فهذا القسم ملحق بالقسم الذي كان الداعي اليه مغاير الطلب رضوان الله تعالى فوجب أن لا يكون مقبولا ويمكن أن يقال لما كان طلب الآخرة راجحا على طلب الدنيا تعارض المثل بالمثل فيبقى القدر الزائد داعية خالصة لطلب الآخرة فوجب كونه مقبولا واما اذا كان طلب الدنيا وطلب الآخرة متعادلين او كان طلب الدنيا راجحا فهذا قد اتفقوا على انه غير مقبول الا انه على كل حال خير مما اذا كان طلب الدنيا خاليا بالكلية عن طلب الآخرة (وأما القسم الرابع) وهو أن يقال انه أقدم على ذلك الفعل من غير داع فهذا بناء على ان صدور الفعل من القادر هل يتوقف على حصول الداعي أم لا فالذين يقولون انه متوقف قالوا هذا القسم ممتنع الحصول والذين قالوا انه لا يتوقف قالوا هذا الفعل لا اثر له في الباطن وهو محرم في الظاهر لانه عبث والله أعلم ثم قال تعالى كلا أي كل واحد من الفريقين والتنوين عوض من المضاف اليه نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك أي انه تعالى يمد الفريقين بالاموال ويوسع عليهما في الرزق مثل الاموال والاولاد وغيرهما من اسباب العز والزينة في الدنيا لان عطاءنا ليس بضيق عن احد مؤمنا كان أو كافرا لان الكل مخلوقون في دار العمل فوجب ازاحة العذر وازالة العلة عن الكل وايصال متاع الدنيا الى الكل على القدر الذي يقتضيه الصلاح فبين تعالى ان عطاءه ليس بمحظور أي غير ممنوع يقال حظره يحظره وكل من حال بينك وبين شيء فقد حظره عليك ثم قال تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وفيه قولان (الاول) المعنى انظر الى عطائنا المباح الى الفريقين في الدنيا كيف فضلنا بعضهم على بعض فأوصلناه الى مؤمن وقبضناه عن مؤمن آخر وأوصلناه الى كافر وقبضناه عن كافر آخر وقد بين تعالى وجه الحكمة في هذا التفاوت فقال نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا وقال في آخر سورة الانعام ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم ثم قال وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا والمعنى ان تفاضل الخلق في درجات منافع الدنيا محسوس فتفاضلهم في درجات منافع الآخرة أكبر وأعظم فان نسبة التفاضل في درجات الآخرة الى التفاضل في درجات الدنيا كنسبة الآخرة الى الدنيا فاذا كان الانسان تشتد رغبته في طلب فضيلة الدنيا فبأن تقوى رغبته في طلب فضيلة الآخرة أولى (القول الثاني) ان المراد ان الآخرة اعظم وأشرف من الدنيا والمعنى ان المؤمنين يدخلون الجنة والكافرين يدخلون النار فيظهر فضل المؤمنين على الكافرين ونظيره قوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا * قوله تعالى (لا تجعل مع الله الها آخر فتقعد مذموما مخذولا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في بيان وجه النظم فنقول انه تعالى لما بين ان الناس فريقان منهم من يريد بعمله الدنيا فقط وهم أهل العقاب والعذاب ومنهم من يريد به طاعة الله وهم أهل الثواب ثم شرط ذلك بشرائط ثلاثة (أولها) ارادة الآخرة (وثانيها) أن يعمل عملا ويسعى سعيا موافقا لطلب الآخرة (وثالثها) أن يكون مؤمنا لاجرم فصل في هذه الآية تلك المجملات فبدأ أولا بشرح حقيقة الايمان وأشرف اجزاء الايمان هو التوحيد ونفي الشركاء والاضداد فقال لا تجعل مع الله الها آخر ثم ذكر عقيبه

سائر الاعمال التي يكون المقدم عليها والمشتغل بها ساعيا سعيا يليق بطلب الآخرة وصار من الذين سعد
طائرهم وحسن بختهم وكملت أحوالهم (المسئلة الثانية) قال المفسرون هذا في الظاهر خطاب للنبي صلى
الله عليه وسلم ولكن في المعنى عام لجميع المكلفين كقوله يا أيها النبي اذا طلقتم النساء ويحتمل أيضا أن يكون
الخطاب للانسان كأنه قيل أيها الانسان لا تجعل مع الله الها آخر وهذا الاحتمال عندي أولى لانه تعالى عطف
عليه قوله وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه الى قوله اما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما وهذا لا يليق بالنبي
عليه السلام لان أبويه ما بلغا الكبر عنده فعلمنا ان المخاطب بهذا هو نوع الانسان (المسئلة الثالثة) معنى
الآية ان من أشرك بالله كان مذموما مخذولا والذي يدل على ان الامر كذلك وجوه * الاول ان المشرك
كاذب والكاذب يستوجب الذم والخذلان * الثاني انه لما ثبت بالدليل انه لا اله ولا مدبر ولا مقدر الا الواحد
الاحد فعلى هذا التقدير تكون جميع النعم حاصلة من الله تعالى فمن أشرك بالله فقد اضاف بعض تلك النعم
الى غير الله تعالى مع ان الحق ان كلها من الله فحينئذ يستحق الذم لان الخالق تعالى استحق الشكر باعطاء تلك
النعم فلما جحد كونها من الله فقد قابل احسان الله تعالى بالاساءة والجحود والكفران فاستوجب الذم
وانما قلنا انه يستحق الخذلان لانه لما أثبت شريكا لله تعالى استحق ان يفوض أمره الى ذلك الشريك فلما
كان ذلك الشريك معدوما بقي بلا ناصر ولا حافظ ولا معين وذلك عين الخذلان * الثالث ان الكمال في الوحدة
والنقصان في الكثرة فمن أثبت الشريك فقد وقع في جانب النقصان واستوجب الذم والخذلان واعلم انه لما
دل لفظ الآية على ان المشرك مذموم مخذول وجب بحكم الآية أن يكون الموحد محمودا منصورا والله أعلم
(المسئلة الرابعة) القعود المذكور في قوله فتقعد مذموما مخذولا فيه وجوه (الاول) ان معناه المكث
أي فتمكث في الناس مذموما مخذولا وهذه اللفظة مستعملة في لسان العرب والفرس في هذا المعنى فاذا سأل
الرجل غيره ما يصنع فلان في تلك البلدة فيقول المجيب هو قاعد بأسوأ حال معناه المكث سواء كان قائما
أو جالسا (الثاني) ان من شأن المذموم المخذول ان يقعد نادما متفكرا على ما فرط منه (الثالث) ان المتمكن
من تحصيل الخيرات يسعى في تحصيلها والسعي انما يتأتى بالقيام وأما العاجز عن تحصيلها فانه لا يسعى
بل يبقى جالسا قاعدا عن الطلب فلما كان القيام على الرجل أحد الامور التي بها يتم الفوز بالخيرات وكان
القعود والجلوس علامة على عدم تلك المكنة والقدرة لا جرم جعل القيام كناية عن القدرة على تحصيل
الخيرات والقعود كناية عن العجز والضعف (المسئلة الخامسة) قال الواحدي قوله فتقعد انتصب
لانه وقع بعد الفاء جوابا للنهي وانتصابه باضمار أن كقولك لا تنقطع عنا فنجفوك والتقدير لا يكن منك
انقطاع فيحصل ان نجفوك فما بعد الفاء متعلق بالجملة المتقدمة بحرف الفاء التي هي حرف العطف وانما سماه
النحويون جوابا لكونه مشابها للجزاء في ان الثاني مسبب عن الاول ألا ترى أن المعنى ان انقطعت جفوتك
كذلك تقدير الآية ان جعلت مع الله الها آخر قعدت مذموما مخذولا * قوله تعالى (وقضى ربك
ألا تعبدوا الا اياه) اعلم انه لما ذكر في الآية الاولى ما هو الركن الاعظم في الايمان اتبعه بذكر ما هو من
شعائر الايمان وشرائطه وهي أنواع (النوع الاول) أن يكون الانسان مشتغلا بعبادة الله تعالى
وان يكون محترزا عن عبادة غير الله تعالى وهذا هو المراد من قوله وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه وفيه بحثان
(الاول) القضاء معناه الحكم الجزم البت الذي لا يقبل النسخ والدليل عليه ان الواحد منا اذا أمر غيره
بشيء فانه لا يقال انه قضى عليه أما اذا أمره أمرا جزما وحكم عليه بذلك الحكم على سبيل البت والقطع
فههنا يقال قضى عليه ولفظ القضاء في أصل اللغة يرجع الى اتمام الشيء وانقطاعه وروى ميمون بن مهران
عن ابن عباس انه قال في هذه الآية كان الاصل ووصى ربك فالتصقت احدى الواوين بالصاد فقرئ وقضى
ربك ثم قال ولو كان على القضاء ما عصى الله أحد قط لان خلاف قضاء الله ممتنع هكذا رواه عنه الضحاك
وسعيد بن جبير وهو قراءة علي وعبد الله واعلم ان هذا القول بعيد جدا لانه يفتح باب ان التحريف والتغيير قد
تطرق الى القرآن ولو جوزنا ذلك لارتفع الامان عن القرآن وذلك يخرجه عن كونه حجة ولا شك انه

طعن عظيم في الدين (البحث الثاني) قد ذكرنا ان هذه الآية تدل على وجوب عبادة الله تعالى وتدل على المنع عن عبادة غير الله تعالى وهذا هو الحق وذلك لان العبادة عبارة عن الفعل المشتمل على نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق الا بمن يصدر عنه نهاية الانعام ونهاية الانعام عبارة عن اعطاء الوجود والحياة والقدرة والشهوة والعقل وقد ثبت بالدلائل ان المعطى لهذه الاشياء هو الله تعالى لا غيره واذا كان المنعم بجميع النعم هو الله لا غيره لاجرم كان المستحق للعبادة هو الله تعالى لا غيره فثبت بالدليل العقلي صحة قوله

وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه * قوله تعالى (وبالوالدين احسانا اما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما

فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما

كما ربياني صغيرا ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين فانه كان للاوابين غفورا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى أمر بعبادة نفسه ثم اتبعه بالامر ببر الوالدين وبيان المناسبة بين الامر بعبادة الله تعالى وبين الامر ببر الوالدين من وجوه (الاول) ان السبب الحقيقي لوجود الانسان هو تخليق الله تعالى وايجاده والسبب الظاهري هو الابوان فامر بتعظيم السبب الحقيقي ثم اتبعه بالامر بتعظيم السبب الظاهري (الوجه الثاني) ان الموجود اما قديم واما محدث ويجب أن تكون معاملة الانسان مع الاله القديم بالتعظيم والعبودية ومع المحدث باظهار الشفقة وهو المراد من قوله عليه السلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله واحق الخلق بصرف الشفقة اليه هو الابوان لكثرة انعامهما على الانسان فقوله وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله وبالوالدين احسانا اشارة الى الشفقة على خلق الله (الوجه الثالث) ان الاشتغال بشكر المنعم واجب ثم المنعم الحقيقي هو الخالق سبحانه وتعالى وقد يكون أحد من المخلوقين منعما عليك وشكره أيضا واجب لقوله عليه السلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله وليس لاحد من الخلائق نعمة على الانسان مثل ما للوالدين وتقريره من وجوه (أحدها) ان الولد قطعة من الوالدين قال عليه السلام فاطمة بضعة مني (وثانيها) ان شفقة الابوين على الولد عظيمة وجدهما في ايصال الخير الى الولد كالامر الطبيعي واحترازهما عن ايصال الضرر اليه كالامر الطبيعي ومتى كانت الدواعي الى ايصال الخير اليه متوفرة والصوارف عنه زائلة لاجرم كثر ايصال الخير اليه فوجب أن تكون نعم الوالدين على الولد كثيرة اكثر من كل نعمة تصل من انسان الى انسان (وثالثها) ان الانسان حال ما يكون في غاية الضعف ونهاية العجز يكون في انعام الابوين فاصناف نعمهما في ذلك الوقت واصلة اليه واصناف رحمة ذلك الولد واصلة الى الوالدين في ذلك الوقت ومن المعلوم ان الانعام اذا كان واقعا على هذا الوجه كان موقعه عظيما (ورابعها) ان ايصال الخير الى الغير قد يكون لداعية ايصال الخير اليه وقد يمتزج بهذا الغرض سائر الاغراض وايصال الخير الى الولد ليس لهذا الغرض فقط فكان الانعام فيه أتم وأكمل فثبت انه ليس لاحد من المخلوقين نعمة على غيره مثل ما للوالدين على الولد فبدأ الله تعالى بشكر نعمة الخالق وهو قوله وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه ثم اردفه بشكر نعمة الوالدين وهو قوله وبالوالدين احسانا والسبب فيه ما بينا ان اعظم النعم بعد انعام الاله الخالق نعمة الوالدين فان قيل الوالدان انما طلبا تحصيل اللذة لنفسهما فلزم منه دخول الولد في الوجود وحصوله في عالم الآفات والمخافات فأي انعام للابوين على الولد حكي ان واحدا من المتسمين بالحكمة كان يضرب أباه ويقول هو الذي ادخلني في عالم الكون والفساد وعرضني للموت والفقر والعمى والزمانة وقيل لابي العلاء المعري ماذا نكتب على قبرك قال اكتبوا عليه

هذا جناه أبي علي * وما جنيت على أحد

وقال في ترك التزوج والولد شعرا

وتركت أولادي وهم في نعمة الـ ... ـعدم التي سبقت نعيم العاجل

ولو انهم ولدوا لعانوا شدة * ترمي بهم في موبقات الآجل

وقيل للاسكندر استاذك اعظم منة عليك أم والدك فقال الاستاذ اعظم منة لانه تحمل أنواع الشدائد والمحن

عند تعلمي ارتعنى فى نور العلم وأما الوالد فانه طلب تحصيل لذة الوقاع لنفسه وأخرجنى الى آفات عالم الكون والفساد ومن الكلمات المشهورة المأثورة خير الآباء من علمك والجواب هب انهما فى أول الامر طلبا لذة الوقاع الا أن الاهتمام بايصال الخيرات وفى دفع الآفات من أول دخوله فى الوجود الى وقت بلوغه الكبر أليس انه اعظم من جميع ما يتخيل من جهات الخيرات والمبرات فسقطت هذه الشبهات والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله وبالوالدين احسانا قال أهل اللغة تقدير الآية وقضى ربك ان لا تعبدوا الا الله وان تحسنوا أو يقال وقضى أن لا تعبدوا الا اياه واحسنوا بالوالدين احسانا قال صاحب الكشاف ولا يجوز ان تتعلق الباء فى وبالوالدين بالاحسان لان المصدر لا تتقدم عليه صلته ثم لم يذكر دليلا على ان المصدر لا يجوز ان تتقدم عليه صلته وقال الواحدى فى البسيط الباء فى وبالوالدين من صلة الاحسان وقدمت عليه كما تقول بزيد فامر وهذا المثال الذى ذكره الواحدى غير مطابق لان المطلوب تقديم صلة المصدر عليه والمثال المذكور ليس كذلك (المسئلة الثالثة) قال القفال لفظ الاحسان قد يوصل بحرف الباء تارة وبحرف الى اخرى وكذلك الاساءة يقال أحسنت به واليه واسأت به واليه قال الله تعالى وقد أحسن بى وقال القائل شعرا

اسيئى بنا أو أحسنى لا ملومة * لدينا ولا مقلية ان تقلت

وأقول لفظ الآية مشتمل على قيود كثيرة كل واحد منها يوجب المبالغة فى الاحسان الى الوالدين (أحدها) انه تعالى قال فى الآية المتقدمة ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا ثم انه تعالى اردفه بهذه الآية المشتملة على الاعمال التى بواسطتها يحصل الفوز بسعادة الآخرة فذكر من جملتها البر بالوالدين وذلك يدل على ان هذه الطاعة من أصول الطاعات التى تفيد سعادة الآخرة (وثانيها) انه تعالى بدأ بذكر الامر بالتوحيد وثنى بطاعة الله تعالى وثلث بالبر بالوالدين وهذه درجة عالية ومبالغة عظيمة فى تعظيم هذه الطاعة (وثالثها) انه تعالى لم يقل واحسانا بالوالدين بل قال وبالوالدين احسانا فتقديم ذكرهما يدل على شدة الاهتمام (ورابعها) انه قال احسانا بلفظ التنكير والتنكير يدل على التعظيم والمعنى وقضى ربك ان تحسنوا الى الوالدين احسانا عظيما كاملا وذلك لانه لما كان احسانهما اليك قد بلغ الغاية العظيمة وجب أن يكون احسانك اليهما كذلك ثم على جميع التقديرات فلا تحصل المكافأة لان انعامهما عليك كان على سبيل الابتداء وفى الامثال المشهورة ان البادى بالبر لا يكافأ ثم قال تعالى اما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لفظ اما لفظة مركبة من لفظتين ان وما اما كلمة ان فهى للشرط واما كلمة ما فهى أيضا للشرط كقوله تعالى ما ننسخ من آية فلما جمع بين هاتين الكلمتين افاد التأكيد فى معنى الاشتراط الا أن علامة الجزم لم تظهر مع نون التأكيد لان الفعل يبنى مع نون التأكيد وأقول لقائل أن يقول ان نون التأكيد انما يليق بالموضع الذى يكون اللائق به تأكيد ذلك الحكم المذكور وتقريره واثباته على أقوى الوجوه الا أن هذا المعنى لا يليق بهذا الموضع لان قول القائل الشئ اما كذا واما كذا فالمطلوب منه ترديد الحكم بين ذينك الشيئين المذكورين وهذا الموضع لا يليق به التقرير والتأكيد فكيف يليق الجمع بين كلمة اما وبين نون التأكيد وجوابه ان المراد ان هذا الحكم المتقرر المتأكد اما ان يقع واما ان لا يقع والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ الاكثرون اما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما وعلى هذا التقدير فقوله يبلغن فعل وفاعله هو قوله أحدهما وقوله أو كلاهما عطف عليه كقولك ضرب زيد أو عمرو ولو اسند قوله يبلغن الى قوله كلاهما جاز لتقدم الفعل تقول قال رجل وقال رجلان وقالت الرجال وقرأ حمزة والكسائى يبلغان وعلى هذه القراءة فقوله أحدهما بدل من ألف الضمير الراجع الى الوالدين وكلاهما عطف على أحدهما فاعلا أو بدلا فان قيل لو قيل اما يبلغان كلاهما كان كلاهما توكيدا لا بدلا فلم زعمتم انه بدل قلنا لانه معطوف على ما لا يصح أن يكون توكيد اللاثنين فانتظم فى حكمه فوجب أن يكون مثله فى كونه بدلا فان قيل لم لا يجوز أن يقال قوله أحدهما بدل وقوله أو كلاهما توكيد ويكون ذلك عطفا للتوكيد على البدل قلنا العطف يقتضى

المشاركة فجعل أحدهما بدلا والآخر توكيدا خلاف الأصل والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال أبو الهيثم الرازى وأبو الفتح الموصلى وأبو على الجرجانى ان كل اسم مفرد يفيد معنى التثنية ووزنه فعل ولامه معتل بمنزلة لام حجى ورضى وهى كلمة وضعت على هذه الخلقة يؤكد بها الاثنان خاصة ولا تكون الاضافة والدليل عليه انها لو كانت تثنية لوجب أن يقال فى النصب والخفض مررت بكلى الرجلين بكسر الياء كما تقول بين يدى الرجل ومن ثلثى الليل ويا صاحبى السجن وطرفى النهار ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انها ليست تثنية بل هى لفظة مفردة وضعت للدلالة على التثنية كما ان لفظة كل اسم واحد موضوع للجماعة فاذا اخبرت عن لفظه كما تخبر عن الواحد كقوله تعالى وكلهم آتيه يوم القيامة فردا وكذلك اذا اخبرت عن كلا أخبرت عن واحد فقلت كلا اخويك كان قائما قال الله تعالى كلتا الجنتين آتت اكلها ولم يقل آتتا والله اعلم (المسئلة الرابعة) قوله يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما معناه انهما يبلغان الى حالة الضعف والعجز فيصيران عندك فى آخر العمر كما كنت عندهما فى أول العمر واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الجملة فعند هذا ذكر كلف الانسان فى حق الوالدين بخمسة اشياء (النوع الاول) قوله تعالى فلا تقل لهما أف وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج فيه سبع لغات كسر الفاء وضمها وفتحها وكل هذه الثلاثة بتنوين وبغير تنوين فهذه ستة واللغة السابعة أفى بالياء قال الاخفش كأنه اضاف هذا القول الى نفسه فقال قولى هذا وذكر ابن الانبارى من لغات هذه اللفظة ثلاثة زائدة على ماذكره الزجاج اف بكسر الالف وفتح الفاء وافه بضم الالف وادخال الهاء وأف بضم الالف وتسكين الفاء (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وابن عامر بفتح الفاء من غير تنوين ونافع وحفص بكسر الفاء والتنوين والباقون بكسر الفاء من غير تنوين وكلها لغات وعلى هذا الخلاف فى سورة الانبياء أف لكم وفى الاحقاف اف لكما وأقول البحث المشكل ههنا انا لما نقلنا عشرة أنواع من اللغات فى هذه اللفظة فما السبب فى انهم تركوا اكثر تلك اللغات فى قراءة هذه اللفظة واقتصروا على وجوه قليلة منها (المسئلة الثالثة) ذكروا فى تفسير هذه اللفظة وجوها (الاول) قال الفراء تقول العرب جعل فلان يتأفف من ريح وجدها معناه يقول أف أف (الثانى) قال الاصمعى الاف وسخ الاذن والتف وسخ الظفر يقال ذلك عند استقذار الشئ ثم كثر حتى استعملوه عند كل ما يتأذون به (الثالث) قال بعضهم اف معناه قلة وهو مأخوذ من الافيف وهو الشئ القليل وتف اتباع له كقولهم شيطان ليطان خبيث نبيث (الرابع) روى ثعلب عن ابن الاعرابى الاف الضجر (الخامس) قال القتبى اصل هذه الكلمة انه اذا سقط عليك تراب او رماد نفخت فيه لتزيله والصوت الحاصل عند تلك النفخة هو قولك اف ثم انهم توسعوا فذكروا هذه اللفظة عند كل مكروه يصل اليهم (السادس) قال الزجاج اف معناه النتن وهذا قول مجاهد لانه قال معنى قوله ولا تقل لهما اف أى لا تتقذرهما كما انهما لم يتقذراك حين كنت تخرأ وتبول وفى رواية أخرى عن مجاهد انه اذا وجدت منهما رائحة تؤذيك فلا تقل لهما اف (المسئلة الرابعة) قول القائل لا تقل لفلان اف مثل يضرب للمنع من كل مكروه واذية وان خف وقل واختلف الاصوليون فى ان دلالة هذا اللفظ على المنع من سائر أنواع الايذاء دلالة لفظية أو دلالة مفهومة بمقتضى القياس قال بعضهم انها دلالة لفظية لان أهل العرف اذا قالوا لا تقل لفلان اف عنوا به انه لا يتعرض له بنوع من أنواع الايذاء والايحاش وجرى هذا مجرى قولهم فلان لا يملك نقيرا ولا قطميرا فى انه بحسب العرف يدل على انه لا يملك شيئا والقول الثانى ان هذا اللفظ انما يدل على المنع من سائر أنواع الايذاء بحسب القياس الجلى وتقريره ان الشرع اذا نص على حكم صورة وسكت عن حكم صورة أخرى فاذا اردنا الحاق الصورة المسكوت عن حكمها بالصورة المذكور حكمها فهذا على ثلاثة أقسام (أحدها) أن يكون ثبوت ذلك الحكم فى محل السكوت أولى من ثبوته فى محل الذكر مثل هذه الصورة فان اللفظ انما دل على المنع من التأفيف والضرب أولى بالمنع من التأفيف (وثانيها) أن يكون الحكم فى محل السكوت مساويا للحكم فى محل الذكر وهذا هو الذى يسميه الاصوليون القياس فى معنى الاصل وضربوا لهذا مثلا وهو قوله عليه السلام من اعتق نصيبا له من عبد

قوم عليه الساقى فان الحكم فى الامة والعبد متساويان (وثالثها) أن يكون الحكم فى محل السكوت اخفى من الحكم فى محل الذكر وهو اكبر القياسات اذا عرفت هذا فنقول المنع من التأفيف انما يدل على المنع من الضرب بواسطة القياس الجلى الذى يكون من باب الاستدلال بالادنى على الاعلى والدليل عليه ان التأفيف غير الضرب فالمنع من التأفيف لا يكون منعا من الضرب وأيضا المنع من التأفيف لا يستلزم المنع من الضرب عقلا لان الملك الكبير اذا اخذ ملكا عظيما كان عدوا له فقد يقول للجلاد اياك وان تستخف به أو تشافهه بكلمة موحشة لكن اضرب رقبته واذا كان هذا معقولا فى الجملة علمنا ان المنع من التأفيف مغاير للمنع من الضرب وغير مستلزم أيضا للمنع من الضرب عقلا فى الجملة الا انا علمنا فى هذه الصورة ان المقصود من هذا الكلام المبالغة فى تعظيم الوالدين بدليل قوله وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة فكانت دلالة المنع من التأفيف على المنع من الضرب من باب القياس بالادنى على الاعلى والله اعلم (النوع الثانى) من الاشياء التى كلف الله تعالى العباد بها فى حق الابوين قوله ولا تنهرهما يقال نهره وانتهره اذا استقبله بكلام يزجره قال تعالى وأما السائل فلا تنهر فان قيل المنع من التأفيف يدل على المنع من الانتهار بطريق الاولى فلما قدم المنع من التأفيف كان ذكر المنع من الانتهار بعده عبثا أما لو فرضنا انه قدم المنع من الانتهار ثم اتبعه بالمنع من التأفيف كان مفيدا حسنا لانه يلزم من المنع من الانتهار المنع من التأفيف فما السبب فى رعاية هذا الترتيب قلنا المراد من قوله فلا تقل لهما اف المنع من اظهار الضجر بالقليل أو الكثير والمراد من قوله ولا تنهرهما المنع من اظهار المخالفة فى القول على سبيل الرد عليه والتكذيب له (النوع الثالث) قوله تعالى وقل لهما قولا كريما واعلم انه تعالى لما منع الانسان بالآية المتقدمة عن ذكر القول المؤذى الموحش والنهى عن القول المؤذى لا يكون أمرا بالقول الطيب لا جرم اردفه بأن أمره بالقول الحسن والكلام الطيب فقال وقل لهما قولا كريما والمراد منه ان يخاطبه بالكلام المقرون بأمارات التعظيم والاحترام قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه هو أن يقول له يا ابتاه يا اماه وسئل سعيد بن المسيب عن القول الكريم فقال هو قول العبد المذنب للسيد الفظ وعن عطاء أن يقال هو ان تتكلم معه بشرط ان لا ترفع عليهما صوتك ولا تشد اليهما نظرك وذلك لان هذين الفعلين ينافى القول الكريم فان قيل ان ابراهيم عليه السلام كان اعظم الناس حلما وكرما وادبا فكيف قال لابيه يا آزر على قراءة من قرأ واذ قال ابراهيم لابيه آزر بالضم انى اراك وقومك فى ضلال مبين فخاطبه بالاسم وهو ايذاء ثم نسبه ونسب قومه الى الضلال وهو اعظم أنواع الايذاء قلنا ان قوله تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا يدل على ان حق الله تعالى مقدم على حق الابوين فاقدام ابراهيم عليه السلام على ذلك الايذاء انما كان تقديما لحق الله تعالى على حق الابوين (النوع الرابع) قوله واخفض لهما جناح الذل من الرحمة والمقصود منه المبالغة فى التواضع وذكر القفال رحمه الله فى تقريره وجهين (الاول) ان الطائر اذا اراد ضم فرخه اليه للتربية خفض له جناحه ولهذا السبب صار خفض الجناح كناية عن حسن التربية فكأنه قال للولد اكفل والديك بان تضمهما الى نفسك كما فعلا ذلك بك حال صغرك (والثانى) ان الطائر اذا اراد الطيران والارتفاع نشر جناحيه واذا اراد ترك الطيران وترك الارتفاع خفض جناحيه فصار خفض الجناح كناية عن فعل التواضع من هذا الوجه فان قيل كيف اضاف الجناح الى الذل والذل لا جناح له قلنا فيه وجهان (الاول) انه اضيف الجناح الى الذل كما يقال حاتم الجود فكان المراد هناك حاتم الجواد فكذلك ههنا المراد واخفض لهما جناحك الذليل اى المذلول (والثانى) ان مدار الاستعارة على الخيالات فههنا تخيل للذل جناحا واثبت لذلك الجناح ضعفا تكميلا لامر هذه الاستعارة كما قال لبيد • اذ أصبحت بيد الشمال زمامها • فاثبت للشمال يدا ووضع زمامها فى يد الشمال فكذا ههنا وقوله من الرحمة معناه ليكن خفض جناحك لهما بسبب فرط رحمتك لهما وعطفك عليهما بسبب كبرهما وضعفهما (والنوع الخامس) قوله وقل رب ارحمهما كما ربيانى صغيرا وفيه مباحث (البحث الاول) قال القفال رحمه الله تعالى انه لم يقتصر فى تعليم

البر بالوالدين على تعليم الاقوال بل اضاف اليه تعليم الافعال وهو ان يدعو لهما بالرحمة فيقول رب ارحمهما
ولفظ الرحمة جامع لكل الخيرات في الدين والدنيا ثم يقول كما ربياني صغيرا يعني رب افعل بهما هذا النوع من
الاحسان كما احسنا الي في تربيتهما اياي والتربية هي التنمية وهي من قولهم ربا الشيء اذا انتفخ ومنه قوله
تعالى حتى اذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت (البحث الثاني) اختلف المفسرون في هذه الآية على ثلاثة
أقوال (الاول) انها منسوخة بقوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين فلا ينبغي للمسلم
ان يستغفر لوالديه اذا كانا مشركين ولا يقول رب ارحمهما (والقول الثاني) ان هذه الآية غير منسوخة
ولكنها مخصوصة في حق المشركين وهذا أولى من القول الاول لان التخصيص أولى من النسخ (والقول
الثالث) انه لا نسخ ولا تخصيص لان الوالدين اذا كانا كافرين فله ان يدعو لهما بالهداية والارشاد وان
يطلب الرحمة لهما بعد حصول الايمان (البحث الثالث) ظاهر الامر للوجوب فقوله وقل رب ارحمهما أمر
وظاهر الامر لا يفيد التكرار فيكفي في العمل بمقتضى هذه الآية ذكر هذا القول مرة واحدة سئل سفيان
كم يدعو الانسان لوالديه أفي اليوم مرة أو في الشهر أو في السنة فقال نرجو ان يجزيه اذا دعا لهما في اواخر
التشهدات كما أن الله تعالى قال يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه فكانوا يرون ان التشهد يجزي عن الصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم وكما أن الله تعالى قال اذكروا الله في ايام معدودات فهم يكررون في ادبار الصلوات
ثم قال تعالى ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين والمعنى انا قد أمرناكم في هذه الآية باخلاص
العبادة لله تعالى وبالاحسان بالوالدين ولا يخفى على الله ما تضمرونه في انفسكم من الاخلاص في الطاعة
وعدم الاخلاص فيها فاعلموا أن الله تعالى مطلع على ما في نفوسكم بل هو اعلم بتلك الاحوال منكم بها
لان علوم البشر قد يختلط بها السهو والنسيان وعدم الاحاطة بالكل فأما علم الله فمنزه عن كل هذه
الاحوال واذا كان الامر كذلك كان عالما بكل ما في قلوبكم والمقصود منه التحذير عن ترك الاخلاص ثم قال
تعالى ان تكونوا صالحين أي ان كنتم برآء عن جهات الفساد في أحوال قلوبكم كنتم أوابين أي رجاعين
الى الله منقطعين اليه في كل الاعمال وسنة الله وحكمه في الاوابين انه غفور لهم يكفر عنهم سيئاتهم
والاواب هو الذي من عادته وديدنه الرجوع الى أمر الله تعالى والالتجاء الى فضله ولا يلتجئ الى شفاعة
شفيع كما يفعله المشركون الذين يعبدون من دون الله جمادا يزعمون انه يشفع لهم ولفظ الاواب على وزن
فعال وهو يفيد المداومة والكثرة كقولهم قتال وضراب والمقصود من هذه الآية ان الآية الاولى
لما دلت على وجوب تعظيم الوالدين من كل الوجوه ثم ان الولد قد يظهر منه نادرة مخلة بتعظيمهما فقال
ربكم اعلم بما في نفوسكم يعني انه تعالى عالم بأحوال قلوبكم فان كانت تلك الهفوة ليست لاجل العقوق بل
ظهرت بمقتضى الجبلة البشرية كانت في محل الغفران والله اعلم * قوله تعالى (وآت ذا القربى حقه
والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا
واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا) اعلم ان هذا هو النوع الرابع من
اعمال الخير والطاعة المذكورة في هذه الآيات وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله وآت خطاب مع من
فيه قولان (الاول) انه خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم فأمره الله ان يؤتي اقاربه الحقوق التي وجبت
لهم في الفيء والغنيمة وأوجب عليه أيضا اخراج حق المساكين وأبناء السبيل أيضا من هذين المالين
(والقول الثاني) انه خطاب للكل والدليل عليه انه معطوف على قوله وقضى ربك ألا تعبدوا
الا اياه والمعنى انك بعد فراغك من بر الوالدين يجب أن تشتغل ببر سائر الاقارب الاقرب فالاقرب ثم باصلاح
أحوال المساكين وابناء السبيل واعلم ان قوله تعالى وآت ذا القربى حقه مجمل وليس فيه بيان ان ذلك الحق
ما هو وعند الشافعي رحمه الله انه لا يجب الانفاق الا على الولد والوالدين وقال قوم يجب الانفاق على
المحارم بقدر الحاجة واتفقوا على ان من لم يكن من المحارم كأبناء العم فلا حق لهم الا المودة والزيارة وحسن
المعاشرة والمؤالفة في السراء والضراء أما المسكين وابن السبيل فقد تقدم وصفهما في سورة التوبة في تفسير

آية الزكاة ويجب أن يدفع الى المسكين ما يفي بقوته وقوت عياله وان يدفع الى ابن السبيل ما يكفيه من زاده وراحلته الى ان يبلغ مقصده ثم قال تعالى ولا تبذر تبذيرا والتبذير في اللغة افساد المال وانفاقه في السرف قال عثمان بن الاسود كنت اطوف في المساجد مع مجاهد حول الكعبة فرفع رأسه الى أبي قبيس وقال لو ان رجلا أنفق مثل هذا في طاعة الله لم يكن من المسرفين ولو انفق درهما واحدا في معصية الله كان من المسرفين وأنفق بعضهم نفقة في خير فأكثر فقيل له لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير وعن عبد الله بن عمر قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف يا سعد فقال أوفي الوضوء سرف قال نعم وان كنت على نهر جار ثم نبه تعالى على قبح التبذير باضافته اياه الى افعال الشياطين فقال ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين والمراد من هذه الاخوة التشبه بهم في هذا الفعل القبيح وذلك لان العرب يسمون الملازم للشيء اخاله فيقولون فلان أخو الكرم والجود وأخو السفر اذا كان مواظبا على هذه الاعمال وقيل قوله اخوان الشياطين أي قرناءهم في الدنيا والآخرة كما قال ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وقال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم أي قرناءهم من الشياطين ثم انه تعالى بين صفة الشيطان فقال وكان الشيطان لربه كفورا ومعنى كون الشيطان كفورا لربه هو انه يستعمل بدنه في المعاصي والافساد في الارض والاضلال للناس وكذلك كل من رزقه الله تعالى مالا أو جاها فصرفه الى غير مرضاة الله تعالى كان كفورا لنعمة الله تعالى والمقصود ان المبذرين اخوان الشياطين بمعنى كونهم موافقين للشياطين في الصفة والفعل ثم الشيطان كفور لربه فيلزم كون المبذر أيضا كفورا لربه وقال بعض العلماء خرجت هذه الآية على وفق عادة العرب وذلك لانهم كانوا يجمعون الاموال بالنهب والغارة ثم كانوا ينفقونها في طلب الخيلاء والتفاخر وكان المشركون من قريش وغيرهم ينفقون أموالهم ليصدوا الناس عن الاسلام وتوهين أهله واعانة اعدائه فنزلت هذه الآية تنبيها على قبح أعمالهم في هذا الباب ثم قال تعالى واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها والمعنى انك ان اعرضت عن ذي القربى والمسكين وابن السبيل حياء من التصريح بالرد بسبب الفقر والقلة فقل لهم قولا ميسورا أي سهلا لينا وقوله ابتغاء رحمة من ربك ترجوها كناية عن الفقر لان فاقد المال يطلب رحمة الله واحسانه فلما كان فقد المال سببا لهذا الطلب ولهذا الابتغاء اطلق اسم السبب على المسبب فسمى الفقر بابتغاء رحمة الله تعالى والمعنى ان عند حصول الفقر والقلة لا تترك تعهدهم بالقول الجميل والكلام الحسن بل تعدهم بالوعد الجميل وتذكر لهم العذر وهو حصول القلة وعدم المال أو تقول لهم الله يسهل وفي تفسير القول الميسور وجوه (الاول) القول الميسور هو الرد بالطريق الاحسن (والثاني) القول الميسور اللين السهل قال الكسائي يسرت أيسر له القول أي لينته له (والثالث) قال بعضهم القول الميسور مثل قوله قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى قالوا والميسور هو المعروف لان القول المتعارف لا يحوج الى تكلف والله اعلم * قوله تعالى (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر انه كان بعباده خبيرا بصيرا) اعلم انه تعالى لما أمره بالانفاق في الآية المتقدمة علمه في هذه الآية أدب الانفاق واعلم انه تعالى شرح وصف عباده المؤمنين في الانفاق في سورة الفرقان فقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما فههنا أمر رسوله بمثل ذلك الوصف فقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك أي لا تمسك عن الانفاق بحيث تضيق على نفسك واهلك في وجوه صلة الرحم وسبيل الخيرات والمعنى لا تجعل يدك في انقباضها كالمغلولة الممنوعة من الانبساط ولا تبسطها كل البسط أي ولا تتوسع في الانفاق توسعا مفرطا بحيث لا يبقى في يدك شيء وحاصل الكلام ان الحكماء ذكروا في كتب الاخلاق ان لكل خلق طرفي افراط وتفريط وهما مذمومان فالبخل افراط في الامساك والتبذير افراط في الانفاق وهما مذمومان والخلق الفاضل هو العدل والوسط كما قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا ثم قال تعالى فتقعد ملوما محسورا أما تفسير تقعد فقد سبق في

الآية المتقدمة وأما كونه ملوما فلانه يلوم نفسه وأصحابه أيضا يلومونه على تضييع المال بالكلية وابقاء الاهل والولد فى الضر والمحنة وأما كونه محسورا فقال الفراء تقول العرب للبعير هو محسور اذا انقطع سيره وحسرت الدابة اذا سيرتها حتى ينقطع سيرها ومنه قوله تعالى ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير وجمع الحسير حسرى مثل قتلى وصرعى وقال القفال المقصود تشبيه حال من انفق كل ماله ونفقاته بمن انقطع فى سفره بسبب انقطاع مطيته لان ذلك المقدار من المال كأنه مطية يحمل الانسان ويبلغه الى آخر الشهر او السنة كما أن ذلك البعير يحمله ويبلغه الى آخر المنزل فاذا انقطع ذلك البعير بقى فى وسط الطريق عاجزا متحيرا فكذلك اذا انفق الانسان مقدار ما يحتاج اليه فى مدة شهر بقى فى وسط ذلك الشهر عاجزا متحيرا ومن فعل هذا لحقه اللوم من أهله والمحتاجين الى انفاقه عليهم بسبب سوء تدبيره وترك الحزم فى مهمات معاشه ثم قال تعالى ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر والمقصود انه عرّف رسوله صلى الله عليه وسلم كونه ربا والرب هو الذى يربى المربوب ويقوم باصلاح مهماته ودفع حاجاته على مقدار الصلاح والصواب فيوسع الرزق على البعض ويضيقه على البعض والقدر فى اللغة التضييق ومنه قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه وقوله تعالى وأما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه أى ضيق وانما وسع على البعض لان ذلك هو الصلاح لهم قال تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء ثم قال تعالى انه كان بعباده خبيرا بصيرا يعنى انه تعالى عالم بان مصلحة كل انسان فى ان لا يعطيه الا ذلك القدر فالتفاوت فى ارزاق العباد ليس لاجل البخل بل لاجل رعاية المصالح * قوله تعالى (ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم ان قتلهم كان خطأ كبيرا) هذا هو النوع الخامس من الطاعات المذكورة فى هذه الآيات وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى تقرير النظم وجوه (الاول) انه تعالى لما بين فى الآية الاولى انه هو المتكفل بارزاق العباد حيث قال ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر أتبعه بقوله ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم (الثانى) انه تعالى لما علم كيفية البر بالوالدين فى الآية المتقدمة علم فى هذه الآية كيفية البر بالاولاد ولهذا قال بعضهم ان الذين يسمون بالابرار انما سموا بذلك لانهم بروا الآباء والابناء وانما وجب بر الآباء مكافأة على ما صدر منهما من أنواع البر بالاولاد وانما وجب البر بالاولاد لانهم فى غاية الضعف ولا كافل لهم غير الوالدين (الوجه الثالث) ان امتناع الاولاد من البر بالآباء يوجب خراب العالم لان الآباء اذا علموا ذلك قلت رغبتهم فى تربية الاولاد فيلزم خراب العالم من الوجه الذى قررناه فثبت ان عمارة العالم انما تحصل اذا حصلت المبرة بين الآباء والاولاد من الجانبين (الوجه الرابع) ان قتل الاولاد ان كان لخوف الفقر فهو سوء ظن بالله وان كان لاجل الغيرة على البنات فهو سعى فى تخريب العالم فالاول ضد التعظيم لامر الله تعالى والثانى ضد الشفقة على خلق الله تعالى وكلاهما مذموم والله اعلم (الوجه الخامس) ان قرابة الاولاد قرابة الجزئية والبعضية وهى من اعظم الموجبات للمحبة فلو لم تحصل المحبة دل ذلك على غلظ شديد فى الروح وقسوة فى القلب وذلك من اعظم الاخلاق الذميمة فرغب الله فى الاحسان الى الاولاد ازالة لهذه الخصلة الذميمة (المسئلة الثانية) العرب كانوا يقتلون البنات لعجز البنات عن الكسب وقدرة البنين عليه بسبب اقدامهم على النهب والغارة وأيضا كانوا يخافون ان فقرها ينفر كفوها عن الرغبة فيها فيحتاجون الى انكاحها من غير الاكفاء وفى ذلك عار شديد فقال تعالى ولا تقتلوا أولادكم وهذا اللفظ عام للذكور والاناث والمعنى ان الموجب للرحمة والشفقة هو كونه ولدا وهذا المعنى وصف مشترك بين الذكور وبين الاناث وأما ما يخاف من الفقر فى البنات فقد يخاف مثله فى الذكور فى حال الصغر وقد يخاف أيضا فى العاجزين من البنين ثم قال تعالى نحن نرزقهم واياكم يعنى الارزاق بيد الله تعالى فكما انه تعالى فتح أبواب الرزق على الرجال فكذلك يفتح أبواب الرزق على النساء (المسئلة الثالثة) الجمهور قرؤا ان قتلهم كان خطأ كبيرا أى اثما كبيرا يقال خطئ يخطأ خطأ مثل اثم يأثم اثما قال تعالى انا كنا خاطئين أى آثمين وقرأ ابن عامر خطأ بالفتح يقال اخطأ يخطئ اخطاء وخطأ اذا اتى بما لا ينبغى من غير قصد ويكون الخطأ اسما

للمصدر والمعنى على هذه القراءة ان قتلهم ليس بصواب قال القفال رحمه الله وقرأ ابن كثير خطاء بكسر الخاء ممدودة واعلهما لغتان مثل دفع ودفاع ولبس ولباس * قوله تعالى (ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا) اعلم انه تعالى لما أمر بالاشياء الخمسة التى تقدم ذكرها وحاصلها يرجع الى شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله أتبعها بذكر النهى عن اشياء (أولها) انه تعالى نهى عن الزنا فقال ولا تقربوا الزنا قال القفال اذا قيل للانسان لا تقرب هذا فهذا آكد من أن يقول له لا تفعله ثم انه تعالى علل هذا النهى بكونه فاحشة وساء سبيلا واعلم أن الناس قد اختلفوا فى أنه تعالى اذا أمر بشئ أو نهى عن شئ فهل يصح أن يقال انه تعالى انما أمر بذلك الشئ أو نهى عنه لوجه عائد اليه أم لا فقال القائلون بتحسين العقل وتقبيحه الامر كذلك وقال المنكرون لتحسين العقل وتقبيحه ليس الامر كذلك احتج القائلون بتحسين العقل وتقبيحه على صحة قولهم بهذه الآية قالوا انه تعالى نهى عن الزنا وعلل ذلك النهى بكونه فاحشة فيمتنع أن يكون كونه فاحشة عبارة عن كونه منهيا عنه والالزم تعليل الشئ بنفسه وهو محال فوجب أن يقال كونه فاحشة وصف حاصل له باعتبار كونه زنا وذلك يدل على ان الاشياء تحسن وتقبح لوجوه عائدة اليها فى انفسها ويدل أيضا على ان نهى الله تعالى عنها معلل بوقوعها فى انفسها على تلك الوجوه وهذا الاستدلال قريب والاولى أن يقال ان كون الشئ فى نفسه مصلحة أو مفسدة أمر ثابت لذاته لا بالشرع فان تناول الغذاء الموافق مصلحة والضرب المؤلم مفسدة وكونه كذلك أمر ثابت بالعقل لا بالشرع واذا ثبت هذا فنقول تكاليف الله تعالى واقعة على وفق مصالح العالم فى المعاش والمعاد فهذا هو الكلام الظاهرى وفيه مشكلات هائلة ومباحث عميقة نسأل الله التوفيق لبلوغ الغاية فيها اذا عرفت هذا فنقول الزنا اشتمل على أنواع من المفاسد (أولها) اختلاط الانساب واشتباهها فلا يعرف الانسان ان الولد الذى أتت به الزانية أهو منه أو من غيره فلا يقوم بتربيته ولا يستمر فى تعهده وذلك يوجب ضياع الاولاد وذلك يوجب انقطاع النسل وخراب العالم (وثانيها) انه اذا لم يوجد سبب شرعى لاجله يكون هذا الرجل أولى بهذه المرأة من غيره لم يبق فى حصول ذلك الاختصاص الا التواثب والتقاتل وذلك يفضى الى فتح باب الهرج والمرج والمقاتلة وكم سمعنا وقوع القتل الذريع بسبب اقدام المرأة الواحدة على الزنا (وثالثها) ان المرأة اذا باشرت الزنا وتمرنت عليه يستقذرها كل طبع سليم وكل خاطر مستقيم وحينئذ لا تحصل الالفة والمحبة ولا يتم السكن والازدواج ولذلك فان المرأة اذا اشتهرت بالزنا تنفر عن مقارنتها طباع أكثر الخلق (ورابعها) انه اذا انفتح باب الزنا فحينئذ لا يبقى لرجل اختصاص بامرأة وكل رجل يمكنه التواثب على كل امرأة شاءت وارادت وحينئذ لا يبقى بين نوع الانسان وبين سائر البهائم فرق فى هذا الباب (وخامسها) انه ليس المقصود من المرأة مجرد قضاء الشهوة بل ان تصير شريكة للرجل فى ترتيب المنزل واعداد مهماته من المطعوم والمشروب والملبوس وأن تكون ربة البيت وحافظة للباب وان تكون قائمة بأمور الاولاد والعبيد وهذه المهمات لا تتم الا اذا كانت مقصورة الهمة على هذا الرجل الواحد منقطعة الطمع عن سائر الرجال وذلك لا يحصل الا بتحريم الزنا وسد هذا الباب بالكلية (وسادسها) ان الوطء يوجب الذل الشديد والدليل عليه ان اعظم أنواع الشتم عند الناس ذكر الفاظ الوقاع ولولا ان الوطء يوجب الذل والا لما كان الامر كذلك وأيضا فان جميع العقلاء لا يقدمون على الوطء الا فى المواضع المستورة وفى الاوقات التى لا يطلع عليهم أحد وان جميع العقلاء يستنكفون عن ذكر ازواج بناتهم وأخواتهم وأمهاتهم لما يقدمون على وطئهن ولولا أن الوطء ذل والا لما كان كذلك واذا ثبت هذا فنقول لما كان الوطء ذلا كان السعى فى تقليله موافقا للمعقول فاقتصار المرأة الواحدة على الرجل الواحد سعى فى تقليل ذلك العمل وأيضا ما فيه من الذل يصير مجبورا بالمنافع الحاصلة فى النكاح أما الزنا فانه فتح باب لذلك العمل القبيح ولم يصر مجبورا بشئ من المنافع فوجب بقاؤه على أصل المنع والحجر فثبت بما ذكرنا ان العقول السليمة تقضى على الزنا بالقبح واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى وصف الزنا بصفات ثلاثة كونه فاحشة ومقتا فى آية أخرى وساء سبيلا أما كونه فاحشة فهو اشارة الى اشتماله على فساد الانساب الموجبة

لخراب العالم والى اشتماله على التقاتل والتواثب على الفروج وهو أيضا يوجب خراب العالم وأما المقت فقد ذكرنا ان الزانية تصير ممقوتة مكروهة وذلك يوجب عدم حصول السكن والازدواج وان لا يعتمد الانسان عليها فى شئ من مهماته ومصالحه وأما انه ساء سبيلا فهو ماذكرنا انه لا يبقى فرق بين الانسان وبين البهائم فى عدم اختصاص الذكران بالاناث وأيضا يبقى ذل هذا العمل وعيبه وعاره على المرأة من غير أن يصير مجبورا بشئ من المنافع فقد ذكرنا فى قبح الزنا ستة أوجه والله تعالى ذكر ألفاظا ثلاثة فحملنا كل واحد من هذه الالفاظ الثلاثة على وجهين من تلك الوجوه الستة والله اعلم بمراده ثم قال تعالى (ولا تقتلوا النفس

التى حرم الله الا بالحق ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف فى القتل انه كان منصورا) هذا هو النوع الثانى مما نهى الله عنه فى هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول ان أكبر الكبائر بعد الكفر بالله القتل فما السبب فى أن الله تعالى بدأ أولا بذكر النهى عن الزنا وثانيا بذكر النهى عن القتل وجوابه انا بينا ان فتح باب الزنا يمنع من دخول الانسان فى الوجود والقتل عبارة عن ابطال الانسان بعد دخوله فى الوجود ودخوله فى الوجود مقدم على ابطاله واعدامه بعد وجوده فلهذا السبب ذكر الله تعالى الزنا أولا ثم ذكر القتل ثانيا (المسئلة الثانية) اعلم ان الاصل فى القتل هو الحرمة المغلظة والحل انما يثبت بسبب عارضى فلما كان الامر كذلك لا جرم نهى الله عن القتل مطلقا بناء على حكم الاصل ثم استثنى عنه الحالة التى يحصل فيها حل القتل وهو عند حصول الاسباب العرضية فقال الا بالحق فنفتقر ههنا الى بيان أن الاصل فى القتل التحريم والذى يدل عليه وجوه (الاول) ان القتل ضرر والاصل فى المضار الحرمة لقوله ما جعل عليكم فى الدين من حرج ولا يريد بكم العسر ولا ضرر ولا ضرار (الثانى) قوله عليه السلام الآدمى بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب (الثالث) ان الآدمى خلق للاشتغال بالعبادة لقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولقوله عليه السلام حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا والاشتغال بالعبادة لا يتم الا عند عدم القتل (الرابع) ان القتل افساد فوجب ان يحرم لقوله تعالى ولا تفسدوا (الخامس) انه اذا تعارض دليل تحريم القتل ودليل اباحته فقد أجمعوا على ان جانب الحرمة راجح ولولا أن مقتضى الاصل هو التحريم والا لكان ذلك ترجيحا لا لمرجح وهو محال (السادس) انا اذا لم نعرف فى الانسان صفة من الصفات الا مجرد كونه انسانا عاقلا حكمنا فيه بتحريم قتله وما لم نعرف شيأ زائدا على كونه انسانا لم نحكم فيه بحل دمه ولولا أن اصل الانسانية يقتضى حرمة القتل والا لما كان كذلك فثبت بهذه الوجوه ان الاصل فى القتل هو التحريم وان حله لا يثبت الا باسباب عرضية واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حكم بان الاصل فى القتل هو التحريم فقال ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق فقوله ولا تقتلوا نهى وتحريم وقوله حرم الله اعادة لذكر التحريم على سبيل التأكيد ثم استثنى عنه الاسباب العرضية الاتفاقية فقال الا بالحق ثم ههنا طريقان (الاول) ان مجرد قوله الا بالحق مجمل لانه ليس فيه بيان ان ذلك الحق ما هو وكيف هو ثم انه تعالى قال ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا أى فى استيفاء القصاص من القاتل وهذا الكلام يصلح جعله بيانا لذلك المجمل وتقريره كأنه تعالى قال ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق وذلك الحق هو أن من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فى استيفاء القصاص واذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من الحق هذه الصورة فقط فصار تقدير الآية ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا عند القصاص وعلى هذا التقدير فتكون الآية نصا صريحا فى تحريم القتل الا بهذا السبب الواحد فوجب أن يبقى على الحرمة فيما سوى هذه الصورة الواحدة (والطريق الثانى) أن نقول دلت السنة على ان ذلك الحق هو أحد أمور ثلاثة وهو قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق واعلم ان هذا الخبر من باب الآحاد فان قلنا ان قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا تفسير لقوله الا بالحق كانت الآية صريحة فى انه لا يحل القتل الا بهذا السبب الواحد فحينئذ يصير هذا الخبر مخصصا لهذه الآية ويصير ذلك فرعا القول لنا انه

يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وأما ان قلنا ان قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ليس
تفسيرا لقوله الا بالحق فحينئذ يصير هذا الخبر مفسرا للحق المذكور في الآية وعلى هذا التقدير لا يصير هذا فرعا
على مسئلة جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فلتكن هذه الدقيقة معلومة والله اعلم (المسئلة الثالثة)
ظاهر هذه الآية أنه لا سبب لحل القتل الا قتل المظلوم وظاهر الخبر يقتضي ضم شيئين آخرين اليه وهو الكفر
بعد الايمان والزنا بعد الاحصان ودلت آية أخرى على حصول سبب رابع وهو قوله تعالى انما جزاء
الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا ودلت آية أخرى على حصول
سبب خامس وهو الكفر قال تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وقال واقتلوهم
حيث وجدتموهم والفقهاء تكلموا واختلفوا في اشياء أخرى فمنها ان تارك الصلاة هل يقتل أم لا فعند
الشافعي رحمه الله يقتل وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يقتل (وثانيها) ان فعل اللواط هل يوجب القتل
فعند الشافعي يوجب وعند أبي حنيفة لا يوجب (وثالثها) ان الساحر اذا قال قتلت بسحري فلانا فعند
الشافعي يوجب القتل وعند أبي حنيفة لا يوجب (ورابعها) ان القتل بالمثقل هل يوجب القصاص
فعند الشافعي يوجب وعند أبي حنيفة لا يوجب (وخامسها) ان الامتناع من أداء الزكاة هل يوجب القتل
أم لا اختلفوا فيه في زمان أبي بكر (وسادسها) ان اتيان البهيمة هل يوجب القتل فعند أكثر الفقهاء لا يوجب
وعند قوم يوجب حجة القائلين بانه لا يجوز القتل في هذه الصور هو أن الآية صريحة في منع القتل على
الاطلاق الا لسبب واحد وهو قتل المظلوم ففيما عدا هذا السبب الواحد وجب البقاء على أصل الحرمة ثم قالوا
وهذا النص قد تأكد بالدلائل الكثيرة الموجبة لحرمة الدم على الاطلاق فترك العمل بهذه الدلائل لا يكون
الا لمعارض وذلك المعارض اما أن يكون نصا متواترا أو نصا من باب الآحاد أو يكون قياسا أما النص المتواتر
فمفقود والا لما بقي الخلاف وأما النص من باب الآحاد فهو مرجوح بالنسبة الى هذه النصوص المتواترة
الكثيرة وأما القياس فلا يعارض النص فثبت بمقتضى هذا الاصل القوي القاهر ان الاصل في الدماء
الحرمة الا في الصور المعدودة والله اعلم (المسئلة الرابعة) قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه
سلطانا فلا يسرف فيه بحثان (الاول) ان هذه الآية تدل على انه اثبت لولي الدم سلطانا فاما بيان ان هذه
السلطنة تحصل فيماذا فليس في قوله فقد جعلنا لوليه سلطانا دلالة عليه ثم ههنا طريقان (الاول) انه تعالى لما
قال بعده فلا يسرف في القتل عرف ان تلك السلطنة انما حصلت في استيفاء القتل وهذا ضعيف لاحتمال
أن يكون المراد ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا ينبغي ان يسرف الظالم في ذلك القتل لان ذلك
المقتول منصور بواسطة اثبات هذه السلطنة لوليه (والثاني) ان تلك السلطنة مجملة ثم صارت مفسرة
بالآية والخبر أما الآية فقوله تعالى في سورة البقرة يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الى
قوله فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان وقد بينا في تفسير هذه الآية أنها تدل
على ان الواجب هو كون المكلف مخيرا بين القصاص وبين الدية وأما الخبر فهو قوله عليه السلام يوم الفتح
من قتل قتيلا فأهله بين خيرتين ان أحبوا قتلوا وان أحبوا أخذوا الدية وعلى هذا الطريق فقوله
فلا يسرف في القتل معناه انه لما حصلت له سلطنة استيفاء القصاص ان شاء وسلطنة استيفاء الدية ان شاء
قال بعده فلا يسرف في القتل معناه ان الاولى أن لا يقدم على استيفاء القتل وان يكتفي بأخذ الدية أو يميل
الى العفو وبالجملة فلفظة في محمولة على الباء والمعنى فلا يصير مسرفا بسبب اقدامه على القتل ويصير معناه
الترغيب في العفو والاكتفاء بالدية كما قال وان تعفوا اقرب للتقوى (البحث الثاني) ان في قوله ومن قتل
مظلوما ذكر كونه مظلوما بصيغة التنكير وصيغة التنكير على ما عرف تدل على الكمال فالانسان المقتول
مالم يكن كاملا في وصف المظلومية لم يدخل تحت هذا النص قال الشافعي رحمه الله قد دللنا على ان المسلم
اذا قتل الذمي لم يدخل تحت هذه الآية بدليل ان الذمي مشرك والمشرك يحل دمه انما قلنا انه مشرك لقوله
تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء حكم بان ما سوى الشرك مغفور في حق البعض

فلو كان كفر اليهودي والنصراني شيئا مغايرا للشرك لوجب أن يصير مغفورا في حق بعض الناس
بمقتضى هذه الآية فلما لم يصر مغفورا في حق أحد دل على ان كفرهم شرك ولانه تعالى قال لقد كفر الذين قالوا
ان الله ثالث ثلاثة فهذا التثليث الذي قال به هؤلاء اما أن يكون تثليثا في الصفات وهو باطل لان
ذلك هو الحق وهو مذهب أهل السنة والجماعة فلا يمكن جعله تثليثا للكفر واما أن يكون تثليثا في الذوات
وذلك هو الحق ولا شك أن القائل به مشرك فثبت أن الذمي مشرك وانما قلنا ان المشرك يجب قتله لقوله
تعالى اقتلوا المشركين ومقتضى هذا الدليل اباحة دم الذمي فان لم تثبت الاباحة فلا أقل من حصول
شبهة الاباحة واذا ثبت هذا فنقول ثبت انه ليس كاملا في المظلومية فلم يندرج تحت قوله تعالى ومن قتل
مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وأما الحر اذا قتل عبدا فهو داخل تحت هذه الآية الا انا بينا ان قوله كتب
عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد يدل على المنع من قتل الحر بالعبد من وجوه كثيرة
وتلك الآية أخص من قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا والخاص مقدم على العام فثبت أن
هذه الآية لا يجوز التمسك بها في مسئلة ان موجب العمد هو القصاص ولا في مسئلة انه يجب قتل
المسلم بالذمي ولا في مسئلة انه يجب قتل الحر بالعبد والله اعلم أما قوله تعالى فلا يسرف في القتل ففيه مباحث
(البحث الاول) فيه وجوه (الاول) المراد هو أن يقتل القاتل وغير القاتل وذلك لان الواحد منهم اذا قتل
واحدا من قبيلة شريفة فأولياء ذلك المقتول كانوا يقتلون خلقا من القبيلة الدنيئة فنهى الله تعالى عنه وأمر
بالاقتصار على قتل القاتل وحده (الثاني) هو ان لا يرضى بقتل القاتل فان أهل الجاهلية كانوا يقصدون
أشراف قبيلة القاتل ثم كانوا يقتلون منهم قوما معينين ويتركون القاتل (والثالث) هو أن لا يكتفي
بقتل القاتل بل يمثل به ويقطع اعضاءه قال القفال ولا يبعد حمله على الكل لان جملة هذه المعاني مشتركة
في كونها اسرافا (البحث الثاني) قرأ الاكثرون فلا يسرف بالياء وفيه وجهان (الاول) التقدير
فلا ينبغي ان يسرف الولي في القتل (الثاني) ان الضمير للقاتل الظالم ابتداء أي فلا ينبغي أن
يسرف ذلك الظالم واسرافه عبارة عن اقدامه على ذلك القتل الظلم وقرأ حمزة والكسائي فلا تسرف بالتاء
على الخطاب وهذه القراءة تحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون الخطاب للمبتدئ القاتل ظلما
كأنه قيل له لا تسرف أيها الانسان وذلك الاسراف هو اقدامه على ذلك القتل الذي هو ظلم محض
والمعنى لا تفعل فانك ان قتلته مظلوما استوفي القصاص منك (والآخر) أن يكون الخطاب للولي فيكون
التقدير لا تسرف في القتل أيها الولي أي اكتف باستيفاء القصاص ولا تطلب الزيادة وأما قوله انه كان
منصورا ففيه ثلاثة أوجه (الاول) كأنه قيل للظالم المبتدئ بذلك القتل على سبيل الظلم لا تفعل
ذلك فان ذلك المقتول يكون منصورا في الدنيا والآخرة أما نصرته في الدنيا فبقتل قاتله وأما في الآخرة
فبكثرة الثواب له وكثرة العقاب لقاتله (والقول الثاني) ان هذا الولي يكون منصورا في قتل
ذلك القاتل الظالم فليكتف بهذا القدر فانه يكون منصورا فيه ولا ينبغي أن يطمع في الزيادة منه
لان من يكون منصورا من عند الله يحرم عليه طلب الزيادة (والقول الثالث) ان هذا القاتل الظالم
ينبغي أن يكتفي باستيفاء القصاص وان لا يطلب الزيادة واعلم ان على القول الاول والثاني تظهر ان
المقتول وولي دمه يكونان منصورين من عند الله تعالى وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قلت
لعلي بن أبي طالب عليه السلام وايم الله ليظهرن عليكم ابن أبي سفيان لان الله تعالى يقول ومن قتل
مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وقال الحسن والله ما نصر معاوية على علي عليه السلام الا بقول الله
تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا والله اعلم * قوله تعالى (ولا تقربوا مال اليتيم
الا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من الاشياء التي نهى الله
عنها في هذه الآيات واعلم انا ذكرنا ان الزنا يوجب اختلاط الانساب وذلك يوجب منع الاهتمام
بتربية الاولاد وذلك يوجب انقطاع النسل وذلك يوجب المنع من دخول الناس في الوجود وأما القتل

فهو عبارة عن اعدام الناس بعد دخولهم في الوجود فثبت ان النهي عن الزنا والنهي عن القتل يرجع حاصله
الى النهي عن اتلاف النفوس فلماذكر الله تعالى ذلك اتبعه بالنهي عن اتلاف الاموال لان اعز الاشياء بعد
النفوس الاموال وأحق الناس بالنهي عن اتلاف أموالهم هو اليتيم لانه اصغره وضعفه وكمال عجزه يعظم
ضرره باتلاف ماله فلهذا السبب خصهم الله تعالى بالنهي عن اتلاف أموالهم فقال ولا تقربوا مال اليتيم
الا بالتي هي أحسن ونظيره قوله تعالى ولا تأكلوها اسرافا وبدارا أن يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن
كان فقيرا فليأكل بالمعروف وفي تفسير قوله الا بالتي هي أحسن وجهان (الاول) الا بالتصرف الذي ينميه
ويكثره (الثاني) المراد هو أن تأكل معه اذا احتجت اليه وروى مجاهد عن ابن عباس قال اذا احتاج
أكل بالمعروف فاذا أيسر قضاه فلن لم يوسر فلا شيء عليه واعلم أن الولي انما تبقى ولايته على اليتيم الى ان يبلغ
أشده وهو بلوغ النكاح كما بينه الله تعالى في آية أخرى وهي قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان
آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم والمراد بالاشد بلوغه الى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام
بمصالح ماله وعند ذلك تزول ولاية غيره عنه وذلك حد البلوغ فأما اذا بلغ غير كامل العقل لم تزل الولاية عنه
والله اعلم وبلوغ العقل هو أن يكمل عقله وقواه الحسية والحركية والله اعلم * قوله تعالى (واوفوا بالعهد ان
العهد كان مسئولا واوفوا الكيل اذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلا) اعلم انه تعالى
أمر بخمسة اشياء أولا ثم اتبعه بالنهي عن ثلاثة أشياء وهو النهي عن الزنا وعن القتل الا بالحق وعن قربان مال
اليتيم الا بالتي هي أحسن ثم اتبعه بهذه الاوامر الثلاثة فالاول قوله واوفوا بالعهد واعلم ان كل عقد تقدم
لاجل توثيق الامر وتوكيده فهو عهد فقوله واوفوا بالعهد نظير لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اوفوا
بالعقود فدخل في قوله أوفوا بالعقود كل عقد من العقود كعقد البيع والشركة وعقد اليمين والنذر وعقد
الصلح وعقد النكاح وحاصل القول فيه أن مقتضى هذه الآية ان كل عقد وعهد جرى بين انسانين فانه يجب
عليهما الوفاء بمقتضى ذلك العقد والعهد الا اذا دل دليل منفصل على انه لا يجب الوفاء به فمقتضاه الحكم
بصحة كل بيع وقع التراضي به وبصحة كل شركة وقع التراضي بها ويؤكد هذا النص بسائر الآيات الدالة
على الوفاء بالعهود والعقود كقوله والموفون بعهدهم اذا عاهدوا وقوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم
راعون وقوله وأحل الله البيع وقوله ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض
منكم وقوله وأشهدوا اذا تبايعتم وقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيبة من نفسه وقوله اذا
اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد وقوله من اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار اذا رآه فجميع هذه
الآيات والاخبار دالة على أن الاصل في البيوعات والعهود والعقود الصحة ووجوب الالتزام اذا ثبت هذا
فنقول ان وجدنا نصا أخص من هذه النصوص يدل على البطلان والفساد قضينا به تقديما للخاص على
العام والا قضينا بالصحة في الكل وأما تخصيص النص بالقياس فقد أبطلناه وبهذا الطريق تصير أبواب
المعاملات على طولها واطنابها مضبوطة معلومة بهذه الآية الواحدة ويكون المكلف آمن القلب مطمئن
النفس في العمل لانه لما دلت هذه النصوص على صحتها فليس بعد بيان الله بيان وتصير الشريعة مضبوطة
معلومة ثم قال تعالى ان العهد كان مسئولا وفيه وجوه (احدها) ان يراد صاحب العهد كان مسئولا
فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه كقوله واسأل القرية (وثانيها) ان العهد كان مسئولا أي
مطلوبا يطلب من المعاهد ان لا يضيعه ويفي به (وثالثها) أن يكون هذا تخييلا كأنه يقال للعهد لم نكثت
وهلا وفي بك تبكيتا للناكث كما يقال للموؤدة بأي ذنب قتلت وكقوله أأنت قلت للناس اتخذوني وامي
الهين الآية فالمخاطبة لعيسى عليه السلام والانكار على غيره (النوع الثاني) من الاوامر المذكورة في
هذه الآية قوله وأوفوا الكيل اذا كلتم والمقصود منه اتمام الكيل وذكر الوعيد الشديد في نقصانه في قوله
ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم اووزنوهم يخسرون (النوع
الثالث) من الاوامر المذكورة في هذه الآية قوله وزنوا بالقسطاس المستقيم فالآية المتقدمة في اتمام

الكيل وهذه الآية في اتمام الوزن ونظيره قوله تعالى وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وقوله ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الارض مفسدين واعلم ان التفاوت الحاصل بسبب نقصان الكيل والوزن قليل والوعيد الحاصل عليه شديد عظيم فوجب على العاقل الاحتراز منه وانما عظم الوعيد فيه لان جميع الناس محتاجون الى المعاوضات والبيع والشراء وقد يكون الانسان غافلا لا يهتدي الى حفظ ماله فالشارع بالغ في المنع من التطفيف والنقصان سعيا في ابقاء الاموال على الملاك ومنعا من تلطيخ النفس بسرقة ذلك المقدار الحقير والقسطاس في معنى الميزان الا انه في العرف أكبر منه ولهذا اشتهر في السنة العامة انه القبان وقيل انه بلسان الروم أو السرياني والاصح انه لغة العرب وهو مأخوذ من القسط وهو الذي يحصل فيه الاستقامة والاعتدال وبالجملة فمعناه المعتدل الذي لا يميل الى أحد الجانبين وأجمعوا على جواز اللغتين فيه ضم القاف وكسرها فالكسر قراءة حمزة والكسائي وحفص عن عاصم والباقون بالضم ثم قال تعالى ذلك خير أي الايفاء بالتمام والكمال خير من التطفيف القليل من حيث ان الانسان يتخلص بواسطته عن الذكر القبيح في الدنيا والعقاب الشديد في الآخرة وأحسن تأويلا والتأويل ما يؤول اليه الامر كما قال في موضع آخر خير مردا خير عقبا خير أملا وانما حكم الله تعالى بان عاقبة هذا الامر أحسن العواقب لانه في الدنيا اذا اشتهر بالاحتراز عن التطفيف عول الناس عليه ومالت القلوب اليه وحصل له الاستغناء في الزمان القليل وكم قد رأينا من الفقراء لما اشتهروا عند الناس بالامانة والاحتراز عن الخيانة أقبلت القلوب عليهم وحصلت الاموال الكثيرة لهم في المدة القليلة وأما في الآخرة فالفوز بالثواب العظيم والخلاص من العقاب الاليم * قوله تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما شرح الاوامر الثلاثة عاد بعده الى ذكر النواهي فنهى عن ثلاثة أشياء أولها قوله ولا تقف ما ليس لك به علم قوله تقف مأخوذ من قولهم قفوت أثر فلان اقفو قفوا وقفوا اذا اتبعت أثره وسميت قافية الشعر قافية لانها تقفو البيت وسميت القبيلة المشهورة بالقافة لانهم يتبعون آثار اقدام الناس ويستدلون بها على أحوال الانسان وقال تعالى ثم قفينا على آثارهم برسلنا وسمي القفا قفا لانه مؤخر بدن الانسان كأنه شيء يتبعه ويقفوه فقوله ولا تقف أي ولا تتبع ولا تقف ما لا علم لك به من قول أو فعل وحاصله يرجع الى النهي عن الحكم بما لا يكون معلوما وهذه قضية كلية يندرج تحتها أنواع كثيرة وكل واحد من المفسرين حمله على واحد من تلك الانواع وفيه وجوه (الاول) المراد نهي المشركين عن المذاهب التي كانوا يعتقدونها في الالهيات والنبوات بسبب تقليد اسلافهم لانه تعالى نسبهم في تلك العقائد الى اتباع الهوى فقال ان هي الا اسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس وقال في انكارهم البعث بل ادارك علمهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون وحكى عنهم انهم قالوا ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين وقال ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وقال ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام الآية وقال هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن (والقول الثاني) نقل عن محمد بن الحنفية ان المراد منه شهادة الزور وقال ابن عباس لا تشهد الا بما رأته عيناك وسمعته اذناك ووعاه قلبك (والقول الثالث) المراد منه النهي عن القذف ورمي المحصنين والمحصنات بالاكاذيب وكانت عادة العرب جارية بذلك يذكرونها في الهجاء ويبالغون فيه (والقول الرابع) المراد منه النهي عن الكذب قال قتادة لا تقل سمعت ولم تسمع ورأيت ولم تر وعلمت ولم تعلم (والقول الخامس) ان القفو هو البهت وأصله من القفا كأنه قول يقال خلفه وهو في معنى الغيبة وهو ذكر الرجل في غيبته بما يسوءه وفي بعض الاخبار من قفا مسلما بما ليس فيه حبسه الله في ردغة الخبال واعلم ان اللفظ عام يتناول الكل فلا معنى للتقليد والله أعلم (المسئلة الثانية) احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا القياس لا يفيد الا الظن والظن مغاير للعلم فالحكم في دين الله بالقياس حكم بغير المعلوم فوجب ان لا يجوز لقوله

تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم أجيب عنه من وجوه (الاول) ان الحكم فى الدين بمجرد الظن جائز باجماع
الامة فى صور كثيرة (أحدها) ان العمل بالفتوى عمل بالظن وهو جائز (وثانيها) العمل بالشهادة عمل
بالظن وانه جائز (وثالثها) الاجتهاد فى طلب القبلة لا يفيد الا الظن وانه جائز (ورابعها) قيم المتلفات
واروش الجنايات لا سبيل اليها الا بالظن وانه جائز (وخامسها) الفصد والحجامة وسائر المعالجات بناء على
الظن وانه جائز (وسادسها) كون هذه الذبيحة ذبيحة للمسلم مظنون لا معلوم وبناء الحكم عليه جائز
(وسابعها) قال تعالى وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها وحصول ذلك الشقاق
مظنون لا معلوم (وثامنها) الحكم على الشخص المعين بكونه مؤمنا مظنون ثم نبنى على هذا الظن احكاما
كثيرة مثل حصول التوارث ومثل الدفن فى مقابر المسلمين وغيرهما (وتاسعها) جميع الاعمال المعتبرة فى الدنيا
من الاسفار وطلب الارباح والمعاملات الى الآجال المخصوصة والاعتماد على صداقة الاصدقاء وعداوة
الاعداء كلها مظنونه وبناء الامر على تلك الظنون جائز (وعاشرها) قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر
والله يتولى السرائر وذلك تصريح بان الظن معتبر فى هذه الانواع العشرة فبطل قول من يقول انه لا يجوز
بناء الامر على الظن (والجواب الثانى) ان الظن قد يسمى بالعلم والدليل عليه قوله تعالى اذا جاءكم المؤمنات
مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار ومن المعلوم انه
انما يمكن العلم بايمانهن بناء على اقرارهن وذلك لا يفيد الا الظن فههنا الله تعالى سمى الظن علما (والجواب
الثالث) ان الدليل القاطع لما دل على وجوب العمل بالقياس وكان ذلك الدليل دليلا على انه متى حصل
ظن ان حكم الله فى هذه الصورة يساوى حكمه فى محل النص فانتم مكلفون بالعمل على وفق ذلك الظن فههنا
الظن وقع فى طريق الحكم فأما ذلك الحكم فهو معلوم متيقن أجاب نفاة القياس عن السؤال الاول فقالوا قوله
تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم عام دخله التخصيص فى الصور العشرة المذكورة فيبقى هذا العموم فيما وراء
هذه الصور حجة ثم نقول الفرق بين هذه الصور العشر وبين محل النزاع ان هذه الصور العشر مشتركة فى ان
تلك الاحكام احكام مختصة باشخاص معينين فى أوقات معينة فان الواقعة التى يرجع فيها الانسان المعين
الى المفتى المعين واقعة متعلقة بذلك الشخص المعين وكذلك القول فى الشهادة وفى طلب القبلة وفى سائر
الصور والتنصيص على وقائع الاشخاص المعينين فى الاوقات المعينة يجرى مجرى التنصيص على ما لا نهاية
له وذلك متعذر فلهذه الضرورة اكتفينا بالظن أما الاحكام المثبتة بالاقيسة فهى أحكام كلية معتبرة
فى وقائع كلية وهى مضبوطة قليلة والتنصيص عليها ممكن ولذلك فان الفقهاء الذين استخرجوا تلك الاحكام
بطريق القياس ضبطوها وذكروها فى كتبهم اذا عرفت هذا فنقول التنصيص على الاحكام فى الصور العشر
التى ذكرتموها غير ممكن فلا جرم اكتفى الشارع فيها بالظن أما المسائل المثبتة بالطرق القياسية فالتنصيص
عليها ممكن فلم يجز الاكتفاء فيها بالظن فظهر الفرق (وأما الجواب الثانى) وهو قولهم الظن قد يسمى علما
فنقول هذا باطل فانه يصح أن يقال هذا مظنون وغير معلوم وهذا معلوم وغير مظنون وذلك يدل على حصول
المغايرة ثم الذى يدل عليه قوله تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن نفى العلم واثبات
للظن وذلك يدل على حصول المغايرة وأما قوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فالمؤمن هو المقر وذلك الاقرار
هو العلم (وأما الجواب الثالث) فهو أيضا ضعيف لان ذلك الكلام انما يتم لو ثبت ان القياس حجة بدليل
قاطع وذلك باطل لان تلك الحجة اما أن تكون عقلية أو نقلية والاول باطل لان القياس الذى يفيد الظن
لا يجب عقلا أن يكون حجة والدليل عليه انه لا نزاع انه يصح من الشرع أن يقول نهيتكم عن الرجوع الى
القياس ولو كان كونه حجة امرا عقليا محضا لامتنع ذلك والثانى أيضا باطل لان الدليل النقلى فى كون القياس
حجة انما يكون قطعيا لو كان منقولا نقلا متواترا وكانت دلالته على ثبوت هذا المطلوب دلالة قطعية غير
محتملة النقيض ولو حصل مثل هذا الدليل لوصل الى الكل ولعرفه الكل ولارتفع الخلاف وحيث لم يكن
كذلك علمنا انه لم يحصل فى هذه المسئلة دليل سمعى قاطع فثبت انه لم يوجد فى اثبات كون القياس حجة دليل

قاطع البتة فبطل قولكم كون الحكم المثبت بالقياس حجة معلوم لا مظنون فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل وأحسن ما يمكن أن يقال في الجواب عنه ان التمسك بهذه الآية التي عولتم عليها تمسك بعام مخصوص والتمسك بالعام المخصوص لا يفيد الا الظن فلو دلت هذه الآية على ان التمسك بالظن غير جائز لدلت على ان التمسك بهذه الآية غير جائز فالقول بكون هذه الآية حجة يفضي ثبوته الى نفيه فكان متناقضا فسقط الاستدلال به والله اعلم وللمجيب ان يجيب فيقول نعلم بالتواتر الظاهر من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان التمسك بآيات القرآن حجة في الشريعة ويمكن ان يجاب عن هذا الجواب بان كون العام المخصوص حجة غير معلوم بالتواتر والله اعلم (المسئلة الثالثة) قوله ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا فيه بحثان (الاول) ان العلوم اما مستفادة من الحواس أو من العقول أما القسم الاول فاليه الاشارة بذكر السمع والبصر فان الانسان اذا سمع شيئا ورآه فانه يرويه ويخبر عنه وأما القسم الثاني فهو العلوم المستفادة من العقل وهي قسمان البديهية والكسبية والى العلوم العقلية الاشارة بذكر الفؤاد (البحث الثاني) ظاهر الآية يدل على ان هذه الجوارح مسئولة وفيه وجوه (الاول) ان المراد ان صاحب السمع والبصر والفؤاد هو المسئول لان السؤال لا يصح الا ممن كان عاقلا وهذه الجوارح ليست كذلك بل العاقل الفاهم هو الانسان فهو كقوله تعالى واسئل القرية والمراد أهلها يقال له لم سمعت ما لا يحل لك سماعه ولم نظرت الى ما لا يحل لك النظر اليه ولم عزمت على ما لا يحل لك العزم عليه (والوجه الثاني) ان تقرير الآية ان أولئك الاقوام كلهم مسئولون عن السمع والبصر والفؤاد فيقال لهم استعملتم السمع فيماذا أفي الطاعة أو في المعصية وكذلك القول في بقية الاعضاء وذلك لان هذه الحواس آلات النفس والنفس كالامير لها والمستعمل لها في مصالحها فان استعملتها النفس في الخيرات استوجبت الثواب وان استعملتها في المعاصي استحقت العقاب (والوجه الثالث) انه ثبت بالقرآن انه تعالى يخلق الحياة في الاعضاء ثم انها تشهد على الانسان والدليل عليه قوله تعالى يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وارجلهم بما كانوا يعملون ولذلك لا يبعد أن يخلق الحياة والعقل والنطق في هذه الاعضاء ثم انه تعالى يوجه السؤال عليها * قوله تعالى (ولا تمش في الارض مرحا انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها) اعلم ان هذا هو النوع الثاني من الاشياء التي نهى الله عنها في هذه الآيات وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المرح شدة الفرح يقال مرح يمرح مرحا فهو مرح والمراد من الآية النهي عن ان يمشي الانسان مشيا يدل على الكبرياء والعظمة قال الزجاج لا تمش في الارض مختالا فخورا ونظيره قوله تعالى في سورة الفرقان وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال في سورة لقمان واقصد في مشيك واغضض من صوتك وقال أيضا فيها ولا تمش في الارض مرحا ان الله لا يحب كل مختال فخور (المسئلة الثانية) قال الاخفش ولو قرئ مرحا بالكسر كان أحسن في القراءة قال الزجاج مرحا مصدر ومرحا اسم الفاعل وكلاهما جائز الا أن المصدر أحسن ههنا وأوكد تقول جاء زيد ركضا وراكضا فركضا اوكد لانه يدل على توكيد الفعل ثم انه تعالى اكد النهي عن الخيلاء والتكبر فقال انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا والمراد من الخرق ههنا نقب الارض ثم ذكروا فيه وجوها (الاول) ان المشي انما يتم بالارتفاع والانخفاض فكأنه قيل انك حال الانخفاض لا تقدر على خرق الارض ونقبها وحال الارتفاع لا تقدر على ان تصل الى رؤس الجبال والمراد التنبيه على كونه ضعيفا عاجزا فلا يليق به التكبر (الثاني) المراد منه ان تحتك الارض التي لا تقدر على خرقها وفوقك الجبال التي لا تقدر على الوصول اليها فانت محاط بك من فوقك وتحتك بنوعين من الجماد وانت اضعف منهما بكثير والضعيف المحصور لا يليق به التكبر فكأنه قيل له تواضع ولا تتكبر فانك خلق ضعيف من خلق الله المحصور بين حجارة وتراب فلا تفعل فعل المقتدر القوي ثم قال تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الاكثرون قرؤا سيئه بضم الهاء والهمزة وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو سيئة منصوبة أما وجه قراءة الاكثرين فظاهر

من وجهين (الاول) قال الحسن انه تعالى ذكر قبل هذا اشياء أمر ببعضها ونهى عن بعضها فلو حكم على الكل بكونه سيئة لزم كون المأمور به سيئة وذلك لا يجوز اما اذا قرأناه بالاضافة كان المعنى ان ما كان من تلك الاشياء المذكورة سيئة فهو مكروه عند الله واستقام الكلام (والوجه الثاني) انا لو حكمنا على كل ما تقدم ذكره بكونه سيئة لوجب أن يقال انها مكروهة وليس الامر كذلك لانه تعالى قال مكروها اما اذا قرأناه بصيغة الاضافة كان المعنى ان سيء تلك الاقسام يكون مكروها وحينئذ يستقيم الكلام أما قراءة نافع وابن كثير وابي عمرو ففيها وجوه (الاول) ان الكلام تم عند قوله ذلك خير وأحسن تأويلا ثم ابتدأ وقال ولا تقف ما ليس لك به علم ولا تمش في الارض مرحا ثم قال كل ذلك كان سيئة والمراد هذه الاشياء الاخيرة التي نهى الله عنها (والثاني) ان المراد بقوله كل ذلك أي كل ما نهى الله عنه فيما تقدم وأما قوله مكروها فذكروا في تصحيحه على هذه القراءة وجوها (الاول) التقدير كل ذلك كان سيئة وكان مكروها (الثاني) قال صاحب الكشاف السيئة في حكم الاسماء بمنزلة الذنب والاثم زال عنه حكم الصفات فلا اعتبار بتأنيثه ولا فرق بين من قرأ سيئة ومن قرأ سيئه الا ترى انك تقول الزنا سيئة كما تقول السرقة سيئة فلا تفرق بين اسنادها الى مذكر ومؤنث (الثالث) فيه تقديم وتأخير والتقدير كل ذلك كان مكروها وسيئة عند ربك (الرابع) انه محمول على المعنى لان السيئة هي الذنب وهو مذكر (المسئلة الثانية) قال القاضي دلت هذه الآية على ان هذه الاعمال مكروهة عند الله تعالى والمكروه لا يكون مرادا له فهذه الاعمال غير مرادة لله تعالى فبطل قول من يقول كل ما دخل في الوجود فهو مراد لله تعالى واذا ثبت انها ليست بارادة الله تعالى وجب ان لا تكون مخلوقة له لانها لو كانت مخلوقة لله تعالى لكانت مرادة له لا يقال المراد من كونها مكروهة ان الله تعالى نهى عنها وأيضا معنى كونها مكروهة ان الله تعالى كره وقوعها وعلى هذا التقدير فهذا لا يمنع ان الله تعالى اراد وجودها لان الجواب عن الاول انه عدول عن الظاهر وأيضا فكونها سيئة عند ربك يدل على كونها منهيا عنها فلو حملنا المكروه على النهي لزم التكرار والجواب عن الثاني انه تعالى انما ذكر هذه الآية في معرض الزجر عن هذه الافعال ولا يليق بهذا الموضع أن يقال انه تعالى يكره وقوعها هذا تمام هذا الاستدلال والجواب ان المراد من المكروه المنهي عنه ولا بأس بالتكرير لاجل التأكيد والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال القاضي دلت هذه الآية على انه تعالى كما انه موصوف بكونه مريدا فكذلك أيضا موصوف بكونه كارها وقال أصحابنا الكراهية في حقه تعالى محمولة اما على النهي أو على ارادة العدم والله اعلم

* قوله تعالى (ذلك مما أوحى اليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله الها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا انكم لتقولون قولا عظيما) اعلم انه تعالى جمع في هذه الآيات خمسة وعشرين نوعا من التكاليف فأولها قوله ولا تجعل مع الله الها آخر وقوله وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه مشتمل على تكليفين الامر بعبادة الله تعالى والنهي عن عبادة غير الله فكان المجموع ثلاثة وقوله وبالوالدين احسانا هو الرابع ثم ذكر في شرح ذلك الاحسان خمسة أخرى وهي قوله فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما فيكون المجموع تسعة ثم قال وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل وهو ثلاثة فيكون المجموع اثنى عشر ثم قال ولا تبذر تبذيرا فيصير ثلاثة عشر ثم قال واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا وهو الرابع عشر ثم قال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك الى آخر الآية وهو الخامس عشر ثم قال ولا تقتلوا أولادكم وهو السادس عشر ثم قال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وهو السابع عشر ثم قال ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وهو الثامن عشر ثم قال فلا يسرف في القتل وهو التاسع عشر ثم قال وأوفوا بالعهد وهو العشرون ثم قال وأوفوا الكيل اذا كلتم وهو الحادي والعشرون ثم قال وزنوا بالقسطاس المستقيم وهو الثاني والعشرون ثم قال ولا تقف ما ليس لك به علم وهو الثالث والعشرون ثم قال ولا تمش في الارض مرحا وهو الرابع

والعشرون ثم قال ولا تجعل مع الله الها آخر وهو الخامس والعشرون فهذه خمسة وعشرون نوعا من
التكاليف بعضها أوامر وبعضها نواهي جمعها الله تعالى في هذه الآيات وجعل فاتحتها قوله ولا تجعل مع
الله الها آخر فتقعد مذموما مخذولا وخاتمتها قوله ولا تجعل مع الله الها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا
اذا عرفت هذا فنقول ههنا فوائد (الفائدة الاولى) قوله ذلك اشارة الى كل ما تقدم ذكره من التكاليف
وسماها حكمة وانما سماها بهذا الاسم لوجوه (أحدها) ان حاصلها يرجع الى الامر بالتوحيد وأنواع
الطاعات والخيرات والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة والعقول تدل على صحتها فالآتي بمثل هذه
الشريعة لا يكون داعيا الى دين الشيطان بل الفطرة الاصلية تشهد بانه يكون داعيا الى دين الرحمن وتمام
تقرير هذا ما نذكره في سورة الشعراء في قوله هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفاك أثيم (وثانيها)
ان الاحكام المذكورة في هذه الآيات شرائع واجبة الرعاية في جميع الاديان والملل ولا تقبل النسخ
والابطال فكانت محكمة وحكمة من هذا الاعتبار (وثالثها) ان الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته
والخير لاجل العمل به فالامر بالتوحيد عبارة عن القسم الاول وسائر التكاليف عبارة عن تعليم الخيرات
حتى يواظب الانسان عليها ولا ينحرف عنها فثبت ان هذه الاشياء المذكورة في هذه الآيات عين الحكمة
وعن ابن عباس ان هذه الآيات كانت في ألواح موسى عليه الصلاة والسلام (أولها) لا تجعل مع الله
الها آخر قال تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شئ موعظة وتفصيلا لكل شئ (والفائدة الثانية)
من فوائد هذه الآية انه تعالى بدأ في هذه التكاليف بالامر بالتوحيد والنهي عن الشرك وختمها بعين هذا
المعنى والمقصود منه التنبيه على ان أول كل عمل وقول وفكر وذكر يجب أن يكون ذكر التوحيد وآخره
يجب أن يكون ذكر التوحيد تنبيها على ان المقصود من جميع التكاليف هو معرفة التوحيد والاستغراق
فيه فهذا التكرير حسن موقعه لهذه الفائدة العظيمة ثم انه تعالى ذكر في الآية الاولى أن الشرك
يوجب ان يكون صاحبه مذموما مخذولا وذكر في الآية الاخيرة ان الشرك يوجب أن يلقى صاحبه
في جهنم ملوما مدحورا فاللوم والخذلان يحصل في الدنيا والقاؤه في جهنم يحصل يوم القيامة ويجب علينا
أن نذكر الفرق بين المذموم المخذول وبين الملوم المدحور فنقول أما الفرق بين المذموم وبين الملوم هو أن
كونه مذموما معناه أن يذكر له ان الفعل الذي أقدم عليه قبيح ومنكر فهذا معنى كونه مذموما واذا ذكر له
ذلك فبعد ذلك يقال له لم فعلت مثل هذا الفعل وما الذي حملك عليه وما استفدت من هذا العمل الا الحاق
الضرر بنفسك وهذا هو اللوم فثبت ان أول الامر هو أن يصير مذموما وآخره أن يصير ملوما وأما الفرق
بين المخذول وبين المدحور فهو أن المخذول عبارة عن الضعيف يقال تخاذلت أعضاؤه أي ضعفت
وأما المدحور فهو المطرود والطرد عبارة عن الاستخفاف والاهانة قال تعالى ويخلد فيه مهانا فكونه
مخذولا عبارة عن ترك اعانته وتفويضه الى نفسه وكونه مدحورا عبارة عن اهانته والاستخفاف به فثبت
أن أول الامر أن يصير مخذولا وآخره أن يصير مدحورا والله أعلم بمراده وأما قوله أفأصفاكم ربكم بالبنين
واتخذ من الملائكة اناثا فاعلم انه تعالى لما نبه على فساد طريقة من اثبت لله شريكا ونظيرا نبه على طريقة من
اثبت له الولد وعلى كمال جهل هذه الفرقة وهي انهم اعتقدوا ان الولد قسمان فاشرف القسمين البنون
واخسهما البنات ثم انهم اثبتوا البنين لانفسهم مع علمهم بنهاية عجزهم ونقصهم واثبتوا البنات لله مع علمهم
بان الله تعالى هو الموصوف بالكمال الذي لا نهاية له والجلال الذي لا غاية له وذلك يدل على نهاية جهل
القائل بهذا القول ونظيره قوله تعالى أم له البنات ولكم البنون وقوله ألكم الذكر وله الانثى وقوله افاصفاكم
يقال أصفاه بالشئ اذا آثره به ويقال للضياع التي يستخصها السلطان بخاصية الصوافي قال أبو عبيدة
في قوله أفأصفاكم أفخصكم وقال المفضل أخلصكم قال النحويون هذه الهمزة همزة تدل على الانكار
على صيغة السؤال عن مذهب ظاهر الفساد لا جواب لصاحبه الا بما فيه أعظم الفضيحة ثم قال تعالى
انكم لتقولون قولا عظيما وبيان هذا التعظيم من وجهين (الاول) ان اثبات الولد يقتضي كونه تعالى مركبا

من الاجزاء والابعاض وذلك يقدح في كونه قديما واجب الوجود لذاته وذلك عظيم من القول ومنكر من الكلام (والثاني) ان بتقدير ثبوت الولد فقد جعلتم أشرف القسمين لانفسكم وأخس القسمين لله وهذا أيضا جهل عظيم * قوله تعالى (ولقد صرّفنا في هذا القرآن ليذكروا وما يزيدهم الا نفورا قل لو كان معه آلهة كما تقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا) اعلم ان التصريف في اللغة عبارة عن صرف الشيء من جهة الى جهة نحو تصريف الرياح وتصريف الامور هذا هو الاصل في اللغة ثم جعل لفظ التصريف كناية عن التبيين لان من حاول بيان شيء فانه يصرف كلامه من نوع الى نوع آخر ومن مثال الى مثال آخر ليكمل الايضاح ويقوى البيان فقوله ولقد صرّفنا أي بينا ومفعول التصريف محذوف وفيه وجوه (أحدها) ولقد صرّفنا في هذا القرآن ضروبا من كل مثل (وثانيها) أن تكون لفظة في زائدة كقوله وأصلح لي في ذريتي أي أصلح لي ذريتي اما قوله ليذكروا ففيه مسألتان (المسئلة الاولى) قرأ الجمهور ليذكروا بفتح الذال والكاف وتشديدهما والمعنى ليتذكروا فأدغمت التاء في الذال لقرب مخرجيهما وقرأ حمزة والكسائي ليذكروا ساكنة الذال مضمومة الكاف وفي سورة الفرقان مثله من الذكر قال الواحدي والتذكر ههنا أشبه من الذكر لان المراد منه التدبر والتفكر وليس المراد منه الذكر الذي يحصل بعد النسيان ثم قال واما قراءة حمزة والكسائي ففيها وجهان (الاول) ان الذكر قد جاء بمعنى التأمل والتدبر كقوله تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه والمعنى وافهموا ما فيه (والثاني) أن يكون المعنى صرفنا هذه الدلائل في هذا القرآن ليذكروه بالسنتهم فان الذكر باللسان قد يؤدي الى تأثر القلب بمعناه (المسئلة الثانية) قال الجبائي قوله ولقد صرّفنا في هذا القرآن ليذكروا يدل على انه تعالى انما أنزل هذا القرآن وانما كثر فيه من ذكر الدلائل لانه تعالى أراد منهم فهمها والايمان بها وهذا يدل على انه تعالى يفعل أفعاله لاغراض حكمية ويدل على انه تعالى أراد الايمان من الكل سواء آمنوا أو كفروا والله أعلم ثم قال تعالى وما يزيدهم الا نفورا وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) قال الاصم شبههم بالدواب النافرة أي ما ازدادوا من الحق الا بعدا وهو كقوله فزادتهم رجسا (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى ما أراد الايمان من الكفار وقالوا انه تعالى عالم بان تصريف القرآن لا يزيدهم الا نفورا فلو أراد الايمان منهم لما أنزل عليهم ما يزيدهم نفرة ونبوة عنه لان الحكيم اذا أراد تحصيل أمر من الامور وعلم ان الفعل الفلاني يصير سببا لمزيد النفرة والنبوة عنه فانه عند ما يحاول تحصيل ذلك المقصود يحترز عما يوجب مزيد النفرة والنبوة فلما أخبر تعالى ان هذا التصريف يزيدهم نفورا علمنا انه ما أراد الايمان منهم والله أعلم اما قوله تعالى قل لو كان معه آلهة كما تقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في تفسيره وجهان (الاول) ان المراد من قوله اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا هو انا لو فرضنا وجود آلهة مع الله تعالى لغلب بعضهم بعضا وحاصله يرجع الى دليل التمانع وقد شرحناه في سورة الانبياء في تفسير قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فلا فائدة في الاعادة (والوجه الثاني) ان الكفار كانوا يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فقال الله لو كانت هذه الاصنام كما تقولون من انها تقربكم الى الله زلفى لطلبت لانفسها أيضا قربة الى الله تعالى وسبيلا اليه ولطلبت لانفسها المراتب العالية والدرجات الشريفة من الاحوال الرفيعة فلما لم تقدر أن تتخذ لانفسها سبيلا الى الله فكيف يعقل أن تقربكم الى الله (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير كما يقولون وعما يقولون ويسبح بالياء في هذه الثلاثة والمعنى كما يقول المشركون من اثبات الآلهة من دونه فهو مثل قوله قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون وقرأ حمزة والكسائي كلها بالتاء وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر عن عاصم في الاول بالتاء على الخطاب وفي الثاني والثالث بالياء على الحكاية وقرأ حفص عن عاصم الاولين بالياء والاخير بالتاء وقرأ أبو عمرو الاول والاخير بالتاء والاوسط بالياء ثم قال

تعالى سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) لما أقام الدليل القاطع على كونه منزها عن الشركاء وعلى ان القول باثبات الآلهة قول باطل اردفه بما يدل على تنزيهه عن هذا القول الباطل فقال سبحانه وقد ذكرنا ان التسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا يليق به ثم قال وتعالى والمراد من هذا التعالى الارتفاع وهو العلو وظاهر ان المراد من هذا التعالى ليس هو التعالى فى المكان والجهة لان التعالى عن الشريك والنظير والنقائص والآفات لا يمكن تفسيره بالتعالى بالمكان والجهة فعلمنا ان لفظ التعالى فى حق الله تعالى غير مفسر بالعلو بحسب المكان والجهة (المسئلة الثانية) جعل العلو مصدرا لتعالى فقال تعالى علوا كبيرا وكان يجب أن يقال تعالى تعاليا كبيرا الا ان نظيره قوله تعالى والله أنبتكم من الارض نباتا فان قيل ما الفائدة فى وصف ذلك العلو بالكبير قلنا لان المنافاة بين ذاته وصفاته سبحانه وبين ثبوت الصاحبة والولد والشركاء والاضداد والانداد منافاة بلغت فى القوة والكمال الى حيث لا تعقل الزيادة عليها لان المنافاة بين الواجب لذاته والممكن لذاته وبين القديم والمحدث وبين الغنى والمحتاج منافاة لا تعقل الزيادة عليها فلهذا السبب وصف الله تعالى ذلك العلو بالكبير ثم قال تعالى تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم ان الحى المكلف يسبح لله بوجهين (الاول) بالقول كقوله باللسان سبحان الله (والثانى) بدلالة أحواله على توحيد الله تعالى وتقديسه وعزته فاما الذى لا يكون مكلفا مثل البهائم ومن لا يكون حيا مثل الجمادات فهى انما تسبح لله تعالى بالطريق الثانى لان التسبيح بالطريق الاول لا يحصل الا مع الفهم والعلم والادراك والنطق وكل ذلك فى الجماد محال فلم يبق حصول التسبيح فى حقه الا بالطريق الثانى واعلم انا لو جوزنا فى الجماد أن يكون عالما متكلما لعجزنا عن الاستدلال بكونه تعالى عالما قادرا على كونه حيا وحينئذ يفسد علينا باب العلم بكونه حيا وذلك كفر فانه يقال اذا جاز فى الجمادات أن تكون عالمة بذات الله تعالى وصفاته وتسبحه مع انها ليست باحياء فحينئذ لا يلزم من كون الشئ عالما قادرا متكلما كونه حيا فلم يلزم من كونه تعالى عالما قادرا كونه حيا وذلك جهل وكفر لان من المعلوم بالضرورة ان من ليس بحى لم يكن عالما قادرا متكلما هذا هو القول الذى أطبق العلماء المحققون عليه ومن الناس من قال ان الجمادات وأنواع النبات والحيوان كلها تسبح الله تعالى واحتجوا على صحة قولهم بان قالوا دل هذا النص على كونها مسبحة لله تعالى ولا يمكن تفسير هذا التسبيح بكونها دلائل على كمال قدرة الله تعالى وحكمته لانه تعالى قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم فهذا يقتضى ان تسبيح هذه الاشياء غير معلوم لنا ودلالتها على وجود قدرة الله وحكمته معلوم والمعلوم مغاير لما هو غير معلوم فدل على انها تسبح الله تعالى وان تسبيحها غير معلوم لنا فوجب أن يكون التسبيح المذكور فى هذه الآية مغايرا لكونها دالة على وجود قدرة الله تعالى وحكمته والجواب عنه من وجوه (الاول) انك اذا أخذت تفاحة واحدة فتلك التفاحة مركبة من عدد كثير من الاجزاء التى لا تتجزى وكل واحد من تلك الاجزاء دليل تام مستقل على وجود الاله ولكل واحد من تلك الاجزاء التى لا تتجزى صفات مخصوصة من الطبع والطعم واللون والرائحة والحيز والجهة واختصاص ذلك الجوهر الفرد بتلك الصفة المعينة من الجائزات فلا يحصل ذلك الاختصاص الا بتخصيص مخصص قادر حكيم اذا عرفت هذا فقد ظهر أن كل واحد من أجزاء تلك التفاحة دليل تام على وجود الاله وكل صفة من الصفات القائمة بذلك الجزء الواحد فهو أيضا دليل تام على وجود الاله تعالى ثم عدد تلك الاجزاء غير معلوم وأحوال تلك الصفات غير معلومة فلهذا المعنى قال تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم (والوجه الثانى) هو أن الكفار وان كانوا يقرون بالسنتهم باثبات اله العالم الا انهم ما كانوا يتفكرون فى أنواع الدلائل ولهذا المعنى قال تعالى وكأين من آية فى السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون فكان المراد من قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم هذا المعنى (والوجه الثالث) ان القوم وان كانوا مقرين بالسنتهم باثبات اله العالم الا انهم ما كانوا عالمين بكمال قدرته ولذلك فانهم استبعدوا كونه تعالى قادرا على الحشر والنشر فكان المراد ذلك وأيضا فانه تعالى قال لمحمد صلى الله عليه وسلم قل

لو كان معه آلهة كما تقولون اذا لابتغوا الى ذى العرش سبيلا فهم ما كانوا عالمين بهذا الدليل فلماذا كره هذا
الدليل قال تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن فتسبيح السموات والارض ومن فيهن يشهد بصحة
هذا الدليل وقوته وأنتم لا تفقهون هذا الدليل ولا تعرفونه بل نقول ان القوم كانوا غافلين عن اكثر دلائل
التوحيد والعدل والنبوة والمعاد فكان المراد من قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم ذلك ومما يدل على ان
الامر كما ذكرناه قوله انه كان حليما غفورا فذكر الحليم والغفور ههنا يدل على ان كونهم بحيث لا يفقهون
ذلك التسبيح جرم عظيم صدر عنهم وهذا انما يكون جرما اذا كان المراد من ذلك التسبيح كونها دالة على كمال
قدرة الله تعالى وحكمته ثم انهم لغفلتهم وجهلهم ما عرفوا وجه دلالة تلك الدلائل اما لو حملنا هذا التسبيح
على ان هذه الجمادات تسبح الله باقوالها والفاظها لم يكن عدم الفقه لتلك التسبيحات جرما ولا ذنبا واذا لم
يكن ذلك جرما ولا ذنبا لم يكن قوله انه كان حليما غفورا لائقا بهذا الموضع فهذا وجه قوى فى نصرة القول
الذى اخترناه واعلم ان القائلين بان هذه الجمادات والحيوانات تسبح الله بالفاظها اضافوا الى كل حيوان
نوعا آخر من التسبيح وقالوا انها اذا ذبحت لم تسبح مع انهم يقولون ان الجمادات تسبح الله فاذا كان كونه
جمادا لا يمنع من كونه مسبحا فكيف صار ذبح الحيوان مانعا له من التسبيح وقالوا أيضا ان غصن
الشجرة اذا كسر لم يسبح واذا كان كونه جمادا لم يمنع من كونه مسبحا فكسره كيف يمنع من ذلك فعلم
ان هذه الكلمات ضعيفة والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله تسبح له السموات السبع والارض
ومن فيهن تصريح باضافة التسبيح الى السموات والارض والى المكلفين الحاصلين فيهن وقد دللنا على
ان التسبيح المضاف الى الجمادات ليس الا بمعنى الدلالة على تنزيه الله تعالى واطلاق لفظ التسبيح
على هذا المعنى مجاز واما التسبيح الصادر عن المكلفين وهو قولهم سبحان الله فهذا حقيقة فيلزم
أن يكون قوله تسبح لفظا واحدا قد استعمل فى الحقيقة والمجاز معا وانه باطل على ما ثبت دليله فى أصول
الفقه فالاولى أن يحمل هذا التسبيح على الوجه المجازى فى حق الجمادات لا فى حق العقلاء لئلا يلزم ذلك
المحذور والله أعلم * قوله تعالى (واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة
حجابا مستورا وجعلنا على قلوبهم أكنة ان يفقهوه وفى آذانهم وقرا واذا ذكرت ربك فى القرآن وحده ولوا
على أدبارهم نفورا نحن أعلم بما يستمعون به اذ يستمعون اليك واذ هم نجوى اذ يقول الظالمون ان تتبعون
الا رجلا مسحورا انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا) اعلم انه تعالى لما تكلم
فى الآية المتقدمة فى المسائل الالهية تكلم فى هذه الآية فيما يتعلق بتقرير النبوة وفى الآية مسائل (المسئلة
الاولى) فى قوله واذا قرأت القرآن قولان (الاول) ان هذه الآية نزلت فى قوم كانوا يؤذون رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا قرأ القرآن على الناس روى انه عليه الصلاة والسلام كان كلما قرأ القرآن قام عن
يمينه رجلان وعن يساره آخران من ولد قصى يصفقون ويصفرون ويخلطون عليه بالاشعار وعن أسماء
انه صلى الله عليه وسلم كان جالسا ومعه أبو بكر اذ أقبلت امرأة أبى لهب ومعها فهر تريد رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهى تقول مذمما أبينا ودينه قلينا وأمره عصينا فقال أبو بكر يا رسول الله معها
فهر أخشاها عليك فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية فجاءت فما رأت رسول الله عليه الصلاة
والسلام وقالت ان قريشا قد علمت انى ابنة سيدها وان صاحبك هجانى فقال أبو بكر لا ورب هذا البيت
ما هجاك وروى ابن عباس ان أبا سفيان والنضر بن الحرث وأبا جهل وغيرهم كانوا يجالسون النبى
صلى الله عليه وسلم ويستمعون الى حديثه فقال النضر يوما ما أدرى ما يقول محمد غير أنى أرى شفتيه تتحرك
بشئ وقال أبو سفيان انى لارى بعض ما يقوله حقا وقال أبو جهل هو مجنون وقال أبو لهب هو كاهن وقال
حويطب بن عبد العزى هو شاعر فنزلت هذه الآية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أراد تلاوة القرآن
قرأ قبلها ثلاث آيات وهى قوله فى سورة الكهف وجعلنا على قلوبهم أكنة ان يفقهوه وفى آذانهم وقرا
وفى النحل أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وفى حم الجاثية أفرأيت من اتخذ الهه هواه الى آخر الآية

فكان الله تعالى يحجبه ببركات هذه الآيات عن عيون المشركين وهو المراد من قوله تعالى جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وفيه سؤال وهو أنه كان يجب أن يقال حجابا ساترا والجواب عنه من وجوه (الاول) ان ذلك الحجاب حجاب يخلقه الله تعالى في عيونهم بحيث يمنعهم ذلك الحجاب عن رؤية النبي صلى الله عليه وسلم وذلك الحجاب شيء لا يراه أحد فكان مستورا من هذا الوجه احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في أنه يجوز أن تكون الحاسة سليمة ويكون المرئي حاضرا مع انه لا يراه ذلك الانسان لاجل ان الله تعالى خلق في عينيه مانعا يمنعه عن رؤيته بهذه الآية قالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان حاضرا وكانت حواس الكفار سليمة ثم انهم ما كانوا يرونه وأخبر الله تعالى ان ذلك انما كان لاجل انه جعل بينه وبينهم حجابا مستورا والحجاب المستور لا معنى له الا المعنى الذي خلقه الله تعالى في عيونهم وكان ذلك المعنى مانعا لهم من أن يروه ويبصروه (والوجه الثاني) في الجواب أنه كما يجوز أن يقال لابن وتامر بمعنى ذو لبن وذو تمر فكذلك لا يبعد أن يقال مستورا معناه ذو ستر والدليل عليه قولهم مرطوب أي ذو رطوبة ولا يقال رطبته ويقال مكان مهول أي فيه هول ولا يقال هلت المكان بمعنى جعلت فيه الهول ويقال جارية مغنوجة ذات غنج ولا يقال غنجتها (والوجه الثالث) في الجواب قال الاخفش المستور ههنا بمعنى الساتر فان الفاعل قد يجيء بلفظ المفعول كما يقال انك لمشؤم علينا وميمون وانما هو شائم ويامن لانه من قولهم شأمهم ويمنهم هذا قول الاخفش وتابعه عليه قوم الا ان كثيرا منهم طعن في هذا القول والحق هو الجواب الاول (والقول الثاني) ان معنى الحجاب الطبع الذي على قلوبهم والطبع والمنع الذي منعهم عن أن يدركوا لطائف القرآن ومحاسنه وفوائده فالمراد من الحجاب المستور ذلك الطبع الذي خلقه الله في قلوبهم ثم قال تعالى وجعلنا على قلوبهم أكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا وهذه الآية مذكورة بعينها في سورة الانعام وذكرنا استدلال أصحابنا بها وذكرنا سؤالات المعتزلة ولا بأس باعادة بعضها قال الاصحاب دلت هذه الآية على انه تعالى جعل قلوبهم في الاكنة والاكنة جمع كنان وهو ما ستر الشيء مثل كنان النبل وقوله ان يفقهوه أي لئلا يفقهوه وجعل في آذانهم وقرا ومعلوم انهم كانوا عقلاء سامعين فاهمين فعلمنا ان المراد منعهم عن الايمان ومنعهم عن سماع القرآن بحيث لا يقفون على أسراره ولا يفهمون دقائقه وحقائقه قالت المعتزلة ليس المراد من الآية ما ذكرتم بل المراد منه وجوه أخرى (الاول) قال الجبائي كانوا يطلبون موضعه في الليالي لينتهوا اليه ويؤذونه ويستدلون على مبيته باستماع قراءته فامنه الله تعالى من شرهم وذكر له أنه جعل بينه وبينهم حجابا لا يمكنهم الوصول اليه معه وبين أنه جعل في قلوبهم ما يشغلهم عن فهم القرآن وفي آذانهم ما يمنع من سماع صوته ويجوز أن يكون ذلك مرضا شاغلا يمنعهم عن المصير اليه والتفرغ له لا انه حصل هناك كن للقلب ووقر في الاذن (الثاني) قال الكعبي ان القوم لشدة امتناعهم عن قبول دلائل محمد صلى الله عليه وسلم صاروا كأنه حصل بينهم وبين تلك الدلائل حجاب مانع وساتر وانما نسب الله تعالى ذلك الحجاب الى نفسه لانه لما خلاهم مع انفسهم وما منعهم عن ذلك الاعراض صارت تلك التخلية كأنها هي السبب لوقوعهم في تلك الحالة وهذا مثل ان السيد اذا لم يراقب أحوال عبده فاذا ساءت سيرته فالسيد يقول انا الذي القيتك في هذه الحالة بسبب اني خليتك مع رأيك وما راقبت أحوالك (الثالث) قال القفال انه تعالى لما خذلهم بمعنى أنه لم يفعل الالطاف الداعية لهم الى الايمان صح أن يقال انه فعل الحجاب الساتر واعلم ان هذه الوجوه مع كلمات أخرى ذكرناها في سورة الانعام وأجبنا عنها فلا فائدة في الاعادة ثم قال تعالى واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا واعلم ان المراد أن القوم كانوا عند استماع القرآن على حالتين لانهم اذا سمعوا من القرآن ما ليس فيه ذكر الله تعالى بقوا مبهوتين متحيرين لا يفهمون منه شيئا واذا سمعوا آية فيها ذكر الله تعالى وذم الشرك بالله ولوا نفورا وتركوا ذلك المجلس وذكر الزجاج في قوله ولوا على أدبارهم نفورا وجهين (الاول) المصدر والمعنى ولوا نافرين نفورا (والثاني) أن يكون

نفور راجع نافر مثل شهود وشاهد وركوع وراكع وسجود وساجد وقعود وقاعد ثم قال تعالى نحن أعلم بما يستمعون به اذ يستمعون اليك أى نحن أعلم بالوجه الذى يستمعون به وهو الهزؤ والتكذيب وبه فى موضع الحال كما تقول مستمعين بالهزؤ واذ يستمعون نصب بأعلم أى أعلم وقت استماعهم بما به يستمعون واذ هم نجوى أى وبما يتناجون به اذ هم ذو نجوى اذ يقول الظالمون بدل من قوله واذ هم نجوى ان تتبعون الا رجلا مسحورا وفيه مباحث (الاول) قال المفسرون أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا أن يتخذ طعاما ويدعو اليه اشراف قريش من المشركين ففعل على عليه السلام ذلك ودخل عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرأ عليهم القرآن ودعاهم الى التوحيد وقال قولوا لا اله الا الله حتى تطيعكم العرب وتدين لكم العجم فأبوا عليه ذلك وكانوا عند استماعهم من النبى صلى الله عليه وسلم القرآن والدعوة الى الله تعالى يقولون بينهم متناجين هو ساحر وهو مسحور وما أشبه ذلك من القول فاخبر الله تعالى نبيه بانهم يقولون ان تتبعون الا رجلا مسحورا فان قيل انهم لم يتبعوا رسول الله فكيف يصح ان يقولوا ان تتبعون الا رجلا مسحورا قلنا معناه انكم ان اتبعتموه فقد اتبعتم رجلا مسحورا والمسحور الذى قد سحر فاختلط عليه عقله وزال عن حد الاستواء هذا هو القول الصحيح وقال بعضهم المسحور هو الذى أفسد يقال طعام مسحور اذا أفسد عمله وأرض مسحورة أصابها من المطر أكثر مما ينبغى فافسدها وقال أبو عبيدة يريد بشرا ذا سحر أى ذا رئة قال ابن قتيبة ولا أدرى ما الذى حمله على هذا التفسير المستكره مع ان السلف فسروه بالوجوه الواضحة وقال مجاهد مسحورا أى مخدوعا لان السحر حيلة وخديعة وذلك لان المشركين كانوا يقولون ان محمدا يتعلم من بعض الناس هذه الكلمات وأولئك الناس يخدعونه بهذه الكلمات وهذه الحكايات فلذلك قالوا انه مسحور أى مخدوع وأيضا كانوا يقولون ان الشيطان يتخيل له فيظن أنه ملك فقالوا انه مخدوع من قبل الشيطان ثم قال أنظر كيف ضربوا لك الامثال أى كل أحد شبهك بشئ آخر فقالوا انه كاهن وساحر وشاعر ومعلم ومجنون فضلوا عن الحق والطريق المستقيم فلا يستطيعون سبيلا الى الهدى والحق * قوله تعالى (وقالوا أئذا كنا عظاما ورفاتا أئنا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكبر فى صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم أول مرة فسينغضون اليك رؤسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون ان لبثتم الا قليلا) اعلم انه تعالى لما تكلم أولا فى الالهيات ثم أتبعه بذكر شبهاتهم فى النبوات ذكر فى هذه الآية شبهات القوم فى انكار المعاد والبعث والقيامة وقد ذكرنا كثيرا أن مدار القرآن على المسائل الاربعة وهى الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر وأيضا ان القوم وصفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكونه مسحورا فاسد العقل فذكروا من جملة ما يدل على فساد عقله أنه يدعى ان الانسان بعد ما يصير عظاما ورفاتا فانه يعود حيا عاقلا كما كان فذكروا هذا الكلام رواية عنه لتقرير كونه مختل العقل قال الواحدى رحمه الله الرفت كسر الشئ بيدك تقول رفته أرفته بالكسر كما يرفت المدر والعظم البالى والرفات الاجزاء المتفتتة من كل شئ يكسر ويقال رفت عظام الجزور رفتا اذا كسرها ويقال للتبن الرفت لانه دقاق الزرع قال الاخفش رفت رفتا فهو مرفوت نحو حطم حطما فهو محطوم والرفات والحطام الاسم كالجذاذ والرضاض والفتات فهذا ما يتعلق باللغة اما تقرير شبهة القوم فهى ان الانسان اذا مات جفت أعضاؤه وتناثرت وتفرقت فى حوالى العالم فاختلط بتلك الاجزاء سائر أجزاء العالم اما الاجزاء المائية فى البدن فتختلط بمياه العالم وأما الاجزاء الترابية فتختلط بتراب العالم وأما الاجزاء الهوائية فتختلط بهواء العالم وأما الاجزاء النارية فتختلط بنار العالم واذا صار الامر كذلك فكيف يعقل اجتماعها باعيانها مرة أخرى وكيف يعقل عود الحياة اليها باعيانها مرة أخرى فهذا هو تقرير الشبهة والجواب عنها ان هذا الاشكال لا يتم الا بالقدح فى كمال علم الله وفى كمال قدرته اما اذا سلمنا كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات فحينئذ هذه الاجزاء وان اختلطت باجزاء العالم الا أنها متمايزة فى علم الله تعالى ولما سلمنا كونه تعالى قادرا على كل الممكنات كان قادرا على اعادة

التأليف والتركيب والحياة والعقل الى تلك الاجزاء باعيانها فثبت انا متى سلمنا كمال علم الله وكمال قدرته
زالت هذه الشبهة بالكلية اما قوله تعالى قل كونوا حجارة أوحديدا فالمعنى ان القوم استبعدوا أن يردهم
الى حال الحياة بعد ان صاروا عظاما ورفاتا وهى وان كانت صفة منافية لقبول الحياة بحسب الظاهر لكن
قدروا انتهاء هذه الاجسام بعد الموت الى صفة أخرى أشد منافاة لقبول الحياة من كونها عظاما ورفاتا
مثل أن تصير حجارة أو حديدا فان المنافاة بين الحجرية والحديدية وبين قبول الحياة أشد من المنافاة بين
العظمية وبين قبول الحياة وذلك ان العظم قد كان جزأ من بدن الحى اما الحجارة والحديد فما كانا البتة
موصوفين بالحياة فبتقدير أن تصير أبدان الناس موصوفة بصفة الحجرية والحديدية بعد الموت فان الله تعالى
يعيد الحياة اليها ويجعلها حيا عاقلا كما كان والدليل على صحة ذلك ان تلك الاجسام قابلة للحياة والعقل
اذ لو لم يكن هذا القبول حاصلا لما حصل العقل والحياة لها فى أول الامر واله العالم عالم بجميع
الجزئيات فلا تشتبه عليه أجزاء بدن زيد المطيع باجزاء بدن عمرو العاصى وقادر على كل الممكنات واذا
ثبت ان عود الحياة الى تلك الاجزاء ممكن فى نفسه وثبت ان اله العالم عالم بجميع المعلومات قادر على كل
الممكنات كان عود الحياة الى تلك الاجزاء ممكنا قطعا سواء صارت عظاما ورفاتا أو صارت شيأ أبعد من
العظام فى قبول الحياة وهى أن تصير حجارة أو حديدا فهذا تقرير هذا الكلام بالدليل العقلى القاطع
وقوله كونوا حجارة أو حديدا ليس المراد منه الامر بل المراد انكم لو كنتم كذلك لما أعجزتم الله تعالى
عن الاعادة وذلك كقول القائل للرجل أتطمع فى وانا فلان فيقول كن من شئت كن ابن الخليفة فسأطلب
منك حقى فان قيل ما المراد بقوله أو خلقا مما يكبر فى صدوركم قلنا المراد أن كون الحجر والحديد
قابلا للحياة أمر مستبعد فقيل لهم فافرضوا شيأ آخر أبعد عن قبول الحياة من الحجر والحديد بحيث
يستبعد عقلكم كونه قابلا للحياة وعلى هذا الوجه فلا حاجة الى أن يتعين ذلك الشئ لان المراد أن أبدان
الناس وان انتهت بعد موتها الى أى صفة فرضت وأى حالة قدرت وان كانت فى غاية البعد عن قبول
الحياة فان الله تعالى قادر على اعادة الحياة اليها واذا كان المراد من الآية هذا المعنى فلا حاجة الى تعيين
ذلك الشئ وقال ابن عباس المراد منه الموت يعنى لو صارت أبدانكم نفس الموت فان الله تعالى يعيد الحياة
اليها واعلم ان هذا الكلام انما يحسن ذكره على سبيل المبالغة مثل أن يقال لو كنت عين الحياة
فالله يميتك ولو كنت عين الغنى فان الله يفقرك فهذا قد ذكر على سبيل المبالغة اما فى نفس الامر فهذا محال
لان أبدان الناس أجسام والموت عرض والجسم لا ينقلب عرضا ثم بتقدير أن ينقلب عرضا فالموت لا يقبل
الحياة لان أحد الضدين يمتنع اتصافه بالضد الآخر وقال مجاهد يعنى السماء والارض ثم قال فسيقولون
من يعيدنا قل الذى فطركم أول مرة والمعنى انه لما قال لهم كونوا حجارة أو حديدا أو شيأ أبعد فى قبول الحياة
من هذين الشيئين فان اعادة الحياة اليه ممكنة فعند ذلك قالوا من هذا الذى يقدر على اعادة الحياة
اليه قال تعالى قل يا محمد الذى فطركم أول مرة يعنى ان القول بصحة الاعادة فرع على تسليم ان خالق
الحيوانات هو الله تعالى فاذا ثبت ذلك فنقول ان تلك الاجسام قابلة للحياة والعقل واله العالم قادر لذاته
عالم لذاته فلا يبطل علمه وقدرته البتة فالقادر على الابتداء يجب أن يبقى قادرا على الاعادة وهذا كلام تام
وبرهان قوى ثم قال تعالى فسينغضون اليك رؤسهم قال الفراء يقال أنغض فلان رأسه ينغضه انغاضا
اذا حركه الى فوق والى أسفل وسمى الظليم نغضا لانه يحرك رأسه وقال أبو الهيثم يقال للرجل اذا أخبر بشئ
فحرك رأسه انكارا له قد أنغض رأسه فقوله فسينغضون اليك رؤسهم يعنى يحركونها على سبيل
التكذيب والاستبعاد ثم قال تعالى ويقولون متى هو واعلم ان هذا السؤال فاسد لانهم حكموا بامتناع
الحشر والنشر بناء على الشبهة التى حكيناها ثم ان الله تعالى بين بالبرهان الباهر كونه ممكنا فى نفسه فقولهم
متى هو كلام لا تعلق له بالبحث الاول فانه لما ثبت بالدليل العقلى كونه ممكن الوجود فى نفسه وجب
الاعتراف بامكانه فاما انه متى يوجد فذلك لا يمكن اثباته من طريق العقل بل انما يمكن اثباته بالدلائل

السمعية فان أخبر الله تعالى عن ذلك الوقت المعين عرف والا فلا سبيل الى معرفته واعلم انه تعالى بين في القرآن أنه لا يطلع أحدا من الخلق على وقته المعين فقال ان الله عنده علم الساعة وقال انما علمها عند ربي وقال ان الساعة آتية أكاد أخفيها فلا جرم قال تعالى قل عسى أن يكون قريبا قال المفسرون عسى من الله واجب معناه أنه قريب فان قالوا كيف يكون قريبا وقد انقرض ستمائة سنة ولم يظهر قلنا اذا كان ما مضى أكثر مما بقي كان الباقي قريبا قليلا ثم قال تعالى يوم يدعوكم وفيه قولان (الاول) أنه خطاب مع الكفار بدليل ان ما قبل هذه الآية كله خطاب مع الكفار ثم نقول انتصب يوما على البدل من قوله قريبا والمعنى عسى أن يكون البعث يوم يدعوكم أي بالنداء الذي يسمعكم وهو النفخة الاخيرة كما قال يوم يناد المناد من مكان قريب يقال ان اسرافيل ينادي أيتها الاجساد البالية والعظام النخرة والاجزاء المتفرقة عودي كما كنت بقدرة الله تعالى وباذنه وتكوينه وقال تعالى يوم يدع الداع الى شئ نكر وقوله فتستجيبون بحمده أي تجيبون والاستجابة موافقة الداعي فيما دعا اليه وهي الاجابة الا ان الاستجابة تقتضي طلب الموافقة فهي أوكد من الاجابة وقوله بحمده قال سعيد بن جبير يخرجون من قبورهم وينفضون التراب عن رؤسهم ويقولون سبحانك وبحمدك فهو قوله فتستجيبون بحمده وقال قتادة بمعرفته وطاعته وتوجيه هذا القول انهم لما أجابوا بالتسبيح والتحميد كان ذلك معرفة منهم وطاعة ولكنهم لا ينفعهم ذلك في ذلك اليوم فلهذا قال المفسرون حمدوا حين لا ينفعهم الحمد وقال أهل المعاني تستجيبون بحمده أي تستجيبون حامدين كما يقال جاء بغضبه أي جاء غضبان وركب الامير بسيفه أي وسيفه معه وقال صاحب الكشاف بحمده حال منهم أي حامدين وهذا مبالغة في انقيادهم للبعث كقولك لمن تأمره بعمل يشق عليه ستأتي به وأنت حامد شاكر أي ستنتهي الى حالة تحمد الله وتشكره على ان اكتفى منك بذلك العمل وهذا يذكر في معرض التهديد ثم قال وتظنون ان لبثتم الا قليلا قال ابن عباس يريد بين النفختين الاولى والثانية فانه يزال عنهم العذاب في ذلك الوقت والدليل عليه قوله في سورة يس من بعثنا من مرقدنا فظنهم بان هذا اللبث قليل عائد الى لبثهم فيما بين النفختين وقال الحسن معناه تقريب وقت البعث فكأنك بالدنيا لم تكن وبالآخرة لم تزل فهذا يرجع الى استقلال مدة اللبث في الدنيا وقيل المراد استقلال لبثهم في عرصة القيامة لانه لما كانت عاقبة أمرهم الدخول في النار استقصروا مدة لبثهم في برزخ القيامة (القول الثاني) ان الكلام مع الكفار تم عند قوله عسى أن يكون قريبا واما قوله يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده فهو خطاب مع المؤمنين لا مع الكافرين لان هذا الكلام هو اللائق بالمؤمنين لانهم يستجيبون لله بحمده ويحمدونه على احسانه اليهم والقول الاول هو المشهور والثاني ظاهر الاحتمال *

قوله تعالى (وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن ان الشيطان ينزغ بينهم ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا ربكم أعلم بكم ان يشأ يرحمكم أوان يشأ يعذبكم وما أرسلناك عليهم وكيلا وربك أعلم بمن في السموات والارض ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتينا داود زبورا) اعلم ان قوله قل لعبادي فيه قولان (الاول) ان المراد به المؤمنون وذلك لان لفظ العباد في اكثر آيات القرآن مختص بالمؤمنين قال تعالى فبشر عبادي الذين يستمعون القول وقال فادخلي في عبادي وقال عينا يشرب بها عباد الله اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما ذكر الحجة اليقينية في ابطال الشرك وهو قوله لو كان معه آلهة كما تقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا وذكر الحجة اليقينية في صحة المعاد وهو قوله قل الذي فطركم أول مرة قال في هذه الآية وقل يا محمد لعبادي اذا أردتم ايراد الحجة على المخالفين فاذكروا تلك الدلائل بالطريق الاحسن وهو أن لا يكون ذكر الحجة مخلوطا بالشتم والسب ونظير هذه الآية قوله أدع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقوله ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتي هي أحسن وذلك لان ذكر الحجة لو اختلط به شئ من السب والشتم لقابلوكم بمثله كما قال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ويزداد الغضب وتتكامل النفرة ويمتنع حصول المقصود اما اذا وقع الاقتصار على ذكر الحجة بالطريق الاحسن

الخالى عن الشتم والايذاء اثر فى القلب تأثيرا شديدا فهذا هو المراد من قوله وقل لعبادى يقولوا التى هى أحسن ثم انه تعالى نبه على وجه المنفعة فى هذا الطريق فقال ان الشيطان ينزغ بينهم جامعا للفريقين أى متى صارت الحجة مرة ممزوجة بالبذاءة صارت سببا لثوران الفتنة ثم قال ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا والمعنى ان العداوة الحاصلة بين الشيطان و بين الانسان عداوة قديمة قال تعالى حكاية عنه ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم وقال كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال انى برىء منك انى أخاف الله رب العالمين وقال واذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وانى جار لكم الى قوله انى برىء منكم ثم قال تعالى ربكم أعلم بكم ان يشأ يرحمكم أو ان يشأ يعذبكم واعلم انا انما نتكلم الآن على تقدير ان قوله تعالى قل لعبادى المراد به المؤمنون وعلى هذا التقدير فقوله ربكم أعلم بكم خطاب مع المؤمنين والمعنى ان يشأ يرحمكم والمراد بتلك الرحمة الانجاء من كفار مكة وأذاهم أو ان يشأ يعذبكم بتسليطهم عليكم ثم قال وما أرسلناك يا محمد عليهم وكيلا أى حافظا وكفيلا فاشتغل أنت بالدعوة ولا شىء عليك من كفرهم فان شاء الله هدايتهم هداهم والا فلا (القول الثانى) ان المراد من قوله وقل لعبادى الكفار وذلك لان المقصود من هذه الآيات الدعوة فلا يبعد فى مثل هذا الموضع ان يخاطبوا بالخطاب الحسن ليصير ذلك سببا لجذب قلوبهم وميل طباعهم الى قبول الدين الحق فكأنه تعالى قال يا محمد قل لعبادى الذين اقروا بكونهم عبادا لى يقولوا التى هى أحسن وذلك لانا قبل النظر فى الدلائل والبينات نعلم بالضرورة ان وصف الله تعالى بالتوحيد والبراءة عن الشركاء والاضداد أحسن من اثبات الشركاء والاضداد ووصفه بالقدرة على الحشر والنشر بعد الموت أحسن من وصفه بالعجز عن ذلك وعرفهم أنه لا ينبغى لهم أن يصروا على تلك المذاهب الباطلة تعصبا للاسلاف لان الحامل على مثل هذا التعصب هو الشيطان والشيطان عدو فلا ينبغى أن يلتفت الى قوله ثم قال لهم ربكم أعلم بكم ان يشأ يرحمكم بأن يوفقكم للايمان والهداية والمعرفة وان يشأ يميتكم على الكفر فيعذبكم الا ان تلك المشيئة غائبة عنكم فاجتهدوا أنتم فى طلب الدين الحق ولا تصروا على الباطل والجهل لئلا تصيروا محرومين عن السعادات الابدية والخيرات السرمدية ثم قال لمحمد صلى الله عليه وسلم وما أرسلناك عليهم وكيلا أى لا تشدد الامر عليهم ولا تغلظ لهم فى القول والمقصود من كل هذه الكلمات اظهار اللين والرفق لهم عند الدعوة فان ذلك هو الذى يؤثر فى القلب ويفيد حصول المقصود ثم قال وربك أعلم بمن فى السموات والارض والمعنى انه لما قال قبل ذلك ربكم أعلم بكم قال بعده وربك أعلم بمن فى السموات والارض بمعنى أن علمه غير مقصور عليكم ولا على أحوالكم بل علمه متعلق بجميع الموجودات والمعدومات ومتعلق بجميع ذوات الارضين والسموات فيعلم حال كل واحد ويعلم ما يليق به من المصالح والمفاسد فلهذا السبب فضل بعض النبيين على بعض وآتى موسى التوراة وداود الزبور وعيسى الانجيل فلم يبعد أيضا أن يؤتى محمدا القرآن ولم يبعد أن يفضله على جميع الخلق فان قيل ما السبب فى تخصيص داود عليه الصلاة والسلام فى هذا المقام بالذكر قلنا فيه وجوه (الاول) أنه تعالى ذكر أنه فضل بعض النبيين على بعض ثم قال وآتينا داود زبورا يعنى أن داود كان ملكا عظيما ثم انه تعالى لم يذكر ما آتاه من الملك وذكر ما آتاه من الكتاب تنبيها على ان التفضيل الذى ذكره قبل ذلك المراد منه التفضيل بالعلم والدين لا بالمال (والوجه الثانى) ان السبب فى تخصيصه بالذكر انه تعالى كتب فى الزبور ان محمدا خاتم النبيين وان أمته خير الامم قال تعالى ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادى الصالحون وهم محمد وأمته فان قيل هلا عرف كما فى قوله ولقد كتبنا فى الزبور قلنا التنكير ههنا يدل على تعظيم حاله لان الزبور عبارة عن المزبور فكان معناه الكتاب فكان معنى التنكير أنه كامل فى كونه كتابا (الوجه الثالث) ان السبب فيه ان كفار قريش ما كانوا أهل نظر وجدل بل كانوا يرجعون الى اليهود فى استخراج الشبهات واليهود كانوا يقولون انه لا نبى بعد موسى ولا كتاب بعد التوراة فنقض الله تعالى عليهم كلامهم بانزال الزبور على داود

وقرأ حمزة زبورا بضم الزاى وذكرنا وجه ذلك فى آخر سورة النساء * قوله تعالى (قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه ان عذاب ربك كان محذورا) اعلم ان المقصود من هذه الآية الرد على المشركين وقد ذكرنا ان المشركين كانوا يقولون ليس لنا أهلية أن نشتغل بعبادة الله تعالى فنحن نعبد بعض المقربين من عباد الله وهم الملائكة ثم انهم اتخذوا لذلك الملك الذى عبدوه تمثالا وصورة واشتغلوا بعبادته على هذا التأويل والله تعالى احتج على بطلان قولهم فى هذه الآية فقال قل ادعوا الذين زعمتم من دونه وليس المراد الاصنام لانه تعالى قال فى صفتهم أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة وابتغاء الوسيلة الى الله تعالى لا يليق بالاصنام البتة اذا ثبت هذا فنقول ان قوما عبدوا الملائكة فنزلت هذه الآية فيهم وقيل انها نزلت فى الذين عبدوا المسيح وعزيرا وقيل ان قوما عبدوا نفرا من الجن فاسلم النفر من الجن وبقى أولئك الناس متمسكين بعبادتهم فنزلت هذه الآية قال ابن عباس كل موضع فى كتاب الله تعالى ورد فيه لفظ زعم فهو كذب ثم انه تعالى احتج على فساد مذهب هؤلاء ان الاله المعبود هو الذى يقدر على ازالة الضرر وايصال المنفعة وهذه الاشياء التى يعبدونها وهى الملائكة والجن والمسيح وعزير لا يقدرون على كشف الضرر ولا على تحصيل النفع فوجب القطع بانها ليست آلهة ولقائل ان يقول هذا الدليل انما يتم اذا دللتم على ان الملائكة لا قدرة لها على كشف الضر ولا على تحصيل النفع فما الدليل على ان الامر كذلك حتى يتم دليلكم فان قلتم لانا نرى ان أولئك الكفار كانوا يتضرعون اليها فلا تحصل الاجابة قلنا معارضة لذلك قد نرى أيضا أن المسلمين يتضرعون الى الله تعالى فلا تحصل الاجابة والمسلمون يقولون ان القدر الحاصل من كشف الضر وتحصيل النفع انما يحصل من الله تعالى لا من الملائكة وأولئك الكفار يقولون انه يحصل من الملائكة لا من الله تعالى وعلى هذا التقدير فالدليل غير تام والجواب ان الدليل تام كامل وذلك لان الكفار كانوا مقرين بان الملائكة عباد الله وخالق الملائكة وخالق العالم لا بد وأن يكون أقدر من الملائكة وأقوى منهم وأكمل حالا منهم واذا ثبت هذا فنقول كمال قدرة الله تعالى معلوم متفق عليه وكمال قدرة الملائكة غير معلوم ولا متفق عليه بل المتفق عليه ان قدرتهم بالنسبة الى قدرة الله تعالى قليلة حقيرة واذا كان كذلك وجب أن يكون الاشتغال بعبادة الله تعالى أولى من الاشتغال بعبادة الملائكة لان كون الله مستحقا للعبادة معلوم وكون الملائكة كذلك مجهول والاخذ بالمعلوم أولى واما أصحابنا المتكلمون من أهل السنة والجماعة فلهم فى هذا الباب طريقة أخرى وهو انهم يقيمون الحجة العقلية على أنه لا موجد الا الله تعالى ولا مخرج لشئ من العدم الى الوجود الا الله تعالى واذا ثبت هذا ثبت أنه لا ضار ولا نافع الا الله تعالى فوجب القطع بانه لا معبود الا الله تعالى وهذه الطريقة لا تتم للمعتزلة لانهم لما جوزوا كون العبد موجدا لافعاله امتنع عليهم الاستدلال على ان الملائكة لا قدرة لها على الاحياء والاماتة وخلق الجسم واذا عجزوا عن ذلك لم يتم لهم هذا الدليل فهذا هو ذكر الدليل القاطع على صحة قوله لا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا والتحويل عبارة عن النقل من حال الى حال ومكان الى مكان يقال حوله فتحول ثم قال تعالى أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة وفيه قولان (الاول) قال الفراء قوله يدعون فعل الادميين العابدين وقوله يبتغون فعل المعبودين ومعناه ان أولئك المعبودين يبتغون الى ربهم الوسيلة فانه لا نزاع ان الملائكة يرجعون الى الله فى طلب المنافع ودفع المضار ويرجون رحمته ويخافون عذابه واذا كان كذلك كانوا موصوفين بالعجز والحاجة والله تعالى أغنى الاغنياء فكان الاشتغال بعبادته أولى فان قالوا لا نسلم ان الملائكة محتاجون الى رحمة الله وخائفون من عذابه فنقول هؤلاء الملائكة اما ان يقال انها واجبة الوجود لذواتها أو يقال ممكنة الوجود لذواتها * والاول باطل لان جميع الكفار كانوا معترفين بان الملائكة عباد الله ومحتاجون اليه * واما الثانى فهو يوجب القول بكون الملائكة محتاجين فى ذواتها وفى كمالاتها الى الله تعالى

فكان الاشتغال بعبادة الله أولى من الاشتغال بعبادة الملائكة (والقول الثانى) إن قوله أولئك الذين يدعون هم الانبياء الذين ذكرهم الله تعالى بقوله ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وتعلق هذا الكلام بما سبق هو أن الذين عظمت منزلتهم وهم الانبياء لا يعبدون الا الله تعالى ولا يبتغون الوسيلة الا اليه فانتم بالاقتداء بهم أحق فلا تعبدوا غير الله تعالى واحتج القائلون بهذا القول على صحته بان قالوا الملائكة لا يعصون الله فلا يخافون عذابه فثبت ان هذا غير لائق بالملائكة وانما هو لائق بالانبياء قلنا الملائكة يخافون عذاب الله لو اقدموا على الذنب والدليل عليه قوله تعالى ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم اما قوله ان عذاب ربك كان محذورا فالمراد ان من حقه ان يحذر فان لم يحذره بعض الناس لجهله فهو لا يخرج من كونه بحيث يجب الحذر عنه * قوله تعالى (وان من قرية الا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذبوها عذابا شديدا كان ذلك فى الكتاب مسطورا) اعلم انه تعالى لما قال ان عذاب ربك كان محذورا بين ان كل قرية مع أهلها فلابد وان يرجع حالها الى احد أمرين اما الاهلاك واما التعذيب قال مقاتل اما الصالحة فبالموت واما الطالحة فبالعذاب وقيل المراد من قوله وان من قرية قرى الكفار ولابد وأن تكون عاقبتها أحد أمرين اما الاستئصال بالكلية وهو المراد من الاهلاك أو بعذاب شديد دون ذلك من قتل كبرائهم وتسليط المسلمين عليهم بالسبى واغتنام الاموال وأخذ الجزية ثم بين تعالى ان هذا الحكم حكم مجزوم به واقع فقال كان ذلك فى الكتاب مسطورا ومعناه ظاهر * قوله تعالى (وما منعنا أن نرسل بالآيات الا أن كذب بها الاولون وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالآيات الا تخويفا واذ قلنا لك ان ربك أحاط بالناس وما جعلنا الرؤيا التى أريناك الا فتنة للناس والشجرة الملعونة فى القرآن ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا) اعلم انه تعالى لما ذكر الدليل على فساد قول المشركين وأتبعه بالوعيد أتبعه بذكر مسئلة النبوة وذلك لان كفار قريش اقترحوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم اظهار معجزات عظيمة قاهرة كما حكى الله عنهم انهم قالوا فليأتنا بآية كما أرسل الاولون وقال آخرون المراد ما طلبوه بقولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وعن سعيد بن جبير ان القوم قالوا انك تزعم أنه كان قبلك أنبياء فمنهم من سخرت له الريح ومنهم من كان يحيى الموتى فأتنا بشئ من هذه المعجزات فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله وما منعنا أن نرسل بالآيات الا أن كذب بها الاولون وفى تفسير هذا الجواب وجوه (الاول) المعنى انه تعالى لو أظهر تلك المعجزات القاهرة ثم لم يؤمنوا بها بل بقوا مصرين على كفرهم فحينئذ يصيرون مستحقين لعذاب الاستئصال لكن انزال عذاب الاستئصال على هذه الامة غير جائز لان الله تعالى اعلم ان فيهم من سيؤمن أو يؤمن أولادهم فلهذا السبب ما أجابهم الله تعالى الى مطلوبهم وما أظهر تلك المعجزات القاهرة روى ابن عباس أن أهل مكة سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم أن يجعل لهم الصفا ذهبا وان يزيل لهم الجبال حتى يزرعوا تلك الاراضى فطلب الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك من الله تعالى فقال الله تعالى ان شئت فعلت ذلك لكن بشرط انهم ان كفروا أهلكتهم فقال الرسول صلى الله عليه وسلم لا أريد ذلك بل تتأنى بهم فنزلت هذه الآية (الوجه الثانى) فى تفسير هذا الجواب انا لا نظهر هذه المعجزات لان آباءكم الذين رأوها لم يؤمنوا بها وأنتم مقلدون لهم فلو رأيتموها أنتم لم تؤمنوا بها أيضا (الوجه الثالث) ان الاولين شاهدوا هذه المعجزات وكذبوا بها فعلم الله منكم أيضا انكم لو شاهدتموها لكذبتم فكان اظهارها عبثا والعبث لا يفعله الحكيم ثم قال تعالى وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وفيه ابحاث (الاول) المعنى ان الآية التى التمسوها هى مثل آية ثمود وقد آتيناها ثمود واضحة بينة ثم كفروا بها فاستحقوا عذاب الاستئصال فكيف يتمناها هؤلاء على سبيل الاقتراح والتحكم على الله تعالى (البحث الثانى) قوله تعالى مبصرة وفيه وجهان (الاول) قال الفراء مبصرة أى مضيئة قال تعالى والنهار مبصرا أى مضيئا (الثانى) مبصرة أى ذات ابصار أى فيها ابصار لمن تأملها يبصر بها رشده ويستدل بها على صدق ذلك الرسول (البحث الثالث) قوله فظلموا بها أى ظلموا انفسهم

تكذيبهم بها وقال ابن قتيبة ظلموا بها أي جحدوا بأنها من الله تعالى ثم قال تعالى وما نرسل بالآيات
الا تخويفا قيل لا آية الا وتتضمن التخويف بها عند التكذيب اما من العذاب المعجل أو من عذاب
الآخرة فان قيل المقصود الاعظم من اظهار الآيات أن يستدل بها على صدق المدعي فكيف حصر المقصود
من اظهارها في التخويف قلنا المقصود ان مدعي النبوة اذا اظهر الآية فاذا سمع الخلق أنه اظهر آية فهم
لا يعلمون ان تلك الآية معجزة أو مخرقة الا انهم يجوزون كونها معجزة وبتقدير أن تكون معجزة فلو لم يتفكروا
فيها ولم يستدلوا بها على الصدق لاستحقوا العقاب الشديد فهذا هو الخوف الذي يحملهم على التفكر
والتأمل في تلك المعجزات فالمراد من قوله وما نرسل بالآيات الا تخويفا هذا الذي ذكرناه والله أعلم
واعلم ان القوم لما طالبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمعجزات القاهرة وأجاب الله تعالى بان اظهارها
ليس بمصلحة صار ذلك سببا لجرأة أولئك الكفار بالطعن فيه وان يقولوا له لو كنت رسولا حقا من عند الله
تعالى لاتيت بهذه المعجزات التي اقترحناها منك كما أتى بها موسى وغيره من الانبياء فعند هذا قوى الله
قلبه وبين له انه تعالى ينصره ويؤيده فقال واذ قلنا لك ان ربك أحاط بالناس وفيه قولان (الاول) المعنى
ان حكمته وقدرته محيطة بالناس فهم في قبضته وقدرته ومتى كان الامر كذلك فهم لا يقدرون على
أمر من الامور الا بقضائه وقدره والمقصود كأنه تعالى يقول له ننصرك ونقويك حتى تبلغ رسالتنا وتظهر
ديننا قال الحسن حال بينهم وبين ان يقتلوه كما قال تعالى والله يعصمك من الناس (والقول الثاني)
ان المراد بالناس أهل مكة واحاطة الله بهم هو انه تعالى يفتحها للمؤمنين فكان المعنى واذ بشرناك
بان الله أحاط باهل مكة بمعنى انه يغلبهم ويقهرهم ويظهر دولتك عليهم ونظيره قوله تعالى سيهزم الجمع ويولون
الدبر وقال قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى قوله أحاط بالناس لما كان كل ما يخبر الله عن وقوعه
فهو واجب الوقوع فكان من هذا الاعتبار كالواقع فلا جرم قال أحاط بالناس وروي أنه لما تزاحف
الفريقان يوم بدر ورسول الله صلى الله عليه وسلم في العريش مع أبي بكر كان يدعو ويقول اللهم اني أسألك
عهدك ووعدك ثم خرج وعليه الدرع يحرض الناس ويقول سيهزم الجمع ويولون الدبر ثم قال تعالى
وما جعلنا الرؤيا التي أريناك الا فتنة للناس وفي هذه الرؤيا أقوال (الاول) ان الله أرى محمدا في المنام
مصارع كفار قريش حين ورد ماء بدر فقال والله كأني أنظر الى مصارع القوم ثم أخذ يقول هذا مصرع
فلان هذا مصرع فلان فلما سمعت قريش ذلك جعلوا رؤياه سخرية وكانوا يستعجلون بما وعد رسول الله
صلى الله عليه وسلم (والقول الثاني) ان المراد رؤياه التي رآها أنه يدخل مكة وأخبر بذلك أصحابه
فلما منع عن البيت الحرام عام الحديبية كان ذلك فتنة لبعض القوم وقال عمر لابي بكر أليس قد أخبرنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم انا ندخل البيت ونطوف به فقال أبو بكر انه لم يخبر انا نفعل ذلك في هذه السنة
فسنفعل ذلك في سنة أخرى فلما جاء العام المقبل دخلها وأنزل الله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق
اعترضوا على هذين القولين فقالوا هذه السورة مكية وهاتان الواقعتان مدنيتان وهذا السؤال ضعيف
لان هاتين الواقعتين مدنيتان أما رؤيتهما في المنام فلا يبعد حصولها في مكة (والقول الثالث) قال
سعيد بن المسيب رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم بني أمية ينزون على منبره نزو القردة فساءه ذلك وهذا
قول ابن عباس في رواية عطاء والاشكال المذكور عائد فيه لان هذه الآية مكية وما كان لرسول الله صلى
الله عليه وسلم بمكة منبر ويمكن ان يجاب عنه بانه لا يبعد أن يرى بمكة أن له بالمدينة منبرا يتداوله بنو أمية
(والقول الرابع) وهو الاصح وهو قول اكثر المفسرين ان المراد بها ما أراه الله تعالى ليلة الاسرا واختلفوا
في معنى هذه الرؤيا فقال الاكثرون لا فرق بين الرؤية والرؤيا في اللغة يقال رأيت بعيني رؤية ورؤيا
وقال الاقلون هذا يدل على ان قصة الاسرا انما حصلت في المنام وهذا القول ضعيف باطل على ما قررناه
في أول هذه السورة وقوله الا فتنة للناس معناه انه عليه الصلاة والسلام لما ذكر لهم قصة الاسرا كذبوه
وكفر به كثير ممن كان آمن به وازداد المخلصون ايمانا فلهذا السبب كان امتحانا ثم قال تعالى والشجرة

الملعونة فى القرآن وهذا على التقديم والتأخير والتقدير وما جعلنا الرؤيا التى أريناك والشجرة الملعونة
فى القرآن الا فتنة للناس وقيل المعنى والشجرة الملعونة فى القرآن كذلك واختلفوا فى هذه الشجرة
فالاكثرون قالوا انها شجرة الزقوم المذكورة فى القرآن فى قوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم وكانت هذه
الفتنة فى ذكر هذه الشجرة من وجهين (الاول) ان أبا جهل قال زعم صاحبكم بان نار جهنم تحرق الحجر
حيث قال وقودها الناس والحجارة ثم يقول بان فى النار شجرا والنار تأكل الشجر فكيف تولد فيها الشجر
(والثانى) قال ابن الزبعرى ما نعلم الزقوم الا التمر والزبد فتزقموا منه فانزل الله تعالى حين عجبوا أن يكون
فى النار شجر انا جعلناها فتنة للظالمين الايات فان قيل ليس فى القرآن لعن هذه الشجرة قلنا فيه وجوه
(الاول) المراد لعن الكفار الذين يأكلونها (الثانى) العرب تقول لكل طعام مكروه ضار انه ملعون
(والثالث) ان اللعن فى أصل اللغة هو التبعيد فلما كانت هذه الشجرة الملعونة فى القرآن مبعدة عن
جميع صفات الخير سميت ملعونة (القول الثانى) قال ابن عباس رضى الله عنهما الشجرة بنو أمية يعنى
الحكم بن أبى العاص قال ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المنام ان ولد مروان يتداولون منبره
فقص رؤياه على أبى بكر وعمر وقد خلا فى بيته معهما فلما تفرقوا سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
الحكم يخبر برؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشتد ذلك عليه واتهم عمر فى افشاء سره ثم ظهر
ان الحكم كان يتسمع اليهم فنفاه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الواحدى هذه القصة كانت بالمدينة
والسورة مكية فيبعد هذا التفسير الا أن يقال هذه الآية مدنية ولم يقل به أحد ومما يؤكد هذا التأويل
قول عائشة لمروان لعن الله أباك وأنت فى صلبه فأنت بعض من لعنه الله (والقول الثالث) ان الشجرة
الملعونة فى القرآن هى اليهود لقوله تعالى لعن الذين كفروا فان قال قائل ان القوم لما طلبوا من رسول الله
صلى الله عليه وسلم الاتيان بالمعجزات القاهرة فاجاب أنه لا مصلحة فى اظهارها لانها لو ظهرت ولم تؤمنوا
نزل الله عليكم عذاب الاستئصال وذلك غير جائز فأى تعلق لهذا الكلام بذكر الرؤيا التى صارت فتنة
للناس وبذكر الشجرة التى صارت فتنة للناس قلنا التقدير كأنه قيل انهم لما طلبوا هذه المعجزات
ثم انك لم تظهرها صار عدم ظهورها شبهة لهم فى انك لست بصادق فى دعوى النبوة الا ان وقوع هذه
الشبهة لا يوهن أمرك ولا يصير سببا لضعف حالك ألا ترى ان ذكر تلك الرؤيا صار سببا لوقوع الشبهة
العظيمة فى القلوب ثم ان قوة تلك الشبهات ما أوجبت ضعفا فى أمرك ولا فتورا فى اجتماع المحقين عليك
فكذلك هذه الشبهة الحاصلة بسبب عدم ظهور هذه المعجزات لا توجب فتورا فى حالك ولا ضعفا فى أمرك
والله أعلم ثم قال تعالى ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا والمقصود منه ذكر سبب آخر فى أنه تعالى ما أظهر
المعجزات التى اقترحوها وذلك لان هؤلاء خوفوا بمخاوف الدنيا والآخرة وبشجرة الزقوم فما زادهم هذا
التخويف الا طغيانا كبيرا وذلك يدل على قسوة قلوبهم وتماديهم فى الغى والطغيان واذا كان الامر كذلك
فبتقدير أن يظهر الله لهم تلك المعجزات التى اقترحوها لم ينتفعوا بها ولا يزدادون الا تماديا فى الجهل والعناد
واذا كان كذلك وجب فى الحكمة أن لا يظهر الله لهم ما اقترحوه من الآيات والمعجزات والله أعلم ٭

قوله تعالى (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس قال أأسجد لمن خلقت طينا قال أرأيتك
هذا الذى كرمت على لئن أخرتنى الى يوم القيامة لاحتنكن ذريته الا قليلا قال اذهب فمن تبعك منهم فان
جهنم جزاؤكم جزاء موفورا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) فى كيفية النظم وجوه (الاول) اعلم انه
تعالى لما ذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان فى محنة عظيمة من قومه وأهل زمانه بين ان حال جميع
الانبياء مع أهل زمانهم كذلك ألا ترى ان أول الانبياء هو آدم ثم انه كان فى محنة شديدة من ابليس (الثانى)
ان القوم انما نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاندوه واقترحوا عليه الاقتراحات الباطلة لامرين
التكبر والحسد اما التكبر فلان تكبرهم كان يمنعهم من الانقياد واما الحسد فلانهم كانوا يحسدونه على ما آتاه
الله من النبوة والدرجة العالية فبين تعالى ان هذا التكبر والحسد هما اللذان حملا ابليس على الخروج

من الايمان والدخول فى الكفر فهذه بلية قديمة ومحنة عظيمة للخلق (والثالث) انه تعالى لما وصفهم بقوله فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا بين ما هو السبب لحصول هذا الطغيان وهو قول ابليس لاحتنكن ذريته الا قليلا فلاجل هذا المقصود ذكر الله تعالى قصة ابليس وآدم فهذا هو الكلام فى كيفية النظم (المسئلة الثانية) اعلم ان هذه القصة قد ذكرها الله تعالى فى سور سبعة وهى البقرة والاعراف والحجر وهذه السورة والكهف وطه وص والكلام المستقصى فيها قد تقدم فى البقرة والاعراف والحجر فلا فائدة فى الاعادة ولا بأس بتعديد بعض المسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى أن المأمورين بالسجود لآدم أهم جميع الملائكة أم ملائكة الارض على التخصيص فظاهر لفظ الملائكة يفيد العموم الا ان قوله تعالى فى آخر سورة الاعراف فى صفة ملائكة السموات وله يسجدون يوجب خروج ملائكة السموات عن هذا العموم (المسئلة الثانية) ان المراد من هذه السجدة وضع الجبهة على الارض أو التحية وعلى التقدير الاول فآدم كان هو المسجود له أو يقال كان المسجود له هو الله تعالى وآدم كان قبلة للسجود (المسئلة الثالثة) ان ابليس هل هو من الملائكة أم لا وان لم يكن من الملائكة فامر الملائكة بالسجود كيف يتناوله (المسئلة الرابعة) هل كان ابليس كافرا من أول الامر أو يقال انما كفر فى ذلك الوقت (المسئلة الخامسة) الملائكة سجدوا لآدم من اول ما كملت حياته أو بعد ذلك (المسئلة السادسة) شبهة ابليس فى الامتناع من السجود أهو قوله أأسجد لمن خلقت طينا أو غيره (المسئلة السابعة) دلت هذه الآيات على ان ابليس كان عارفا بربه الا أنه وقع فى الكفر بسبب الكبر والحسد ومنهم من أنكر وقال ما عرف الله البتة (المسئلة الثامنة) ما سبب حكمة امهال ابليس وتسليطه على الخلق بالوسوسة * ولنرجع الى التفسير فنقول انه تعالى حكى فى هذه الآية عن ابليس نوعا واحدا من العمل ونوعين من القول اما العمل فهو أنه لم يسجد لآدم وهو المراد من قوله فسجدوا الا ابليس وأما النوعان من القول فاولهما قوله أأسجد لمن خلقت طينا وهذا استفهام بمعنى الانكار معناه ان أصلى أشرف من أصله فوجب ان أكون انا أشرف منه والاشرف يقبح فى العقول أمره بخدمة الادنى (والنوع الثانى) من كلامه قوله أرأيتك هذا الذى كرمت على قال الزجاج قوله ارأيتك معناه أخبرنى وقد استقصينا فى تفسير هذه الكلمة فى سورة الانعام وقوله هذا الذى كرمت على فيه وجوه (الاول) معناه أخبرنى عن هذا الذى فضلته على لم فضلته على وأنا خير منه ثم اختصر الكلام لكونه مفهوما (الثانى) يمكن أن يقال هذا مبتدأ محذوف عنه حرف الاستفهام والذى مع صلته خبر تقديره اخبرنى أهذا الذى كرمته على وذلك على وجه الاستصغار والاستحقار وانما حذف حرف الاستفهام لان حصوله فى قوله أرأيتك أغنى عن تكراره (والوجه الثالث) أن يكون هذا مفعول أرأيت لان الكاف جاءت لمجرد الخطاب ولا محل لها كأنه قال على وجه التعجب والانكار أبصرت أو علمت هذا الذى كرمت على بمعنى لو أبصرته أو علمته لكان يجب أن لا تكرمه على هذا هو حقيقة هذه الكلمة ثم قال تعالى حكاية عنه لئن أخرتنى الى يوم القيامة لاحتنكن ذريته الا قليلا وفيه مباحث (الاول) قرأ ابن كثير لئن أخرتنى الى يوم القيامة باثبات الياء فى الوصل والوقف وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائى بالحذف ونافع وأبو عمرو باثباته فى الوصل دون الوقف (البحث الثانى) فى الاحتناك قولان (أحدهما) انه عبارة عن الاخذ بالكلية يقال احتنك فلان ما عند فلان من مال اذا استقصاه وأخذه بالكلية واحتنك الجراد الزرع اذا أكله بالكلية (والثانى) انه من قول العرب حنك الدابة يحنكها اذا جعل فى حنكها الاسفل حبلا يقودها به قال أبو مسلم الاحتناك افتعال من الحنك كأنه يملكهم كما يملك الفارس فرسه بلجامه فعلى القول الاول معنى الآية لاستأصلنهم بالاغواء وعلى القول الثانى لاقودنهم الى المعاصى كما تقاد الدابة بحبلها (البحث الثالث) قوله الا قليلا هم الذين ذكرهم الله تعالى فى قوله ان عبادى ليس لك عليهم سلطان فان قيل كيف ظن ابليس هذا الظن الصادق بذرية آدم قلنا فيه وجوه (الاول) أنه سمع الملائكة يقولون اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فعرف هذه الاحوال (الثانى) أنه

وسوس الى آدم فلم يجد له عزما فقال الظاهر ان أولاده يكونون مثله فى ضعف العزم (الثالث) أنه عرف
أنه مركب من قوة بهيمية شهوانية وقوة سبعية غضبية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية وعرف
ان القوى الثلاثة أعنى الشهوانية والغضبية والوهمية تكون هى المستولية فى أول الخلقة ثم ان القوة
العقلية انما تكمل فى آخر الامر ومتى كان الامر كذلك كان ماذكره ابليس لازما واعلم انه تعالى لما حكى عن
ابليس ذلك حكى عن نفسه أنه تعالى قال له اذهب وهذا ليس من الذهاب الذى هو نقيض المجئ وانما معناه
امض لشأنك الذى اخترته والمقصود التخلية وتفويض الامر اليه ثم قال فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم
جزاء موفورا ونظيره قول موسى عليه الصلاة والسلام فاذهب فان لك فى الحياة أن تقول لامساس فان
قيل أليس الاولى ان يقال فان جهنم جزاؤهم جزاء موفورا ليكون هذا الضمير راجعا الى قوله فمن تبعك قلنا
فيه وجوه (الاول) التقدير فان جهنم جزاؤهم وجزاؤكم ثم غلب المخاطب على الغائب فقيل جزاؤكم
(والثانى) يجوز أن يكون هذا الخطاب مع الغائبين على طريقة الالتفات (والثالث) أنه صلى الله عليه
وسلم قال من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة فكل معصية توجد فيحصل لابليس
مثل وزر ذلك العامل فلما كان ابليس هو الاصل فى كل المعاصى صار المخاطب بالوعيد هو ابليس ثم قال
جزاء موفورا وهذه اللفظة قد تجئ متعديا ولازما اما المتعدى فيقال وفرته أفره وفرا وفرة فهو موفور وموفر
قال زهير

ومن يجعل المعروف من دون عرضه * يفره ومن لا يتق الشتم يشتم

واللازم كقولك وفر المال يفر
وفورا فهو وافر فعلى التقدير الاول يكون المعنى جزاء موفورا موفرا وعلى الثانى يكون المعنى جزاء موفورا
وافرا وانتصب قوله جزاء على المصدر * قوله تعالى (واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم
بخيلك ورجلك وشاركهم فى الاموال والاولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا ان عبادى ليس
لك عليهم سلطان وكفى بربك وكيلا) اعلم ان ابليس لما طلب من الله الامهال الى يوم القيامة لاجل
أن يحتنك ذرية آدم فالله تعالى ذكر أشياء (أولها) قوله اذهب ومعناه أمهلتك هذه المدة (وثانيها)
قوله تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك يقال أفزه الخوف واستفزه أى ازعجه واستخفه وصوته دعاؤه
الى معصية الله تعالى وقيل أراد بصوتك الغناء واللهو واللعب ومعنى صيغة الامر ههنا التهديد كما يقال
اجهد جهدك فسترى ما ينزل بك (وثالثها) وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وفى قوله وأجلب وجوه (الاول)
قال الفراء انه من الجلبة وهى الصياح وربما قالوا الجلب كما قالوا الغلبة والغلب والشفقة والشفق وقال
الليث وأبو عبيدة أجلبوا وجلبوا من الصياح (الثانى) قال الزجاج فى فعل وأفعل أجلب على العدو
اجلابا اذا جمع عليه الخيول (الثالث) قال ابن السكيت يقال هم يجلبون عليه بمعنى انهم يعينون عليه
(والرابع) روى ثعلب عن ابن الاعرابى أجلب الرجل على الرجل اذا توعده الشر وجمع عليه الجمع فقوله
وأجلب عليهم معناه على قول الفراء صح عليهم بخيلك ورجلك وعلى قول الزجاج اجمع عليهم كل ما تقدر عليه
من مكايدك وتكون الباء فى قوله بخيلك زائدة على هذا القول وعلى قول ابن السكيت معناه أعن عليهم بخيلك
ورجلك ومفعول الاجلاب على هذا القول محذوف كأنه يستعين على اغوائهم بخيله ورجله وهذا أيضا
يقرب من قول ابن الاعرابى واختلفوا فى تفسير الخيل والرجل فروى أبو الضحى عن ابن عباس أنه قال
كل راكب أو راجل فى معصية الله تعالى فهو من خيل ابليس وجنوده ويدخل فيه كل راكب وماش
فى معصية الله تعالى فعلى هذا التقدير خيله ورجله كل من شاركه فى الدعاء الى المعصية (والقول الثانى)
يحتمل أن يكون لابليس جند من الشياطين بعضهم راكب وبعضهم راجل (والقول الثالث) ان المراد
منه ضرب المثل كما تقول للرجل المجد فى الامر جئتنا بخيلك ورجلك وهذا الوجه أقرب والخيل تقع على
الفرسان قال عليه الصلاة والسلام يا خيل الله اركبى وقد تقع على الافراس خاصة والمراد ههنا الاول
والرجل جمع راجل كما قالوا تاجر وتجر وصاحب وصحب وراكب وركب وروى حفص عن عاصم ورجلك

بكسر الجيم قال أبو زيد يقال رجل ورجل بمعنى واحد ومثله حذر وحذر وندس وندس قال ابن الانبارى أخبرنا ثعلب عن الفراء قال يقال رجل ورجل ورجلان بمعنى واحد (والنوع الرابع) من الاشياء التى ذكرها الله تعالى لابليس قوله وشاركهم فى الاموال والاولاد نقول أما المشاركة فى الاموال والاولاد فهى عبارة عن كل تصرف قبيح فى المال سواء كان ذلك القبيح بسبب أخذه من غير حقه أو وضعه فى غير حقه ويدخل فيه الربا والغصب والسرقة والمعاملات الفاسدة وهكذا قاله القاضى وهو ضبط حسن وأما المفسرون فقد ذكروا وجوها قال قتادة المشاركة فى الاموال هى ان جعلوا بحيرة وسائبة وقال عكرمة هى عبارة عن تبتيكهم آذان الانعام وقيل هى ان جعلوا من أموالهم شيئا لغير الله تعالى كما قال تعالى فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا والاصوب ما قاله القاضى وأما المشاركة فى الاولاد فذكروا فيه وجوها (أحدها) انها الدعاء الى الزنا وزيف الاصم ذلك بان قال انه لا ذم على الولد ويمكن أن يجاب عنه بان المراد وشاركهم فى طريق تحصيل الولد وذلك بالدعاء الى الزنا (وثانيها) ان يسموا أولادهم بعبد اللات وعبد العزى (وثالثها) أن يرغبوا أولادهم فى الاديان الباطلة كاليهودية والنصرانية وغيرهما (ورابعها) اقدامهم على قتل الاولاد ووأدهم (وخامسها) ترغيبهم فى حفظ الاشعار المشتملة على الفحش وترغيبهم فى القتل والقتال والحرف الخبيثة الخسيسة والضابط أن يقال ان كل تصرف من المرء فى ولده على وجه يؤدى ذلك الى ارتكاب منكر او قبيح فهو داخل فيه (والنوع الخامس) من الاشياء التى ذكرها الله تعالى لابليس فى هذه الآية قوله وعدهم واعلم انه لما كان مقصود الشيطان الترغيب فى الاعتقاد الباطل والعمل الباطل والتنفير عن الاعتقاد الحق والعمل الحق ومعلوم ان الترغيب فى الشئ لا يمكن الا بان يقرر عنده أنه لا ضرر البتة فى فعله ومع ذلك فانه يفيد المنافع العظيمة والتنفير عن الشئ لا يمكن الا بان يقرر عنده أنه لا فائدة فى فعله ومع ذلك فيفيد المضار العظيمة اذا ثبت هذا فنقول ان الشيطان اذا دعا الى المعصية فلا بد وان يقرر أولا أنه لا مضرة فى فعله البتة وذلك انما يمكن اذا قال لا معاد ولا جنة ولا نار ولا حياة بعد هذه الحياة فبهذا الطريق يقرر عنده أنه لا مضرة البتة فى فعل هذه المعاصى واذا فرغ عن هذا المقام قرر عنده ان هذا الفعل يفيد أنواعا من اللذة والسرور ولا حياة للانسان فى هذه الدنيا الا به فتفويتها غبن وخسران كما قال الشاعر

خذوا بنصيب من سرور ولذة * فكل وان طال المدى يتصرم

فهذا هو طريق الدعوة الى المعصية واما طريق التنفير عن الطاعة فهو أن يقرر أولا عنده أنه لا فائدة فيه وتقريره من وجهين (الاول) أن يقول لا جنة ولا نار ولا ثواب ولا عذاب (والثانى) ان هذه العبادات لا فائدة فيها للعابد والمعبود فكانت عبثا محضا فبهذين الطريقين يقرر الشيطان عند الانسان أنه لا فائدة فيها واذا فرغ عن هذا المقام قال انها توجب التعب والمحنة وذلك أعظم المضار فهذه مجامع تلبيس الشيطان فقوله وعدهم يتناول كل هذه الاقسام قال المفسرون قوله وعدهم أى بانه لا جنة ولا نار وقال آخرون وعدهم بتسويف التوبة وقال آخرون وعدهم بالامانى الباطلة مثل قوله لآدم ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وقال آخرون وعدهم بشفاعة الاصنام عند الله تعالى وبالانساب الشريفة وايثار العاجل على الآجل وبالجملة فهذه الاقسام كثيرة وكلها داخلة فى الضبط الذى ذكرناه وان أردت الاستقصاء فى هذا الباب فطالع كتاب ذم الغرور من كتب أحياء علوم الدين للشيخ الغزالى حتى يحيط عقلك بمجامع تلبيس ابليس واعلم ان الله تعالى لما قال وعدهم أردفه بما يكون زاجرا عن قبول وعده فقال وما يعدهم الشيطان الا غرورا والسبب فيه أنه انما يدعو الى أحد أمور ثلاثة قضاء الشهوة وامضاء الغضب وطلب الرياسة وعلو الدرجة ولا يدعو البتة الى معرفة الله تعالى ولا الى خدمته وتلك الاشياء الثلاثة معنوية من وجوه كثيرة (أحدها) انها فى الحقيقة ليست لذات بل هى خلاص عن الآلام (وثانيها) وان كانت لذات لكنها لذات خسيسة مشترك فيها بين الكلاب والديدان والخنافس وغيرها (وثالثها) انها سريعة الذهاب

والانقضاء والانقراض (ورابعها) انها لاتحصل الا بمتاعب كثيرة ومشاق عظيمة (وخامسها) ان لذات البطن والفرج لاتتم الا بمزاولة رطوبات عفنة مستقذرة (وسادسها) انها غير باقية بل يتبعها الموت والهرم والفقر والحسرة على الفوت والخوف من الموت فلما كانت هذه المطالب وان كانت لذيذة بحسب الظاهر الا انها ممزوجة بهذه الآفات العظيمة والمخافات الجسيمة كان الترغيب فيها تغريرا ولهذا المعنى قال تعالى وما يعدهم الشيطان الا غرورا واعلم انه تعالى لما قال له افعل ماتقدر عليه فقال تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان وفيه قولان (الاول) ان المراد كل عباد الله من المكلفين وهذا قول أبى على الجبائى قال والدليل عليه انه تعالى استثنى منه فى آيات كثيرة من يتبعه بقوله الا من اتبعك ثم استدل بهذا على انه لاسبيل لابليس وجنوده على تصريع الناس وتخبيط عقولهم وأنه لاقدرة له الا على قدر الوسوسة وأكد ذلك بقوله تعالى وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلومونى ولوموا انفسكم وأيضا فلو قدر على هذه الاعمال لكان يجب أن يتخبط أهل الفضل وأهل العلم دون سائر الناس لكون ضرره أعظم ثم قال وانما يزول عقله لا من جهة الشيطان لكن لغلبة الاخلاط الفاسدة ولا يمتنع أن يكون أحد أسباب ذلك المرض اعتقاد ان الشيطان يقدم عليه فيغلب الخوف عليه فيحدث ذلك المرض (والقول الثانى) ان المراد بقوله ان عبادى أهل الفضل والعلم والايمان لما بينا فيما تقدم ان لفظ العباد فى القرآن مخصوص باهل الايمان والدليل عليه أنه قال فى آية أخرى انما سلطانه على الذين يتولونه ثم قال وكفى بربك وكيلا وفيه بحثان (الاول) انه تعالى لما مكن ابليس من أن يأتى باقصى مايقدر عليه فى باب الوسوسة وكان ذلك سببا لحصول الخوف الشديد فى قلب الانسان قال وكفى بربك وكيلا ومعناه ان الشيطان وان كان قادرا فالله تعالى أقدر منه وأرحم بعباده من الكل فهو تعالى يدفع عنه كيد الشيطان ويعصمه من اضلاله واغوائه (البحث الثانى) هذه الآية تدل على ان المعصوم من عصمه الله تعالى وان الانسان لايمكنه أن يحترز بنفسه عن مواقع الضلالة لانه لو كان الاقدام على الحق والاحجام عن الباطل انما يحصل للانسان من نفسه لوجب أن يقال وكفى الانسان نفسه فى الاحتراز عن الشيطان فلما لم يقل ذلك بل قال وكفى بربك علمنا ان الكل من الله ولهذا قال المحققون لاحول عن معصية الله الا بعصمة الله ولاقوة على طاعة الله الا بتوفيق الله بقى فى الآية سؤالات (السؤال الاول) ان ابليس هل كان عالما بان الذى تكلم معه بقوله واستفزز من استطعت منهم هو الله العالم أولم يعلم ذلك فان علم ذلك ثم انه تعالى قال فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا فكيف لم يصر هذا الوعيد الشديد مانعا له من المعصية مع انه سمعه من الله تعالى من غير واسطة وان لم يعلم ان هذا القائل هو الله العالم فكيف قال أرأيتك هذا الذى كرمت على والجواب لعله كان شاكا فى الكل أو كان يقول فى كل قسم مايخطر بباله على سبيل الظن (والسؤال الثانى) ما الحكمة فى انه تعالى أنظره الى يوم القيامة ومكنه من الوسوسة والحكيم اذا أراد أمرا وعلم ان شيئا من الاشياء يمنع من حصوله فانه لايسعى فى تحصيل ذلك المانع والجواب اما مذهبنا فظاهر فى هذا الباب وأما المعتزلة فلهم قولان قال الجبائى علم الله تعالى ان الذين كفروا عند وسوسة ابليس يكفرون بتقدير أن لايوجد ابليس واذا كان كذلك لم يكن فى وجوده مزيد مفسدة وقال أبو هاشم لايبعد أن يحصل من وجوده مزيد مفسدة الا أنه تعالى أبقاه تشديدا للتكليف على الخلق ليستحقوا بسبب ذلك التشديد مزيد الثواب وهذان الوجهان قد ذكرناهما فى سورة الاعراف والحجر وبالغنا فى الكشف عنهما والله أعلم * قوله تعالى (ربكم الذى يزجى لكم الفلك فى البحر لتبتغوا من فضله انه كان بكم رحيما واذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون الا اياه فلما نجاكم الى البر أعرضتم وكان الانسان كفورا أفأمنتم أن يخسف بكم جانب البر أو يرسل عليكم حاصبا ثم لاتجدوا لكم وكيلا أم أمنتم أن يعيدكم فيه تارة أخرى فيرسل عليكم قاصفا من الريح فيغرقكم بما كفرتم ثم لاتجدوا لكم علينا به تبيعا) اعلم انه تعالى عاد الى ذكر الدلائل الدالة على قدرته وحكمته ورحمته

وقد ذكرنا ان المقصود الاعظم فى هذا الكتاب الكريم تقرير دلائل التوحيد فاذا امتد الكلام فى فصل من الفصول عاد الكلام بعده الى ذكر دلائل التوحيد والمذكور ههنا الوجوه المستنبطة من الانعامات فى أحوال ركوب البحر (فالنوع الاول) كيفية حركة الفلك على وجه البحر وهو قوله ربكم الذى يزجى لكم الفلك فى البحر والازجاء سوق الشئ حالا بعد حال وقد ذكرنا ذلك فى تفسير قوله ببضاعة مزجاة والمعنى ربكم الذى يسير الفلك على وجه البحر لتبتغوا من فضله فى طلب التجارة انه كان بكم رحيما والخطاب فى قوله ربكم وفى قوله انه كان بكم عام فى حق الكل والمراد من الرحمة منافع الدنيا ومصالحها (والنوع الثانى) قوله واذا مسكم الضر فى البحر والمراد من الضر الخوف الشديد كخوف الغرق ضل من تدعون الا اياه والمراد ان الانسان فى تلك الحالة لا يتضرع الى الصنم والشمس والقمر والملك والفلك وانما يتضرع الى الله تعالى فلما نجاكم من الغرق والبحر وأخرجكم الى البر أعرضتم عن الايمان والاخلاص وكان الانسان كفورا لنعم الله بسبب ان عند الشدة يتمسك بفضله ورحمته وعند الرخاء والراحة يعرض عنه ويتمسك بغيره (والنوع الثالث) قوله أفأمنتم أن يخسف بكم جانب البر قال الليث الخسف والخسوف هو دخول الشئ فى الشئ يقال عين خاسفة وهى التى غابت حدقتها فى الرأس وعين من الماء خاسفة اى غائرة الماء وخسفت الشمس أى احتجبت وكأنها وقعت تحت حجاب او دخلت فى جحر فقوله أن يخسف بكم جانب البر أى نغيبكم فى جانب البر وهو الارض وانما قال جانب البر لانه ذكر البحر فى الآية الاولى فهو جانب والبر جانب فاخبر الله تعالى انه كما قدر على أن يغيبهم فى الماء فهو قادر أيضا على أن يغيبهم فى الارض فالغرق تغييب تحت الماء كما ان الخسف تغييب تحت التراب وتقرير الكلام انه تعالى ذكر فى الآية الاولى انهم كانوا خائفين من هول البحر فلما نجاهم منه آمنوا فقال هب انكم نجوتم من هول البحر فكيف أمنتم من هول البر فانه تعالى قادر على ان يسلط عليكم آفات البر من جانب التحت أو من جانب الفوق اما من جانب التحت فبالخسف واما من جانب الفوق فبامطار الحجارة عليهم وهو المراد من قوله أو يرسل عليكم حاصبا فكما لا يتضرعون الا الى الله تعالى عند ركوب البحر فكذلك يجب أن لا يتضرعوا الا اليه فى كل الاحوال ومعنى الحصب فى اللغة الرمى يقال حصبت أحصب حصبا اذا رميت والحصب المرمى ومنه قوله تعالى حصب جهنم أى يلقون فيها ومعنى قوله حاصبا أى عذابا يحصبهم أى يرميهم بحجارة ويقال للريح التى تحمل التراب والحصباء حاصب والسحاب الذى يرمى بالثلج والبرد يسمى حاصبا لانه يرمى بهما رميا وقال الزجاج الحاصب التراب الذى فيه حصباء والحاصب على هذا ذو الحصباء مثل اللابن والتامر وقوله ثم لا تجدوا لكم وكيلا يعنى لا تجدوا ناصرا ينصركم ويصونكم من عذاب الله ثم قال أم أمنتم ان نعيدكم فيه أى فى البحر تارة أخرى وقوله فنرسل عليكم قاصفا من الريح القاصف الكاسر يقال قصف الشئ يقصفه قصفا اذا كسره بشدة والقاصف من الريح التى تكسر الشجر وأراد ههنا ريحا شديدة تقصف الفلك وتغرقهم وقوله فنغرقكم بما كفرتم أى بسبب كفركم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا قال الزجاج أى لا تجدوا من يتبعنا بانكار ما نزل بكم بان يصرفه عنكم وتبيع بمعنى تابع واعلم ان هذه الآية مشتملة على الفاظ خمسة وهى قوله أن نخسف أو نرسل أو نعيدكم فنرسل فنغرقكم قرأ ابن كثير وأبو عمرو جميع هذه الخمسة بالنون والباقون بالياء فمن قرأ بالياء فلان ما قبله على الواحد الغائب وهو قوله الا اياه فلما نجاكم ومن قرأ بالنون فلان هذا البحر من الكلام قد ينقطع بعضه من بعض وهو سهل لان المعنى واحد ألا ترى أنه قد جاء وجعلناه هدى لبنى اسرائيل الا تتخذوا من دونى وكيلا فانتقل من الجمع الى الافراد وكذلك ههنا يجوز أن ينتقل من الغيبة الى الخطاب والمعنى واحد والكل جائز والله أعلم * قوله تعالى (ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا) اعلم ان المقصود من هذه الآية ذكر نعمة أخرى جليلة رفيعة من نعم الله تعالى على الانسان وهى الاشياء التى بها فضل الانسان على غيره وقد ذكر الله تعالى فى هذه الآية أربعة أنواع (النوع الاول) قوله ولقد كرمنا بنى آدم واعلم ان الانسان

جوهر مركب من النفس والبدن فالنفس الانسانية أشرف النفوس الموجودة في العالم السفلي وبدنه أشرف الاجسام الموجودة في العالم السفلي وتقرير هذه الفضيلة في النفس الانسانية هي ان النفس الانسانية قواها الاصلية ثلاث وهي الاغتذاء والنمو والتوليد والنفس الحيوانية لها قوتان الحساسة سواء كانت ظاهرة أو باطنة والحركة بالاختيار فهذه القوى الخمسة أعني الاغتذاء والنمو والتوليد والحس والحركة حاصلة للنفس الانسانية ثم ان النفس الانسانية مختصة بقوة أخرى وهي القوة العاقلة المدركة لحقائق الاشياء كما هي وهي التي يتجلى فيها نور معرفة الله تعالى ويشرق فيها ضوء كبريائه وهو الذي يطلع على أسرار عالمي الخلق والامر ويحيط باقسام مخلوقات الله من الارواح والاجسام كما هي وهذه القوة من تلقيح الجواهر القدسية والارواح المجردة الالهية فهذه القوة لا نسبة لها في الشرف والفضل الى تلك القوى الخمسة النباتية والحيوانية واذا كان الامر كذلك ظهر ان النفس الانسانية أشرف النفوس الموجودة في هذا العالم وان أردت ان تعرف فضائل القوة العقلية ونقصانات القوى الجسمية فتأمل ما كتبناه في هذا الكتاب في تفسير قوله تعالى الله نور السموات والارض فانا ذكرنا هناك عشرين وجها في بيان ان القوة العقلية أجل وأعلى من القوة الجسمية فلا فائدة في الاعادة وأما بيان ان البدن الانساني أشرف أجسام هذا العالم فالمفسرون انما ذكروا في تفسير قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم هذا النوع من الفضائل وذكروا أشياء (أحدها) روى ميمون بن مهران عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله ولقد كرمنا بني آدم قال كل شيء يأكل بفيه الا ابن آدم فانه يأكل بيديه وقيل ان الرشيد احضرت عنده أطعمة فدعا بالملاعق وعنده أبو يوسف فقال له جاء في التفسير عن جدك في قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم جعلنا لهم أصابع يأكلون بها فرد الملاعق وأكل بأصابعه (وثانيها) قال الضحاك بالنطق والتمييز وتحقيق الكلام ان من عرف شيئا فاما ان يعجز عن تعريف غيره كونه عارفا بذلك الشيء أو يقدر على هذا التعريف (أما القسم الاول) فهو حال جملة الحيوانات سوى الانسان فانه اذا حصل في باطنها ألم أو لذة فانها تعجز عن تعريف غيرها تلك الاحوال تعريفا تاما وافيا (وأما القسم الثاني) فهو الانسان فانه يمكنه تعريف غيره كل ما عرفه ووقف عليه وأحاط به فكونه قادرا على هذا النوع من التعريف هو المراد بكونه ناطقا وبهذا البيان ظهر ان الانسان الاخرس داخل في هذا الوصف لانه وان عجز عن تعريف غيره ما في قلبه بطريق اللسان فانه يمكنه ذلك بطريق الاشارة وبطريق الكتابة وغيرهما ولا يدخل فيه الببغاء لانه وان قدر على تعريفات قليلة فلا قدرة له على تعريف جميع الاحوال على سبيل الكمال والتمام (وثالثها) قال عطاء بامتداد القامة واعلم ان هذا الكلام غير تام لان الاشجار أطول من قامة الانسان بل ينبغي أن يشترط فيه شرط وهو طول القامة مع استكمال القوة العقلية والقوى الحسية والحركية (ورابعها) قال يمان بحسن الصورة والدليل عليه قوله تعالى وصوركم فاحسن صوركم ولما ذكر الله تعالى خلقة الانسان قال فتبارك الله أحسن الخالقين وقال صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة وان شئت فتأمل عضوا واحدا من أعضاء الانسان وهو العين فخلق الحدقة سوداء ثم أحاط بذلك السواد بياض العين ثم أحاط بذلك البياض سواد الاشفار ثم أحاط بذلك السواد بياض الاجفان ثم خلق فوق بياض الجفن سواد الحاجبين ثم خلق فوق ذلك السواد بياض الجبهة ثم خلق فوق بياض الجبهة سواد الشعر وليكن هذا المثال الواحد أنموذجا لك في هذا الباب (وخامسها) قال بعضهم من كرامات الآدمي ان آتاه الله الخط وتحقيق الكلام في هذا الباب ان العلم الذي يقدر الانسان على استنباطه يكون قليلا أما اذا استنبط الانسان علما وأودعه في الكتاب وجاء الانسان الثاني واستعان بذلك الكتاب وضم اليه من عند نفسه اشياء أخرى ثم لا يزالون يتعاقبون ويضم كل متأخر مباحث كثيرة الى علم المتقدمين كثرت العلوم وقويت الفضائل والمعارف وانتهت المباحث العقلية والمطالب الشرعية الى أقصى الغايات وأكمل النهايات ومعلوم ان هذا الباب لا يتأتى الا بواسطة الخط والكتبة ولهذه الفضيلة الكاملة قال تعالى اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم (وسادسها) ان أجسام

قوله من هنا يظهر انه فسر النور قبل هذه ويبطل قول من ادّعى ان تلميذه كمل التفسير من الانبياء قاله نصيح

هذا العالم اما بسائط واما مركبات أما البسائط فهي الارض والماء والهواء والنار والانسان ينتفع بكل هذه الاربع أما الارض فهي لنا كالام الحاضنة قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى وقد سماها الله تعالى باسماء بالنسبة الينا وهي الفراش والمهد والمهاد أما الماء فالانتفاع به في الشرب والزراعة والحراثة ظاهر وأيضا سخر البحر لنأكل منه لحما طريا ونستخرج منه حلية نلبسها ونرى الفلك مواخر فيه وأما الهواء فهو مادة حياتنا ولولا هبوب الرياح لاستولى النتن على هذه المعمورة وأما النار فبها طبخ الاغذية والاشربة ونضجها وهي قائمة مقام الشمس والقمر في الليالي المظلمة وهي الدافعة لضرر البرد كما قال الشاعر

ومن يرد في الشتاء فاكهة * فان نار الشتاء فاكهته

وأما المركبات فهي اما الآثار العلوية واما المعادن والنبات وأما الحيوان والانسان كالمستولى على هذه الاقسام والمنتفع بها والمستسخر لكل اقسامها فهذا العالم باسره جار مجرى قرية معمورة أو خان معد وجميع منافعها ومصالحها مصروفة الى الانسان والانسان فيه كالرئيس المخدوم والملك المطاع وسائر الحيوانات بالنسبة اليه كالعبيد وكل ذلك يدل على كونه مخصوصا من عند الله بمزيد التكريم والتفضيل والله أعلم (وسابعها) ان المخلوقات تنقسم الى أربعة أقسام الى ما حصلت له القوة العقلية الحكمية ولم تحصل له القوة الشهوانية الطبيعية وهم الملائكة والى ما يكون بالعكس وهم البهائم والى ما خلا عن القسمين وهو النبات والجمادات والى ما حصل النوعان فيه وهو الانسان ولا شك ان الانسان لكونه مستجمعا للقوة العقلية القدسية المحضة وللقوى الشهوانية البهيمية والغضبية والسبعية يكون أفضل من البهيمة ومن السبعية ولا شك أيضا أنه أفضل من الاجسام الخالية عن القوتين مثل النبات والمعادن والجمادات واذا ثبت ذلك ظهر ان الله تعالى فضل الانسان على اكثر أقسام المخلوقات بقي ههنا بحث في ان الملك أفضل أم البشر والمعنى ان الجوهر البسيط الموصوف بالقوة العقلية القدسية المحضة أفضل أم البشر المستجمع لهاتين القوتين وذلك بحث آخر (وثامنها) الموجود اما أن يكون ازليا وأبديا معا وهو الله سبحانه وتعالى واما أن يكون لا أزليا ولا أبديا وهو عالم الدنيا مع كل ما فيه من المعادن والنبات والحيوان وهذا أخس الاقسام واما أن يكون ازليا لا ابديا وهو الممتنع الوجود لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه واما أن لا يكون أزليا ولكنه يكون أبديا وهو الانسان والملك ولا شك ان هذا القسم أشرف من القسم الثاني والثالث وذلك يقتضي كون الانسان أشرف من اكثر مخلوقات الله تعالى (وتاسعها) العالم العلوي أشرف من العالم السفلي وروح الانسان من جنس الارواح العلوية والجواهر القدسية فليس في موجودات العالم السفلي شئ حصل فيه شئ من العالم العلوي الا الانسان فوجب كون الانسان أشرف موجودات العالم السفلي (وعاشرها) أشرف الموجودات هو الله تعالى واذا كان كذلك فكل موجود كان قربه من الله تعالى أتم وجب أن يكون أشرف لكن أقرب موجودات هذا العالم من الله هو الانسان بسبب ان قلبه مستنير بمعرفة الله تعالى ولسانه مشرف بذكر الله وجوارحه وأعضاؤه مكرمة بطاعة الله فوجب الجزم بان أشرف موجودات هذا العالم السفلي هو الانسان ولما ثبت ان الانسان موجود ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته ثبت ان كل ما حصل للانسان من المراتب العالية والصفات الشريفة فهي انما حصلت باحسان الله تعالى وانعامه فلهذا المعنى قال تعالى ولقد كرمنا بني آدم ومن تمام كرامته على الله تعالى انه تعالى لما خلقه في أول الامر وصف نفسه بانه اكرم فقال اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم ووصف نفسه بالتكريم عند تربيته للانسان فقال ولقد كرمنا بني آدم ووصف نفسه بالكرم في آخر أحوال الانسان فقال يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم وهذا يدل على انه لا نهاية لكرم الله تعالى ولفضله واحسانه مع الانسان والله أعلم (والوجه الحادي عشر) قال بعضهم هذا التكريم معناه انه تعالى خلق آدم بيده وخلق غيره بطريق كن فيكون ومن كان مخلوقا بيد الله كانت

العناية به أتم وأكمل وكان أكرم وأكمل ولما جعلنا من أولاده وجب كون بنى آدم أكرم وأكمل والله أعلم (النوع الثانى) من المدائح المذكورة فى هذه الآية قوله وحملناهم فى البر والبحر قال ابن عباس فى البر على الخيل والبغال والحمير والابل وفى البحر على السفن وهذا أيضا من مؤكدات التكريم المذكور أولا لانه تعالى سخر هذه الدواب له حتى يركبها ويحمل عليها ويغزو ويقاتل ويذب عن نفسه وكذلك تسخير الله تعالى المياه والسفن وغيرها ليركبها وينقل عليها ويتكسب بها مما يختص به ابن آدم كل ذلك مما يدل على ان الانسان فى هذا العالم كالرئيس المتبوع والملك المطاع وكل ماسواه فهو رعيته وتبع له (النوع الثالث) من المدائح قوله ورزقناهم من الطيبات وذلك لان الاغذية اما حيوانية واما نباتية وكلا القسمين انما يغتذى الانسان منه بألطف أنواعها وأشرف اقسامها بعد التنقية التامة والطبخ الكامل والنضج البالغ وذلك مما لا يحصل الا للانسان (النوع الرابع) قوله وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا وههنا بحثان (البحث الاول) انه قال فى اول الآية ولقد كرمنا بنى آدم وقال فى آخرها وفضلناهم ولا بد من الفرق بين هذا التكريم والتفضيل والا لزم التكرار والاقرب أن يقال انه تعالى فضل الانسان على سائر الحيوانات بامور خلقية طبيعية ذاتية مثل العقل والنطق والخط والصورة الحسنة والقامة المديدة ثم انه تعالى عرضه بواسطة ذلك العقل والفهم لاكتساب العقائد الحقه والاخلاق الفاضلة فالاول هو التكريم والثانى هو التفضيل (البحث الثانى) انه تعالى لم يقل وفضلناهم على الكل بل قال وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا فهذا يدل على انه حصل فى مخلوقات الله تعالى شئ لا يكون الانسان مفضلا عليه وكل من أثبت هذا القسم قال انه هو الملائكة فلزم القول بان الانسان ليس أفضل من الملائكة بل الملك أفضل من الانسان وهذا القول مذهب ابن عباس واختيار الزجاج على مارواه الواحدى فى البسيط واعلم ان هذا الكلام مشتمل على بحثين (أحدهما) ان الانبياء عليهم السلام أفضل أم الملائكة وقد سبق ذكر هذه المسئلة بالاستقصاء فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم (والبحث الثانى) ان عوام الملائكة وعوام المؤمنين أيهما أفضل منهم من قال بتفضيل المؤمنين على الملائكة واحتجوا عليه بما روى عن زيد بن أسلم انه قال قالت الملائكة ربنا انك اعطيت بنى آدم الدنيا يأكلون فيها ويتنعمون ولم تعطنا ذلك فأعطناه فى الآخرة فقال وعزتى وجلالى لا اجعل ذرية من خلقت بيدى كمن قلت له كن فكان وقال أبو هريرة رضى الله عنه المؤمن اكرم على الله من الملائكة الذين عنده هكذا أورده الواحدى فى البسيط وأما القائلون بان الملك أفضل من البشر على الاطلاق فقد عولوا على هذه الآية وهو فى الحقيقة تمسك بدليل الخطاب لان تقرير الدليل أن يقال ان تخصيص الكثير بالذكر يدل على ان الحال فى القليل بالضد وذلك تمسك بدليل الخطاب والله اعلم ❊ قوله تعالى (يوم ندعوا كل اناس بامامهم فمن أوتى كتابه بيمينه فأولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلا ومن كان فى هذه اعمى فهو فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا) اعلم انه تعالى لما ذكر انواع كرامات الانسان فى الدنيا ذكر أحوال درجاته فى الآخرة فى هذه الآية وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قرئ يدعوا بالياء والنون ويدعى كل أناس على البناء للمفعول وقرأ الحسن يدعو كل اناس قال الفراء وأهل العربية لا يعرفون وجها لهذه القراءة المنقولة عن الحسن ولعله قرأ يدعى بفتحة ممزوجة بالضم فظن الراوى انه قرأ يدعو (المسئلة الثانية) قوله يوم ندعوا نصب باضمار اذكر ولا يجوز أن يقال العامل فيه قوله وفضلناهم لانه فعل ماض ويمكن ان يجاب عنه فيقال المراد ونفضلهم بما نعطيهم من الكرامة والثواب (المسئلة الثالثة) قوله بامامهم الامام فى اللغة كل من ائتم به قوم كانوا على هدى أو ضلالة فالنبى امام أمته والخليفة امام رعيته والقرآن امام المسلمين وامام القوم هو الذى يقتدون به فى الصلاة وذكروا فى تفسير الامام ههنا اقوالا (الاول) امامهم نبيهم روى ذلك مرفوعا عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم ويكون المعنى انه ينادى يوم القيامة يا أمة ابراهيم يا أمة موسى يا أمة عيسى يا أمة محمد فيقوم أهل الحق الذين اتبعوا الانبياء فيأخذون كتبهم بايمانهم ثم ينادى يا اتباع فرعون يا اتباع نمرود يا اتباع فلان وفلان من رؤساء الضلال واكابر الكفر وعلى هذا القول فالباء فى قوله

بامامهم فيه وجهان (الاول) أن يكون التقدير يدعو كل اناس بامامهم تبعا وشيعة لامامهم كما تقول ادعوك باسمك (والثانى) ان يتعلق بمحذوف وذلك المحذوف فى موضع الحال كانه قيل يدعو كل اناس مختلطين بامامهم أى يدعون وامامهم فيهم نحو ركب بجنوده (والقول الثانى) وهو قول الضحاك وابن زيد بامامهم أى بكتابهم الذى أنزل عليهم وعلى هذا التقدير ينادى فى القيامة يا أهل القرآن يا أهل التوراة يا أهل الانجيل (والقول الثالث) قال الحسن بكتابهم الذى فيه أعمالهم وهو قول الربيع وأبى العالية والدليل على ان هذا الكتاب يسمى اماما قوله تعالى وكل شئ احصيناه فى امام مبين فسمى الله تعالى هذا الكتاب اماما وتقدير الباء على هذا القول بمعنى مع أى ندعو كل اناس ومعهم كتابهم كقولك ادفعه اليه برمته أى ومعه رمته (القول الرابع) قال صاحب الكشاف ومن بدع التفاسير ان الامام جمع أم وان الناس يدعون يوم القيامة بامهاتهم وان الحكمة فى الدعاء بالامهات دون الاباء رعاية حق عيسى واظهار شرف الحسن والحسين وان لا يفتضح أولاد الزنا ثم قال صاحب الكشاف وليت شعرى أيهما أبدع أصحة لفظه أم بيان حكمته (والقول الخامس) أقول فى اللفظ احتمال آخر وهو ان أنواع الاخلاق الفاضلة والفاسدة كثيرة والمستولى على كل انسان نوع من تلك الاخلاق فمنهم من يكون الغالب عليه الغضب ومنهم من يكون الغالب عليه شهوة النقود او شهوة الضياع ومنهم من يكون الغالب عليه الحقد والحسد وفى جانب الاخلاق الفاضلة منهم من يكون الغالب عليه العفة او الشجاعة أو الكرم أو طلب العلم والزهد اذا عرفت هذا فنقول الداعى الى الافعال الظاهرة من تلك الاخلاق الباطنة فذلك الخلق الباطن كالامام له والملك المطاع والرئيس المتبوع فيوم القيامة انما يظهر الثواب والعقاب بناء على الافعال الناشئة من تلك الاخلاق فهذا هو المراد من قوله يوم ندعو كل أناس بامامهم فهذا الاحتمال خطر بالبال والله أعلم بمراده ثم قال تعالى فمن أوتى كتابه بيمينه فاولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلا قال صاحب الكشاف انما قال أولئك لان من أوتى فى معنى الجمع والفتيل القشرة التى فى شق النواة وسمى بهذا الاسم لانه اذا أراد الانسان استخراجه انفتل وهذا يضرب مثلا للشئ الحقير التافه ومثله القطمير والنقير فى ضرب المثل به والمعنى لا ينقصون من الثواب بمقدار فتيل ونظيره قوله ولا يظلمون شيئا فلا يخاف ظلما ولا هضما وروى مجاهد عن ابن عباس انه قال الفتيل هو الوسخ الذى يظهر بفتل الانسان ابهامه بسبابته وهو فعيل من الفتل بمعنى مفتول فان قيل لم خص أصحاب اليمين بقراءة كتابهم مع ان اصحاب الشمال يقرؤنه أيضا قلنا الفرق ان أصحاب الشمال اذا اطلعوا كتابهم وجدوه مشتملا على المهلكات العظيمة والقبائح الكاملة والمخازى الشديدة فيستولى الخوف والدهشة على قلوبهم ويثقل لسانهم فيعجزوا عن القراءة وأما اصحاب اليمين فأمرهم على عكس ذلك لاجرم انهم يقرؤن كتابهم على أحسن الوجوه وابينها ثم لا يكتفون بقراءتهم وحدهم بل يقول القارى لاهل المحشر هاؤم اقرؤا كتابيه فظهر الفرق والله اعلم ثم قال تعالى ومن كان فى هذه اعمى فهو فى الآخرة اعمى واضل سبيلا وفيه مسئلتان (الاولى) قرأ أبو عمرو وأبو بكر عن عاصم ونصر عن الكسائى ومن كان فى هذه اعمى بالامالة والكسر فهو فى الآخرة أعمى بالفتح وقرأ بالفتح والتفخيم فيهما ابن كثير ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وقرأ حمزة والكسائى وأبو بكر عن عاصم فى رواية بالامالة فيهما قال أبو على الفارسى الوجه فى تصحيح قراءة أبى عمرو ان المراد بالاعمى فى الكلمة الاولى كونه فى نفسه أعمى وبهذا التقدير تكون هذه الكلمة تامة فتقبل الامالة وأما فى الكلمة الثانية فالمراد من الاعمى افعل التفضيل فكانت بمعنى أفعل من وبهذا التقدير لا تكون لفظة اعمى تامة فلم تقبل الامالة والحاصل ان ادخال الامالة فى الاولى دل على انه ليس المراد أفعل التفضيل وتركها فى الثانية يدل على ان المراد منها افعل التفضيل والله اعلم (المسئلة الثانية) لاشك انه ليس المراد من قوله تعالى ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى عمى البصر بل المراد منه عمى القلب أما قوله فهو فى الآخرة اعمى ففيه قولان (الاول) ان المراد منه أيضا عمى القلب وعلى هذا التقدير ففيه وجوه (الاول) قال عكرمة

جاء نفر من أهل اليمن الى ابن عباس فسأله رجل عن هذه الآية فقال اقرأ ما قبلها فقرأ ربكم الذى يزجى لكم الفلك فى البحر الى قوله تفضيلا قال ابن عباس من كان أعمى فى هذه النعم التى قد رأى وعاين فهو فى أمر الآخرة التى لم ير ولم يعاين اعمى واضل سبيلا وعلى هذا الوجه فقوله فى هذه اشارة الى النعم المذكورة فى الآيات المتقدمة (وثانيها) روى أبو روق عن الضحاك عن ابن عباس قال من كان فى الدنيا أعمى عما يرى من قدرتى فى خلق السموات والارض والبحار والجبال والناس والدواب فهو عن أمر الآخرة أعمى واضل سبيلا وأبعد عن تحصيل العلم به وعلى هذا الوجه فقوله فمن كان فى هذه اشارة الى الدنيا وعلى هذين القولين فالمراد من كان فى الدنيا أعمى القلب عن معرفة هذه النعم والدلائل فبأن يكون فى الآخرة أعمى القلب عن معرفة أحوال الآخرة اولى فالعمى فى المرتين حصل فى الدنيا (وثالثها) قال الحسن من كان فى الدنيا ضالا كافرا فهو فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا لانه فى الدنيا تقبل توبته وفى الآخرة لا تقبل توبته وفى الدنيا يهتدى الى التخلص عن أبواب الآفات وفى الآخرة لا يهتدى الى ذلك البتة (ورابعها) انه لا يمكن حمل العمى الثانى على الجهل بالله لان أهل الآخرة يعرفون الله بالضرورة فكان المراد منه العمى عن طريق الجنة أى ومن كان فى هذه الدنيا أعمى عن معرفة الله فهو فى الآخرة أعمى عن طريق الجنة (وخامسها) ان الذين حصل لهم عمى القلب فى الدنيا انما حصلت هذه الحالة لهم لشدة حرصهم على تحصيل الدنيا وابتهاجهم بلذاتها وطيباتها فهذه الرغبة تزداد فى الآخرة وتعظم هناك حسرتهم على فوات الدنيا وليس معهم شئ من انوار معرفة الله تعالى فيبقون فى ظلمة شديدة وحسرة عظيمة فذاك هو المراد من العمى (القول الثانى) ان يحمل العمى الثانى على عمى العين والبصر فمن كان فى هذه الدنيا اعمى القلب حشر يوم القيامة أعمى العين والبصر كما قال ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتنى أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وقال ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما وهذا العمى زيادة فى عقوبتهم والله اعلم * قوله تعالى (وان كادوا ليفتنونك عن الذى اوحينا اليك لتفترى علينا غيره واذا لاتخذوك خليلا ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرا) اعلم انه تعالى لما عدد فى الآيات المتقدمة اقسام نعمه على خلقه واتبعها بذكر درجات الخلق فى الآخرة وشرح احوال السعداء اردفه بما يجرى مجرى تحذير السعداء من الاغترار بوساوس ارباب الضلال والانخداع بكلامهم المشتمل على المكر والتلبيس فقال وان كادوا ليفتنونك عن الذى أوحينا اليك وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس فى رواية عطاء نزلت هذه الآية فى وفد ثقيف أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه شططا وقالوا متعنا باللات سنة وحرم وادينا كما حرمت مكة شجرها وطيرها ووحشها فأبى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجبهم فكرروا ذلك الالتماس وقالوا انا نحب ان تعرف العرب فضلنا عليهم فان كرهت ما نقول وخشيت ان تقول العرب اعطيتهم ما لم تعطنا فقل الله أمرنى بذلك فأمسك رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم وداخلهم الطمع فصاح عليهم عمر وقال أما ترون رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أمسك عن الكلام كراهية لما تذكرونه فأنزل الله هذه الآية وروى صاحب الكشاف انهم جاؤا بكاتبهم فكتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد رسول الله الى ثقيف لا يعشرون ولا يحشرون فقالوا ولا يجبون فسكت رسول الله ثم قالوا للكاتب اكتب ولا يجبون والكاتب ينظر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام عمر بن الخطاب وسل سيفه وقال اسعرتم قلب نبينا يا معشر قريش أسعر الله قلوبكم نارا فقالوا لسنا نكلمك انما نكلم محمدا فنزلت هذه الآية واعلم ان هذه القصة انما وقعت بالمدينة فلهذا السبب قالوا ان هذه الآيات مدنية وروى ان قريشا قالوا له اجعل آية رحمة آية عذاب وآية عذاب آية رحمة حتى نؤمن بك فنزلت هذه الآية وقال الحسن الكفار أخذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة بمكة قبل الهجرة فقالوا كف يا محمد عن ذم آلهتنا وشتمها فلو كان ذلك حقا كان فلان وفلان بهذا الامر أحق منك فوقع فى قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم

أن يكف عن شتم آلهتهم وعلى هذا التقدير فهذه الآية مكية وعن سعيد بن جبير انه عليه السلام كان يستلم الحجر فتمنعه قريش و يقولون لا ندعك حتى تستلم بآلهتنا فوقع فى نفسه ان يفعل ذلك مع كراهية فنزلت هذه الآية (المسئلة الثالثة) قال الزجاج معنى الكلام كادوا يفتنونك ودخلت ان واللام للتأكيد وان مخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة بينها وبين النافية والمعنى ان الشأن قاربوا أن يفتنوك أى يخدعوك فاتنين أصل الفتنة الاختبار يقال فتن الصائغ الذهب اذا أدخله النار وأذابه ليتميز جيده من رديئه ثم استعملوه فى كل من ازال الشىء عن حده وجهته فقالوا فتنه فقوله وان كادوا ليفتنونك عن الذى أوحينا اليك أى يزيلونك و يصرفونك عن الذى أوحينا اليك يعنى القرآن والمعنى عن حكمه وذلك لان فى اعطائهم ما سألوا مخالفة لحكم القرآن وقوله لتفترى علينا غيره أى غير ما أوحينا اليك وهو قولهم قل الله أمرنى بذلك واذا لاتخذوك خليلا أى لو فعلت ما أرادوا لاتخذوك خليلا وأظهروا للناس انك موافق لهم على كفرهم وراض بشركهم ثم قال ولولا أن ثبتناك أى على الحق بعصمتنا اياك لقد كدت تركن اليهم أى تميل اليهم شيئا قليلا وقوله شيئا عبارة عن المصدر أى ركونا قليلا قال ابن عباس يريد حيث سكت عن جوابهم قال قتادة لما نزلت هذه الآية قال النبى صلى الله عليه وسلم اللهم لا تكلنى الى نفسى طرفة عين ثم توعده فى ذلك أشد التوعد فقال اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات أى ضعف عذاب الحياة وضعف عذاب الممات يريد عذاب الدنيا وعذاب الآخرة والضعف عبارة عن أن يضم الى الشىء مثله فان الرجل اذا قال لوكيله أعط فلانا شيأ فأعطاه درهما فقال أضعفه كان المعنى ضم الى ذلك الدرهم مثله اذا عرفت هذا فنقول انما حسن اضمار العذاب فى قوله ضعف الحياة وضعف الممات لما تقدم فى القرآن من وصف العذاب بالضعف فى قوله ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا فى النار وقال لكل ضعف ولكن لا تعلمون وحاصل الكلام انك لو مكنت خواطر الشيطان من قلبك وعقدت على الركون اليه همتك لاستحققت بذلك تضعيف العذاب عليك فى الدنيا والآخرة ولصار عذابك مثلى عذاب المشرك فى الدنيا ومثلى عذابه فى الآخرة والسبب فى تضعيف هذا العذاب ان أقسام نعم الله تعالى فى حق الانبياء عليهم السلام اكثر فكانت ذنوبهم أعظم فكانت العقوبة المستحقة عليها اكثر ونظيره قوله تعالى يانساء النبى من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين فان قيل قال عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة فوجب هذا الحديث انه عليه السلام لو رضى بما قالوه لكان وزره مثل وزر كل أحد من أولئك الكفار وعلى هذا التقدير يكون عقابه زائدا على الضعف قلنا اثبات الضعف لا يدل على نفى الزائد عليه الا بالبناء على دليل الخطاب وهو حجة ضعيفة ثم قال تعالى ثم لا تجد لك علينا نصيرا يعنى اذا اذقناك العذاب المضاعف لم تجد أحدا يخلصك من عذابنا وعقابنا والله أعلم (المسئلة الثالثة) احتج الطاعنون فى عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الآية فقالوا هذه الآية تدل على صدور الذنب العظيم منهم من وجوه (الاول) ان الآية دلت على انه عليه السلام قرب من أن يفترى على الله والفرية على الله من أعظم الذنوب (والثانى) انها تدل على انه لولا ان الله تعالى ثبته وعصمه لقرب من أن يركن الى دينهم و يميل الى مذهبهم (والثالث) انه لولا سبق جرم وجناية والا فلا حاجة الى ذكر هذا الوعيد الشديد والجواب عن الاول ان كان معناه المقاربة فكان معنى الآية انه قرب وقوعه فى الفتنة وهذا القدر لا يدل على الوقوع فى تلك الفتنة فانا اذا قلنا كاد الامير أن يضرب فلانا لا يفهم منه انه ضربه والجواب عن الثانى ان كلمة لولا تفيد انتفاء الشىء لثبوت غيره تقول لولا على لهلك عمر معناه ان وجود على منع من حصول الهلاك لعمر فكذلك ههنا قوله ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم معناه انه حصل تثبيت الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فكان حصول ذلك التثبيت مانعا من حصول ذلك الركون والجواب عن الثالث ان ذلك التهديد على المعصية لا يدل على الاقدام عليها والدليل عليه آيات منها قوله ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين ومنها قوله لئن اشركت ليحبطن عملك ومنها قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين والله أعلم (المسئلة الرابعة) احتج أصحابنا على

صحة قولهم بأنه لا عصمة عن المعاصي الا بتوفيق الله تعالى بقوله ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا قالوا انه تعالى بين انه لولا تثبيت الله تعالى له لمال الى طريقة الكفار ولا شك ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان اقوى من غيره في قوة الدين وصفاء اليقين فلما بين الله تعالى ان بقاءه معصوما عن الكفر والضلال لم يحصل الا باعانة الله تعالى واغاثته كان حصول هذا المعنى في حق غيره أولى قالت المعتزلة المراد بهذا التثبيت الالطاف الصارفة له عن ذلك وهي ما خطر بباله من ذكر وعده ووعيده ومن ذكر ان كونه نبيا من عند الله تعالى يمنع من ذلك والجواب لا شك ان هذا التثبيت عبارة عن فعل فعله الله يمنع الرسول من الوقوع في ذلك العمل المحذور فنقول لو لم يوجد المقتضي للاقدام على ذلك العمل المحذور في حق الرسول لما كان الى ايجاد هذا المانع حاجة وحيث وقعت الحاجة الى تحصيل هذا المانع علمنا ان المقتضي قد حصل في حق الرسول صلى الله عليه وسلم وان هذا المانع الذي فعله الله تعالى منع ذلك المقتضي من العمل وهذا لا يتم الا اذا قلنا ان القدرة مع الداعي توجب الفعل فاذا حصلت داعية اخرى معارضة للداعية الاولى اختل المؤثر فامتنع الفعل ونحن لا نريد الا اثبات هذا المعنى والله أعلم (المسئلة الخامسة) قال القفال رحمه الله قد ذكرنا في سبب نزول هذه الآية الوجوه المذكورة ويمكن أيضا تأويلها من غير تقييد بسبب يضاف نزولها فيه لان من المعلوم ان المشركين كانوا يسعون في ابطال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأقصى ما يقدرون عليه فتارة كانوا يقولون ان عبدت آلهتنا عبدنا الهك فأنزل الله تعالى قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون وقوله ودوا لو تدهن فيدهنون وعرضوا عليه الاموال الكثيرة والنسوان الجميلة ليترك ادعاء النبوة فأنزل الله تعالى قوله ولا تمدن عينيك ودعوه الى طرد المؤمنين عن نفسه فأنزل الله تعالى قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم فيجوز أن تكون هذه الآيات نزلت في هذا الباب وذلك انهم قصدوا أن يفتنوه عن دينه وأن يزيلوه عن منهجه فبين تعالى انه يثبته على الدين القويم والمنهج المستقيم وعلى هذا الطريق فلا حاجة في تفسير هذه الآيات الى شيء من تلك الروايات والله أعلم قوله تعالى (وان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك منها واذا لا يلبثون خلافك الا قليلا سنة من قد ارسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنتنا تحويلا) في هذه الآية قولان (الاول) قال قتادة هم أهل مكة هموا باخراج النبي صلى الله عليه وسلم من مكة ولو فعلوا ذلك ما امهلوا ولكن الله منعهم من اخراجه حتى أمره الله بالخروج ثم انه قل لبثهم بعد خروج النبي صلى الله عليه وسلم من مكة حتى بعث الله عليهم القتل يوم بدر وهذا قول مجاهد (والقول الثاني) قال ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما هاجر الى المدينة حسدته اليهود وكرهوا قربه منهم فقالوا يا أبا القاسم ان الانبياء انما بعثوا بالشام وهي بلاد مقدسة وكانت مسكن ابراهيم فلو خرجت الى الشام آمنا بك واتبعناك وقد علمنا انه لا يمنعك من الخروج الا خوف الروم فان كنت رسول الله فالله مانعك منهم فعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم على أميال من المدينة وقيل بذي الحليفة حتى يجتمع اليه أصحابه ويراه الناس عازما على الخروج الى الشام لحرصه على دخول الناس في دين الله فنزلت هذه الآية فرجع فالقول الاول اختيار الزجاج وهو الوجه لان السورة مكية فان صح القول الثاني كانت هذه الآية مدنية والارض في قوله ليستفزونك من الارض على القول الاول مكة وعلى القول الثاني المدينة وكثر في التنزيل ذكر الارض والمراد منها مكان مخصوص كقوله أو ينفوا من الارض يعني من مواضعهم وقوله فلن أبرح الارض يعني الارض التي كان قصدها لطلب الميرة فان قيل قال الله تعالى وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك يعني مكة والمراد أهلها فذكر انهم أخرجوه وقال في هذه الآية وان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك منها فكيف الجمع بينهما على قول من قال الارض في هذه الآية مكة قلنا انهم هموا باخراجه وهو عليه السلام ما خرج بسبب اخراجهم وانما خرج بأمر الله تعالى فزال التناقض ثم قال تعالى واذا لا يلبثون خلافك الا قليلا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو عن عاصم خلفك بفتح الخاء وسكون اللام والباقون خلافك زعم الاخفش ان خلافك في معنى

خلفك وروى ذلك يونس عن عيسى وهذا كقوله بمقعدهم خلاف رسول الله وقال الشاعر

عفت الديار خلافهم فكأنما * بسط الشواطب بينهن حصيرا

قال صاحب الكشاف قرئ لا يلبثون وفى قراءة أبي لا يلبثوا على اعمال اذن فان قيل ما وجه القراءتين قلنا أما الشائعة فقد عطف فيها الفعل على الفعل وهو مرفوع لوقوعه خبر كاد والفعل فى خبر كاد واقع موقع الاسم وأما قراءة أبي ففيها الجملة برأسها التى هى قوله اذا لا يلبثون عطف على جملة قوله وان كادوا ليستفزونك ثم قال تعالى سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا يعنى ان كل قوم أخرجوا نبيهم من ظهرانيهم فسنة الله أن يهلكهم فقوله سنة نصب على المصدر المؤكد أى سننا ذلك سنة فيمن قد أرسلنا قبلك ثم قال ولا تجد لسنتنا تحويلا والمعنى ان ما أجرى الله تعالى به العادة لم يتهيأ لاحد أن يقلب تلك العادة وتمام الكلام فى هذا الباب ان اختصاص كل حادث بوقته المعين وصفته المعينة ليس أمرا ثابتا له لذاته والا لزم أن يدوم أبدا على تلك الحالة وأن لا يتميز الشئ عما يماثله فى تلك الصفات بل انما يحصل ذلك الاختصاص بتخصيص المخصص وذلك التخصيص هو انه تعالى يريد تحصيله فى ذلك الوقت ثم تتعلق قدرته بتحصيله فى ذلك الوقت ثم يتعلق علمه بحصوله فى ذلك الوقت ثم نقول هذه الصفات الثلاثة التى هى المؤثرة فى حصول ذلك الاختصاص ان كانت حادثة افتقر حدوثها الى تخصيص آخر ولزم التسلسل وهو محال وان كانت قديمة فالقديم يمتنع تغيره لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه ولما كان التغير على تلك الصفات المؤثرة فى ذلك الاختصاص ممتنعا كان التغير فى تلك الاشياء المقدرة ممتنعا فثبت بهذا البرهان صحة قوله تعالى ولا تجد لسنتنا تحويلا قوله تعالى

(أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا وقل رب ادخلنى مدخل صدق واخرجنى مخرج صدق واجعل لى من لدنك سلطانا نصيرا وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى النظم وجوه (الاول) انه تعالى لما قرر امر الالهيات والمعاد والنبوات اردفها بذكر الامر بالطاعات واشرف الطاعات بعد الايمان الصلاة فلهذا السبب امر بها (الثانى) انه تعالى لما قال وان كادوا ليستفزونك من الارض امره تعالى بالاقبال على عبادته لكى ينصره عليهم فكأنه قيل له لا تبال بسعيهم فى اخراجك من بلدتك ولا تلتفت اليهم واشتغل بعبادة الله تعالى وداوم على اداء الصلوات فانه تعالى يدفع مكرهم وشرهم عنك ويجعل يدك فوق ايديهم ودينك غالبا على اديانهم ونظيره قوله فى سورة طه فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح واطراف النهار لعلك ترضى وقال ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين (والوجه الثالث) فى تقرير النظم ان اليهود لما قالوا له اذهب الى الشام فانه مسكن الانبياء عزم صلى الله عليه وسلم على الذهاب اليه فكأنه قيل له المعبود واحد فى كل البلاد وما النصرة والدولة الا بتأييده ونصرته فداوم على الصلوات وارجع الى مقرك ومسكنك واذا دخلته ورجعت اليه فقل رب ادخلنى مدخل صدق واخرجنى مخرج صدق واجعل لى فى هذا البلد سلطانا نصيرا فى تقرير دينك واظهار شرعك والله اعلم (المسئلة الثانية) اختلف اهل اللغة والمفسرون فى معنى دلوك الشمس على قولين (احدهما) ان دلوكها غروبها وهذا القول مروى عن جماعة من الصحابة فنقل الواحدى فى البسيط عن على عليه السلام انه قال دلوك الشمس غروبها وروى زر بن حبيش ان عبد الله بن مسعود قال دلوك الشمس غروبها وروى سعيد بن جبير هذا القول عن ابن عباس وهذا القول اختيار الفراء وابن قتيبة من المتأخرين (والقول الثانى) ان دلوك الشمس هو زوالها عن كبد السماء وهو اختيار الاكثرين من الصحابة والتابعين واحتج القائلون بهذا القول على صحته بوجوه (الحجة الاولى) روى الواحدى فى البسيط عن جابر انه قال طعم عندى رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ثم خرجوا حين زالت الشمس فقال النبى صلى الله عليه وسلم هذا حين دلكت الشمس (الحجة الثانية) روى صاحب الكشاف عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اتانى

جبريل عليه السلام لدلوك الشمس حين زالت الشمس فصلى بي الظهر (الحجة الثالثة) قال اهل اللغة معنى الدلوك في كلام العرب الزوال ولذلك قيل للشمس اذا زالت نصف النهار دالكة وقيل لها اذا افلت دالكة لانها في الحالتين زائلة هكذا قاله الازهري وقال القفال اصل الدلوك الميل يقال مالت الشمس للزوال ويقال مالت للغروب اذا عرفت هذا فنقول وجب ان يكون المراد من الدلوك ههنا الزوال عن كبد السماء وذلك لانه تعالى علق اقامة الصلاة بالدلوك والدلوك عبارة عن الميل والزوال فوجب أن يقال انه اول ما حصل الميل والزوال تعلق به هذا الحكم فلما حصل هذا المعنى حال ميلها من كبد السماء وجب ان يتعلق به وجوب الصلاة وذلك يدل على ان المراد من الدلوك في هذه الآية ميلها عن كبد السماء وهذه حجة قوية في هذا الباب استنبطتها بناء على ما اتفق عليه اهل اللغة ان الدلوك عبارة عن الميل والزوال والله اعلم (الحجة الرابعة) قال الازهري الاولى حمل الدلوك على الزوال في نصف النهار والمعنى اقم الصلاة اي ادمها من وقت زوال الشمس الى غسق الليل وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقرآن الفجر فاذا جعلنا الدلوك على الزوال دخلت الصلوات الخمس في هذه الآية وان حملناه على الغروب لم يدخل فيه الا ثلاث صلوات وهي المغرب والعشاء والفجر وحمل كلام الله تعالى على ما يكون اكثر فائدة اولى فوجب ان يكون المراد من الدلوك الزوال واحتج الفراء على قوله الدلوك هو الغروب بقول الشاعر

هذا مقام قدمي رباح * وقفت حتى دلكت براح

وبراح اسم الشمس اى حتى غابت واحتج ابن قتيبة بقول ذي الرمة

مصابيح ليست باللواتي يقودها * نجوم ولا بالافلات الدوالك

واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لان عندنا الدلوك عبارة عن الميل والتغير وهذا المعنى حاصل في الغروب فكان الغروب نوعا من انواع الدلوك فكان وقوع لفظ الدلوك على الغروب لا ينافي وقوعه على الزوال كما ان وقوع لفظ الحيوان على الانسان لا ينافي وقوعه على الفرس ومنهم من احتج ايضا على صحة هذا القول بأن الدلوك اشتقاقه من الدلك لان الانسان يدلك عينيه عند النظر اليها وهذا انما يصح في الوقت الذي يمكن النظر اليها ومعلوم انها عند كونها في وسط السماء لا يمكن النظر اليها اما عند قربها من الغروب يمكن النظر اليها عند ما ينظر الانسان اليها في ذلك الوقت يدلك عينيه فثبت ان لفظ الدلوك مختص بالغروب والجواب ان الحاجة الى ذلك التبيين عند كونها في وسط السماء اتم فهذا الذي ذكرتم بأن يدل على ان الدلوك عبارة عن الزوال من وسط السماء اولى والله اعلم (المسألة الثالثة) قال الواحدي اللام في قوله لدلوك الشمس لام الاجل والسبب وذلك لان الصلاة انما تجب بزوال الشمس فيجب على المصلي اقامتها لاجل دلوك الشمس (المسألة الرابعة) قوله الى غسق الليل غسق الليل سواده وظلمته قال الكسائي غسق الليل غسوقا والغسق الاسم بفتح السين وقال النضر بن شميل غسق الليل دخول اوله وأتيته حين غسق الليل أي حين يختلط ويسد المناظر واصل هذا الحرف من السيلان يقال غسقت العين تغسق وهو هملان العين بالماء والغاسق السائل ومن هذا يقال لما يسيل من أهل النار الغساق فمعنى غسق الليل أي انصب بظلامه وذلك ان الظلمة كأنها تنصب على العالم وأما قول المفسرين قال ابن جريج قلت لعطاء ما غسق الليل قال أوله حين يدخل وسأل نافع بن الازرق ابن عباس ما الغسق قال دخول الليل بظلمته وقال الازهري غسق الليل عند غيبوبة الشفق عند تراكم الظلمة واشتدادها يقال غسقت العين اذا امتلأت دمعا وغسقت الجراحة اذا امتلأت دما قال لانا لو حملنا الغسق على هذا المعنى دخلت الصلوات الاربع فيه وهي الظهر والعصر والمغرب والعشاء ولو حملنا الغسق على ظهور أول الظلمة لم يدخل فيه الا الظهر والعصر والمغرب فوجب أن يكون الاول أولى واعلم انه يتفرع على هذين القولين بحث شريف فان فسرنا الغسق بظهور أول الظلمة كان الغسق عبارة عن أول المغرب وعلى هذا التقدير يكون المذكور في الآية ثلاثة أوقات وقت الزوال ووقت أول المغرب ووقت

الفجر وهذا يقتضى أن يكون الزوال وقتا للظهر والعصر فيكون هذا الوقت مشتركا بين هاتين الصلاتين وأن يكون أول المغرب وقتا للمغرب والعشاء فيكون هذا الوقت مشتركا أيضا بين هاتين الصلاتين فهذا يقتضى جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء مطلقا الا أنه دل الدليل على ان الجمع فى الحضر من غير عذر لا يجوز فوجب أن يكون الجمع جائزا بعذر السفر وعذر المطر وغيره أما ان فسرنا الغسق بالظلمة المتراكمة فنقول الظلمة المتراكمة انما تحصل عند غيبوبة الشفق الابيض وكلمة الى لانتهاء الغاية والحكم الممدود الى غاية يكون مشروعا قبل حصول تلك الغاية فوجب جواز اقامة الصلوات كلها قبل غيبوبة الشفق الابيض وهذا انما يصح اذا قلنا انها تجب عند غيبوبة الشفق الاحمر والله اعلم (المسئلة الخامسة) قوله وقرآن الفجر أجمعوا على ان المراد منه صلاة الصبح وانتصابها بالعطف على الصلاة فى قوله اقم الصلاة والتقدير اقم الصلاة واقم قرآن الفجر وفيه فوائد (الاولى) ان هذه الآية تدل على ان الصلاة لا تتم الا بالقراءة (الفائدة الثانية) انه تعالى اضاف القرآن الى الفجر والتقدير اقم قرآن الفجر فوجب أن تتعلق القراءة بحصول الفجر وفى اول طلوع الصبح قد حصل الفجر لان الفجر سمى فجرا لانفجار ظلمة الليل عن نور الصباح وظاهر الامر للوجوب فمقتضى هذا اللفظ وجوب اقامة صلاة الفجر من اول طلوعه الا انا اجمعنا على ان هذا الوجوب غير حاصل فوجب ان يبقى الندب لان الوجوب عبارة عن رجحان مانع من الترك فاذا منع مانع من تحقق الوجوب وجب ان يرتفع المنع من الترك وان يبقى أصل الرجحان حتى تنقل بمخالفة الدليل فثبت ان هذه الآية تقتضى ان اقامة الفجر فى اول الوقت أفضل وهذا يدل على صحة مذهب الشافعى فى ان التغليس أفضل من التنوير والله اعلم (الفائدة الثالثة) ان الفقهاء بينوا ان السنة أن تكون القراءة فى هذه الصلاة أطول من القراءة فى سائر الصلوات فالمقصود من قوله وقرآن الفجر الحث على ان تطويل القراءة فى هذه الصلاة مطلوب لان التخصيص بالذكر يدل على كونه اكمل من غيره (الفائدة الرابعة) انه وصف قرآن الفجر بكونه مشهودا قال الجمهور معناه ان ملائكة الليل وملائكة النهار يجتمعون فى صلاة الصبح خلف الامام تنزل ملائكة النهار عليهم وهم فى صلاة الغداة وقبل ان تعرج ملائكة الليل فاذا فرغ الامام من صلاته عرجت ملائكة الليل ومكثت ملائكة النهار ثم ان ملائكة الليل اذا صعدت قالت يارب انا تركنا عبادك يصلون لك وتقول ملائكة النهار ربنا اتينا عبادك وهم يصلون فيقول الله تعالى للملائكة اشهدوا انى قد غفرت لهم وأقول هذا أيضا دليل قوى فى ان التغليس أفضل من التنوير لان الانسان اذا شرع فيها من اول الصبح ففى ذلك الوقت الظلمة باقية فتكون ملائكة الليل حاضرين ثم اذا امتدت الصلاة بسبب ترتيل القراءة وتكثيرها زالت الظلمة وظهر الضوء وحضرت ملائكة النهار فبهذا الطريق تحضر فى هذه الصلاة ملائكة الليل وملائكة النهار أما اذا ابتدأ بهذه الصلاة فى وقت التنوير فهناك ما بقيت الظلمة فلم يبق فى ذلك الوقت أحد من ملائكة الليل فلا يحصل المعنى المذكور فثبت ان قوله تعالى انه كان مشهودا دليل قوى على ان التغليس أفضل وعندى فى تفسير قوله تعالى انه كان مشهودا احتمال آخر وذلك لانه كلما كانت الحوادث الحادثة اعظم واكمل كان الاستدلال بها على كمال قدرة الله تعالى اكمل فالانسان اذا شرع فى اداء صلاة الصبح من اول هذا الوقت كانت الظلمة القوية باقية فى العالم فاذا امتدت القراءة ففى اثناء هذا الوقت ينقلب العالم من الظلمة الى الضوء والظلمة مناسبة للموت والعدم والضوء مناسب للحياة والوجود وعلى هذا التقدير فالانسان لما قام من منامه فكأنه انتقل من الموت الى الحياة ومن العدم الى الوجود ثم انه مع ذلك يشاهد فى أثناء صلاته انقلاب كلية هذا العالم من الظلمة الى الضوء ومن الموت الى الحياة ومن السكون الى الحركة ومن العدم الى الوجود وهذه الحالة حالة عجيبة تشهد العقول والارواح بأنه لا يقدر على هذا التقليب والتحويل والتبديل الا الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقوة الغير المتناهية وحينئذ يستنير العقل بنور هذه المعرفة وينفتح على العقل والروح أبواب المكاشفات الروحانية الالهية فتصير الصلاة التى هى عبارة عن أعمال الجوارح مشهودا عليها بهذه المكاشفات الالهية المقدسة ولذلك فكل من له ذوق

سليم وطبع مستقيم اذا قام من منامه وأدى صلاة الصبح فى أول الوقت واعتبر اختلاف أحوال العالم من الظلمة الحاصلة الى النور ومن السكون الى الحركة فانه يجد فى قلبه روحا وراحة ومزيدا فى نور المعرفة وقوة اليقين فهذا هو المراد من قوله ان قرآن الفجر كان مشهودا وظهر ان هذا الاعتبار لا يحصل الا عند أداء صلاة الفجر على سبيل التغليس فهذا ما خطر بالبال والله اعلم بمراده وفى الآية احتمال ثالث وهو أن يكون المراد من قوله ان قرآن الفجر كان مشهودا الترغيب فى ان تؤدى هذه الصلاة بالجماعة ويكون المعنى كونها مشهودا بالجماعة الكثيرة ومزيد التحقيق فيه انا بينا ان تأثير هذه الصلاة فى تصفية القلب وفى تنويره أكثر من تأثير سائر الصلوات فاذا حضر جمع من المسلمين فى المسجد لاداء هذه العبادة استنار قلب كل واحد منهم ثم بسبب ذلك الاجتماع كانه ينعكس نور معرفة الله تعالى ونور طاعته فى ذلك الوقت من قلب كل واحد الى قلب الآخر فتصير أرواحهم كالمرايا المشرقة المتقابلة اذا وقعت عليها أنوار الشمس فانه ينعكس النور من كل واحدة من تلك المرايا الى الاخرى فكذا فى هذه الصورة ولهذا السبب فان كل من له ذوق سليم وأدى هذه الصلاة فى هذا الوقت بالجماعة وجد من قلبه فسحة ونورا وراحة (الفائدة الخامسة) قوله وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا يحتمل أن يكون السبب فى كونه مشهودا هو ان الانسان لما نام طول الليل فصار كالغافل فى هذه المدة عن مراقبة أحوال الدنيا فزالت صورة الحوادث الجسمانية عن لوح خياله وفكره وعقله وصارت هذه الالواح كالواح سطرت فيها نقوش فاسدة ثم غسلت وازيلت تلك النقوش عنها ففى أول وقت القيام من المنام صارت الواح عقله وفكره وخياله مطهرة عن النقوش الفاسدة الباطلة فاذا تسارع الانسان فى ذلك الوقت الى عبادة الله تعالى وقراءة الكلمات الدالة على تنزيهه والاقدام على الافعال الدالة على تعظيم الله تعالى انتقش فى لوح عقله وفكره وخياله هذه النقوش الطاهرة المقدسة ثم ان حصول هذه النقوش يمنع من استحكام النقوش الفاسدة وهى النقوش المتولدة من الميل الى الدنيا وشهواتها فبهذا الطريق يترجح الميل الى معرفة الله تعالى ومحبته وطاعته ويضعف الميل الى الدنيا وشهواتها اذا عرفت هذا فنقول هذه الحكمة انما تحصل اذا شرع الانسان فى الصلاة من أول قيامه من النوم عند التغليس وذلك يدل على المقصود واعلم ان اكثر الخلق وقعوا فى امراض القلوب وهى حب الدنيا والحرص والحسد والتفاخر والتكاثر وهذه الدنيا مثل دار المرضى اذا كانت مملوءة من المرضى والانبياء كالاطباء الحاذقين والمريض ربما قد قوى مرضه فلا يعود الى الصحة الا بمعالجات قوية وربما كان المريض جاهلا فلا ينقاد للطبيب ويخالفه فى اكثر الامر الا أن الطبيب اذا كان مشفقا حاذقا فانه يسعى فى ازالة ذلك المرض بكل طريق يقدر عليه فان لم يقدر على ازالته فانه يسعى فى تقليله وتخفيفه اذا عرفت هذا فنقول مرض حب الدنيا مستول على الخلق ولا علاج له الا بالدعوة الى معرفة الله تعالى وخدمته وطاعته وهذا علاج شاق على النفوس وقل من يقبله وينقاد له لا جرم الانبياء اجتهدوا فى تقليل هذا المرض وحمل الخلق على الشروع فى الطاعة والعبودية من أول وقت القيام من النوم مما ينفع فى ازالة هذا المرض من الوجه الذى قررناه فوجب أن يكون مشروعا والله اعلم باسرار كلامه أما قوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك فاعلم انه تعالى لما أمر بالصلوات الخمس على سبيل الرمز والاشارة اردفه بالحث على صلاة الليل وفيه مباحث (الاول) التهجد عبارة عن صلاة الليل فقوله فتهجد به أى بالقرآن كما قال قم الليل الا قليلا الى قوله ورتل القرآن ترتيلا (البحث الثانى) قال الواحدى الهجود فى اللغة النوم وهو معروف كثير فى الشعر يقال اهجدته وهجدته أى انمته ومنه قول لبيد هجدنا فقد طال السرى كانه قال نومنا فان السرى قد طال علينا حتى غلبنا النوم وروى أبو عبيد عن ابى عبيدة الهاجد النائم والهاجد المصلى بالليل وروى ثعلب عن ابن الاعرابى مثل هذا القول كأنه قال هجد الرجل اذا صلى من الليل وهجد اذا نام بالليل فعند هؤلاء هذا اللفظ من الاضداد وأما الازهرى فانه توسط فى تفسير هذا اللفظ وقال المعروف فى كلام العرب ان الهاجد هو النائم ثم رأينا ان فى الشرع يقال لمن قام من النوم الى الصلاة انه متهجد فوجب ان يحمل

هذا على انه سمى متهجدا لالقائه الهجود عن نفسه كما قيل للعابد متحنث لالقائه الحنث عن نفسه وهو الاثم ويقال فلان رجل متحرج ومتأثم ومتحوب أى يلقى الحرج والاثم والحوب عن نفسه وأقول فيه احتمال آخر وهو ان الانسان انما يترك لذة النوم ويتحمل مشقة القيام الى الصلاة ليطيب رقاده وهجوده عند الموت فلما كان غرضه من ترك هذا الهجود ان يصل الى الهجود اللذيذ عند الموت كان هذا القيام طلبا لذلك الهجود فسمى تهجدا لهذا السبب (وفيه وجه ثالث) وهو ماروى ان الحجاج ابن عمرو المازنى قال أيحسب أحدكم اذا قام من الليل فصلى حتى يصبح انه قد تهجد انما التهجد الصلاة بعد الرقاد ثم صلاة أخرى بعد رقدة ثم صلاة أخرى بعد رقدة هكذا كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا عرفت هذا فنقول كلما صلى الانسان طلب هجودا ورقادا فلا يبعد انه سمى تهجدا لهذا السبب (البحث الثالث) قوله من فى قوله ومن الليل لا بدله من متعلق والفاء فى قوله فتهجد لا بدله من معطوف عليه والتقدير قم من الليل أى فى بعض الليل فتهجد به وقوله به أى بالقرآن والمراد منه الصلاة المشتملة على القرآن (البحث الرابع) معنى النافلة فى اللغة ما كان زيادة على الاصل ذكرناه فى قوله تعالى يسئلونك عن الانفال ومعناها أيضا فى هذه الآية الزيادة وفى تفسير كونها زيادة قولان مبنيان على ان صلاة الليل هل كانت واجبة على النبى صلى الله عليه وسلم أم لا فمن الناس من قال انها كانت واجبة عليه ثم نسخت فصارت نافلة أى تطوعا وزيادة على الفرائض وذكر مجاهد والسدى فى تفسير كونها نافلة وجها حسنا قالا انه تعالى غفر للنبى صلى الله عليه وسلم ما تقدم من ذنبه وما تأخر فكل طاعة يأتى بها سوى المكتوبة فانه لا يكون تأثيرها فى كفارة الذنوب البتة بل يكون تأثيرها فى زيادة الدرجات وكثرة الثواب وكان المقصود من تلك العبادة زيادة الثواب فلهذا سميت نافلة بخلاف الامة فان لهم ذنوبا محتاجة الى الكفارات فهذه الطاعة محتاجون اليها لتكفير الذنوب والسيئات فثبت ان هذه الطاعات انما تكون زوائد ونوافل فى حق النبى صلى الله عليه وسلم لا فى حق غيره فلهذا السبب قال نافلة لك يعنى انها زوائد ونوافل فى حقك لا فى حق غيرك وتقريره ماذكرناه وأما الذين قالوا ان صلاة الليل كانت واجبة على النبى صلى الله عليه وسلم قالوا معنى كونها نافلة له على التخصيص انها فريضة عليك زائدة على الصلوات الخمس خصصت بها من بين أمتك ويمكن نصرة هذا القول بان قوله فتهجد أمر وصيغة الامر للوجوب فوجب كون هذا التهجد واجبا فلو حملنا قوله نافلة لك على عدم الوجوب لزم التعارض وهو خلاف الاصل فوجب أن يكون معنى كونها نافلة له ماذكرناه من كون وجوبها زائدا على وجوب الصلوات الخمس والله اعلم (البحث الخامس) قوله اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر وان كان ظاهر الامر فيه مختصا بالرسول صلى الله عليه وسلم الا أنه فى المعنى عام فى حق الامة والدليل عليه انه قال ومن الليل فتهجد به نافلة لك فبين ان الامر بالتهجد مخصوص بالرسول وهذا يدل على ان الامر بالصلوات الخمس غير مخصوص بالرسول عليه السلام والا لم يكن لتقييد الامر بالتهجد بهذا القيد فائدة أصلا والله اعلم ثم قال تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا اتفق المفسرون على ان كلمة عسى من الله واجب قال أهل المعانى لان لفظة عسى تفيد الاطماع ومن أطمع انسانا فى شئ ثم حرمه كان عارا والله تعالى أكرم من ان يطمع أحدا فى شئ ثم لا يعطيه ذلك وقوله مقاما محمودا فيه بحثان (البحث الاول) فى انتصاب قوله محمودا وجهان (الاول) أن يكون انتصابه على الحال من قوله يبعثك أى يبعثك محمودا (والثانى) أن يكون نعتا للمقام وهو ظاهر (البحث الثانى) فى تفسير المقام المحمود أقوال (الاول) انه الشفاعة قال الواحدى اجمع المفسرون على انه مقام الشفاعة كما قال النبى صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية هو المقام الذى اشفع فيه لامتى وأقول اللفظ مشعر به وذلك لان الانسان انما يصير محمودا اذا حمده حامد والحمد انما يكون على الانعام فهذا المقام المحمود يجب أن يكون مقاما انعم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه على قوم فحمدوه على ذلك الانعام وذلك الانعام لا يجوز أن يكون هو تبليغ الدين وتعليم الشرع لان ذلك كان حاصلا فى الحال وقوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا تطميع وتطميع الانسان فى الشئ الذى حصل له

وعنده فى الحال محال فوجب أن يكون ذلك الانعام الذى لاجله يصير محمودا انعاما سيصل منه بعد ذلك الى الناس وما ذاك الا شفاعته عند الله فدل هذا على ان لفظ الآية وهو قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا يدل على هذا المعنى وأيضا التنكير فى قوله مقاما محمودا يدل على انه يحصل للنبى عليه السلام فى ذلك المقام حمد بالغ عظيم كامل ومن المعلوم أن حمد الانسان على سعيه فى التخليص عن العقاب اعظم من حمده فى السعى فى زيادة من الثواب لا حاجة به اليها لان احتياج الانسان الى دفع الآلام العظيمة عن النفس فوق احتياجه الى تحصيل المنافع الزائدة التى لا حاجة به الى تحصيلها واذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا هو الشفاعة فى اسقاط العقاب على ما هو مذهب أهل السنة ولما ثبت ان لفظ الآية مشعر بهذا المعنى اشعارا قويا ثم وردت الاخبار الصحيحة فى تقرير هذا المعنى وجب حمل اللفظ عليه ومما يؤكد هذا الوجه الدعاء المشهور وابعثه المقام المحمود الذى وعدته يغبطه به الاولون والآخرون واتفق الناس على ان المراد منه الشفاعة (والقول الثانى) قال حذيفة يجمع الناس فى صعيد فلا تتكلم نفس فأول مدعو محمد صلى الله عليه وسلم فيقول لبيك وسعديك والشر ليس اليك والمهدى من هديت وعبدك بين يديك وبك واليك لا ملجأ ولا منجا منك الا اليك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت فهذا هو المراد من قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وأقول القول الاول اولى لان سعيه فى الشفاعة يفيده اقدام الناس على حمده فيصير محمودا واما ذكر هذا الدعاء فلا يفيد الا الثواب أما الحمد فلا فان قالوا لم لا يجوز أن يقال انه تعالى يحمده على هذا القول قلنا لان الحمد فى اللغة مختص بالثناء المذكور فى مقابلة الانعام فقط فان ورد لفظ الحمد فى غير هذا المعنى فعلى سبيل المجاز (القول الثالث) المراد مقام تحمد عاقبته وهذا أيضا ضعيف للوجه الذى ذكرناه فى القول الثانى (القول الرابع) قال الواحدى روى عن ابن مسعود انه قال يقعد الله محمدا على العرش وعن مجاهد انه قال يجلسه معه على العرش ثم قال الواحدى وهذا قول رذل موحش فظيع ونص الكتاب ينادى بفساد هذا التفسير ويدل عليه وجوه (الاول) ان البعث ضد الاجلاس يقال بعثت النازل والقاعد فانبعث ويقال بعث الله الميت أى اقامه من قبره فتفسير البعث بالاجلاس تفسير للضد بالضد وهو فاسد (والثانى) انه تعالى قال مقاما محمودا ولم يقل مقعدا والمقام موضع القيام لا موضع القعود (والثالث) لو كان تعالى جالسا على العرش بحيث يجلس عنده محمد عليه الصلاة والسلام لكان محدودا متناهيا ومن كان كذلك فهو محدث (والرابع) يقال ان جلوسه مع الله على العرش ليس فيه كثير اعزاز لان هؤلاء الجهال والحمقى يقولون فى كل أهل الجنة انهم يزورون الله تعالى وانهم يجلسون معه وانه تعالى يسألهم عن احوالهم التى كانوا فيها فى الدنيا واذا كانت هذه الحالة حاصلة عندهم لكل المؤمنين لم يكن لتخصيص محمد صلى الله عليه وسلم بها مزيد شرف ورتبة (والخامس) انه اذا قيل السلطان بعث فلانا فهم منه انه أرسله الى قوم لاصلاح مهماتهم ولا يفهم منه انه اجلسه مع نفسه فثبت ان هذا القول كلام رذل سقط لا يميل اليه الا انسان قليل العقل عديم الدين والله اعلم ثم قال تعالى وقل رب ادخلنى مدخل صدق واخرجنى مخرج صدق وفيه مباحث (البحث الاول) انا ذكرنا فى تفسير قوله وان كادوا ليستفزونك من الارض قولين أحدهما المراد منه سعى كفار مكة فى اخراجه منها والثانى المراد منه ان اليهود قالوا له الاولى لك ان تخرج من المدينة الى الشام ثم انه تعالى قال له اقم الصلاة واشتغل بعبادة الله تعالى ولا تلتفت الى هؤلاء الجهال فانه تعالى ناصرك ومعينك ثم عاد بعد هذا الكلام الى شرح تلك الواقعة فان فسرنا تلك الآية ان المراد منها ان كفار مكة ارادوا اخراجه من مكة كان معنى هذه الآية انه تعالى أمره بالهجرة الى المدينة وقال له وقل رب ادخلنى مدخل صدق وهو المدينة وأخرجنى مخرج صدق وهو مكة وهذا قول الحسن وقتادة وان فسرنا تلك الآية بان المراد منها ان اليهود حملوه على الخروج من المدينة والذهاب الى الشام فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم منها ثم أمره الله تعالى بان يرجع اليها كان المراد انه عليه الصلاة والسلام عند العود الى المدينة قال رب ادخلنى مدخل صدق وهو المدينة وأخرجنى مخرج صدق يعنى أخرجنى منها الى مكة مخرج صدق أى افتحها

لى والقول الثانى فى تفسير هذه الآية وهو أكمل مما سبق ان المراد وقل رب أدخلنى فى الصلاة وأخرجنى منها مع الصدق والاخلاص وحضور ذكرك والقيام بلوازم شكرك (والقول الثالث) وهو أكمل مما سبق ان المراد وقل رب ادخلنى فى القيام بمهمات اداء دينك وشريعتك وأخرجنى منها بعد الفراغ منها اخراجا لا يبقى على منها تبعة وبقية (والقول الرابع) وهو اعلى مما سبق وقل رب أدخلنى فى بحار دلائل توحيدك وتنزيهك وقدسك ثم أخرجنى من الاشتغال بالدليل الى ضياء معرفة المدلول ومن التأمل فى آثار حدوث المحدثات الى الاستغراق فى معرفة الاحد الفرد المنزه عن التكثيرات والتغيرات (والقول الخامس) ادخلنى فى كل ما تدخلنى فيه مع الصدق فى عبوديتك والاستغراق بمعرفتك وأخرجنى عن كل ما تخرجنى عنه مع الصدق فى العبودية والمعرفة والمحبة والمقصود منه أن يكون صدق العبودية حاصلا فى كل دخول وخروج وحركة وسكون (والقول السادس) أدخلنى القبر مدخل صدق وأخرجنى منه مخرج صدق (البحث الثانى) مدخل بضم الميم مصدر كالادخال يقال ادخلته مدخلا كما قال وقل رب انزلنى منزلا مباركا ومعنى اضافة المدخل والمخرج الى الصدق مدحهما كأنه سأل الله تعالى ادخالا حسنا واخراجا حسنا لا يرى فيهما ما يكره ثم قال تعالى واجعل لى من لدنك سلطانا نصيرا أى حجة بينة ظاهرة تنصرنى بها على جميع من خالفنى وبالجملة فقد سأل الله تعالى ان يرزقه التقوية على من خالفه بالحجة وبالقهر والقدرة وقد أجاب الله تعالى دعاءه واعلمه بانه يعصمه من الناس فقال والله يعصمك من الناس وقال الا ان حزب الله هم الغالبون وقال ليظهره على الدين كله ولما سأل الله النصرة بين الله له انه اجاب دعاءه فقال وقل جاء الحق وهو دينه وشرعه وزهق الباطل وهو كل ما سواه من الاديان والشرائع وزهق بطل واضمحل وأصله من زهقت نفسه تزهق أى هلكت وعن ابن مسعود انه دخل مكة يوم الفتح وحول البيت ثلثمائة وستون صنما فجعل يطعنها بعود فى يده ويقول جاء الحق وزهق الباطل فجعل الصنم ينكب على وجهه وقوله ان الباطل كان زهوقا يعنى ان الباطل وان اتفقت له دولة وصولة الا أنها لا تبقى بل تزول على أسرع الوجوه والله اعلم

* قوله تعالى (وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه واذا مسه الشر كان يؤسا قل كل يعمل على شاكلته فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا) اعلم انه تعالى لما اطنب فى شرح الالهيات والنبوات والحشر والمعاد والبعث واثبات القضاء والقدر ثم أتبعه بالامر بالصلاة ونبه على ما فيها من الاسرار وانما ذكر كل ذلك فى القرآن اتبعه ببيان كون القرآن شفاء ورحمة فقال وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة ولفظ من ههنا ليست للتبعيض بل هى للجنس كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمعنى وننزل من هذا الجنس الذى هو قرآن ما هو شفاء فجميع القرآن شفاء للمؤمنين واعلم ان القرآن شفاء من الامراض الروحانية وشفاء أيضا من الامراض الجسمانية أما كونه شفاء من الامراض الروحانية فظاهر وذلك لان الامراض الروحانية نوعان الاعتقادات الباطلة والاخلاق المذمومة أما الاعتقادات الباطلة فاشدها فسادا الاعتقادات الفاسدة فى الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر والقرآن كتاب مشتمل على دلائل المذهب الحق فى هذه المطالب وابطال المذاهب الباطلة فيها ولما كان أقوى الامراض الروحانية هو الخطأ فى هذه المطالب والقرآن مشتمل على الدلائل الكاشفة عما فى هذه المذاهب الباطلة من العيوب الباطنة لا جرم كان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض الروحانى وأما الاخلاق المذمومة فالقرآن مشتمل على تفصيلها وتعريف ما فيها من المفاسد والارشاد الى الاخلاق الفاضلة الكاملة والاعمال المحمودة فكان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض فثبت أن القرآن شفاء من جميع الامراض الروحانية وأما كونه شفاء من الامراض الجسمانية فلان التبرك بقراءته يدفع كثيرا من الامراض ولما اعترف الجمهور من الفلاسفة وأصحاب الطلسمات بان لقراءة الرقى المجهولة والعزائم التى لا يفهم منها شئ آثارا عظيمة فى تحصيل المنافع ودفع المفاسد فلان تكون قراءة هذا القرآن العظيم المشتمل على ذكر جلال الله وكبريائه وتعظيم الملائكة المقربين وتحقير المردة

والشياطين

والشياطين سببا لحصول النفع فى الدين والدنيا كان أولى ويتأكد بما ذكرناه ما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال من لم يستشف بالقرآن فلا شفاه الله تعالى وأما كونه رحمة للمؤمنين فاعلم انا بينا ان الارواح البشرية مريضة بسبب العقائد الباطلة والاخلاق الفاسدة والقرآن قسمان بعضها ما يفيد الخلاص عن شبهات الضالين وتمويهات المبطلين وهو الشفاء وبعضهما ما يفيد تعليم كيفية اكتساب العلوم العالية والاخلاق الفاضلة التى بها يصل الانسان الى جوار رب العالمين والاختلاط بزمرة الملائكة المقربين وهو الرحمة ولما كان ازالة المرض مقدمة على السعى فى تكميل موجبات الصحة لاجرم بدأ الله تعالى فى هذه الآية بذكر الشفاء ثم أتبعه بذكر الرحمة واعلم انه تعالى لما بين كون القرآن شفاء ورحمة للمؤمنين بين كونه سببا للخسار والضلال فى حق الظالمين والمراد به المشركون وانما كان كذلك لان سماع القرآن يزيدهم غيظا وغضبا وحقدا وحسدا وهذه الاخلاق الذميمة تدعوهم الى الاعمال الباطلة وتزيد فى تقوية تلك الاخلاق الفاسدة فى جواهر نفوسهم ثم لا يزال الخلق الخبيث النفسانى يحمل على الاعمال الفاسدة والاتيان بتلك الاعمال يقوى تلك الاخلاق فبهذا الطريق يصير القرآن سببا لتزايد هؤلاء المشركين الضالين فى درجات الخزى والضلال والفساد والنكال ثم انه تعالى ذكر السبب الاصلى فى وقوع هؤلاء الجاهلين الضالين فى أودية الضلال ومقامات الخزى والنكال وهو حب الدنيا والرغبة فى المال والجاه واعتقادهم ان ذلك انما يحصل بسبب جدهم واجتهادهم فقال واذا أنعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه وفيه مباحث الاول قال ابن عباس رضى الله عنهما ان الانسان ههنا هو الوليد بن المغيرة وهذا بعيد بل المراد ان نوع الانسان من شأنه انه اذا فاز بمقصوده ووصل الى مطلوبه اغتر وصار غافلا عن عبودية الله تعالى متمردا عن طاعة الله كما قال ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى (البحث الثانى) قوله اعرض أى ولى ظهره أى عرضه الى ناحية ونأى بجانبه أى تباعد ومعنى النأى فى اللغة البعد والاعراض عن الشئ أن يوليه عرض وجهه والنأى بالجانب أن يلوى عنه عطفه ويوليه ظهره وأراد الاستكبار لان ذلك عادة المتكبرين وفى قوله نأى قرا آت احداها نأى وهى قراءة العامة بفتح النون والهمزة وفى حم السجدة مثله وهى اللغة الغالبة والنأى البعد يقال نأى أى بعد وثانيها قراءة ابن عامر ناء وله وجهان تقديم اللام على العين كقولهم راء فى رأى ويجوز أن يكون من ناء بمعنى نهض (وثالثها) قراءة حمزة والكسائى باماله الفتحتين وذلك لانهم أمالوا الهمزة من نأى ثم كسروا النون اتباعا للكسرة مثل رأى (ورابعها) قرأ أبو عمرو وعاصم فى رواية أبى بكر ونصير عن الكسائى وحمزة نأى بفتح النون وكسر الهمزة على الاصل فى فتح النون وامالة الهمزة ثم قال تعالى واذا مسه الشر كان يؤسا أى اذا مسه فقر أو مرض أو نازلة من النوازل كان يؤسا شديد اليأس من رحمة الله ولا ييئس من روح الله الا القوم الكافرون والحاصل انه ان فاز بالنعمة والدولة اغتر بها فنسى ذكر الله وان بقى فى الحرمان عن الدنيا استولى عليه الاسف والحزن ولم يتفرغ لذكر الله تعالى فهذا المسكين محروم ابدا عن ذكر الله ونظيره قوله تعالى فأما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربى أكرمنى الى قوله ربى اهاننى وكذلك قوله ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا ثم قال تعالى قل كل يعمل على شاكلته قال الزجاج الشاكلة الطريقة والمذهب والدليل عليه انه يقال هذا طريق ذو شواكل أى يتشعب منه طرق كثيرة ثم الذى يقوى عندى ان المراد من الآية ذلك قوله تعالى فربكم اعلم بمن هو أهدى سبيلا وفيه وجه آخر وهو ان المراد ان كل أحد يفعل على وفق ما شاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه فان كانت نفسه نفسا مشرقة خيرة طاهرة علوية صدرت عنه افعال فاضلة كريمة وان كانت نفسه نفسا كدرة نذلة خبيثة مضلة ظلمانية صدرت عنه أفعال خبيثة فاسدة وأقول العقلاء اختلفوا فى أن النفوس الناطقة البشرية هل هى مختلفة بالماهية أم لا منهم من قال انها مختلفة بالماهية وان اختلاف افعالها وأحوالها لاجل اختلاف جواهرها وماهياتها ومنهم من قال انها متساوية فى الماهية واختلاف أفعالها لاجل اختلاف امزجتها والمختار عندى هو القسم الاول والقرآن مشعر بذلك

وذلك لانه تعالى بين فى الآية المتقدمة ان القرآن بالنسبة الى البعض يفيد الشفاء والرحمة وبالنسبة الى أقوام آخرين يفيد الخسار والخزى ثم أتبعه بقوله قل كل يعمل على شاكلته ومعناه ان اللائق بتلك النفوس الطاهرة ان يظهر فيها من القرآن آثار الذكاء والكمال وبتلك النفوس الكدرة أن يظهر فيها من القرآن آثار الخزى والضلال كما أن الشمس تعقد الملح وتلين الدهن وتبيض ثوب القصار وتسود وجهه وهذا الكلام انما يتم المقصود منه اذا كانت الارواح والنفوس مختلفة بماهياتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القرآن نور على نور وبعضها كدرة ظلمانية يظهر فيها من القرآن ضلال على ضلال ونكال على نكال * قوله تعالى (ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم الا قليلا) اعلم انه تعالى لما ختم الآية المتقدمة بقوله قل كل يعمل على شاكلته وذكرنا ان المراد منه مشاكلة الارواح للافعال الصادرة عنها وجب البحث ههنا عن ماهية الروح وحقيقته فلذلك سألوا عن الروح وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) للمفسرين فى الروح المذكورة فى هذه الآية اقوال أظهرها ان المراد منه الروح الذى هو سبب الحياة روى ان اليهود قالوا لقريش اسألوا محمدا عن ثلاث فان أخبركم باثنين وأمسك عن الثالثة فهو نبى اسألوه عن أصحاب الكهف وعن ذى القرنين وعن الروح فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الثلاثة فقال عليه السلام غدا أخبركم ولم يقل ان شاء الله فانقطع عنه الوحى أربعين يوما ثم نزل الوحى بعده ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله ثم فسر لهم قصة أصحاب الكهف وقصة ذى القرنين وابهم قصة الروح ونزل فيه قوله تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وبين ان عقول الخلق قاصرة عن معرفة حقيقة الروح فقال وما أوتيتم من العلم الا قليلا ومن الناس من طعن فى هذه الرواية من وجوه (أولها) ان الروح ليس اعظم شأنا ولا اعلى مكانا من الله تعالى فاذا كانت معرفة الله تعالى ممكنة بل حاصلة فأى مانع يمنع من معرفة الروح (وثانيها) ان اليهود قالوا ان اجاب عن قصة أصحاب الكهف وقصة ذى القرنين ولم يجب عن الروح فهو نبى وهذا كلام بعيد عن العقل لان قصة أصحاب الكهف وقصة ذى القرنين ليست الاحكاية من الحكايات وذكر الحكاية يمتنع أن يكون دليلا على النبوة وأيضا فالحكاية التى يذكرها اما ان تعتبر قبل العلم بنبوته أو بعد العلم بنبوته فان كان قبل العلم بنبوته كذبوه فيها وان كان بعد العلم بنبوته فحينئذ صارت نبوته معلومة قبل ذلك فلا فائدة فى ذكر هذه الحكاية وأما عدم الجواب عن حقيقة الروح فهذا يبعد جعله دليلا على صحة النبوة (وثالثها) ان مسئلة الروح يعرفها اصاغر الفلاسفة واراذل المتكلمين فلو قال الرسول صلى الله عليه وسلم انى لا اعرفها لاورث ذلك ما يوجب التحقير والتنفير فان الجهل بمثل هذه المسئلة يفيد تحقير أى انسان كان فكيف الرسول الذى هو اعلم العلماء وأفضل الفضلاء (ورابعها) انه تعالى قال فى حقه الرحمن علم القرآن وعلمك مالم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال وقل رب زدنى علما وقال فى صفة القرآن ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين وكان عليه السلام يقول أرنا الاشياء كما هى فمن كان هذا حاله وصفته كيف يليق به أن يقول انا لا اعرف هذه المسئلة مع انها من المسائل المشهورة المذكورة بين جمهور الخلق بل المختار عندنا انهم سألوه عن الروح وانه صلى الله عليه وسلم أجاب عنه على أحسن الوجوه وتقريره ان المذكور فى الآية انهم سألوه عن الروح والسؤال عن الروح يقع على وجوه كثيرة (أحدها) أن يقال ماهية الروح أهو متحيز او حال فى المتحيز أو موجود غير متحيز ولا حال فى المتحيز (وثانيها) أن يقال الروح قديمة أو حادثة (وثالثها) أن يقال الارواح هل تبقى بعد موت الاجسام أو تفنى (ورابعها) أن يقال ما حقيقة سعادة الارواح وشقاوتها وبالجملة فالمباحث المتعلقة بالروح كثيرة وقوله يسألونك عن الروح ليس فيه ما يدل على انهم عن هذه المسائل سألوا أو عن غيرها الا أنه تعالى ذكر له فى الجواب عن هذا السؤال قوله قل الروح من أمر ربى وهذا الجواب لا يليق الا بمسألتين من المسائل التى ذكرناها احداهما السؤال عن ماهية الروح والثانية عن قدمها وحدوثها (أما البحث الاول) فهم قالوا ما حقيقة الروح وماهيته أهو عبارة عن اجسام موجودة فى داخل

هذا البدن متولدة من امتزاج الطبائع والاخلاط أو هو عبارة عن نفس هذا المزاج والتركيب أو هو عبارة عن عرض آخر قائم بهذه الاجسام أو هو عبارة عن موجود يغاير هذه الاجسام والاعراض فأجاب الله عنه بانه موجود مغاير لهذه الاجسام ولهذه الاعراض وذلك لان هذه الاجسام اشياء تحدث من امتزاج الاخلاط والعناصر واما الروح فانه ليس كذلك بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث الا بمحدث قوله كن فيكون فقالوا لم كان شيأ مغايرا لهذه الاجسام ولهذه الاعراض فأجاب الله عنه بانه موجود يحدث بأمر الله وتكوينه وتأثيره فى افادة الحياة لهذا الجسد ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته المخصوصة نفيه فان أكثر حقائق الاشياء وماهياتها مجهولة فانا نعلم ان السكنجبين له خاصية تقتضى قطع الصفراء فأما اذا اردنا ان نعرف ماهية تلك الخاصية وحقيقتها المخصوصة فذلك غير معلوم فثبت أن أكثر الماهيات والحقائق مجهولة ولم يلزم من كونها مجهولة نفيها فكذلك ههنا وهذا هو المراد من قوله وما أوتيتم من العلم الا قليلا (وأما البحث الثانى) فهو ان لفظ الامر قد جاء بمعنى الفعل قال تعالى وما أمر فرعون برشيد وقال فلما جاء أمرنا أى فعلنا فقوله قل الروح من أمر ربى أى من فعل ربى وهذا الجواب يدل على أنهم سألوه ان الروح قديمة أو حادثة فقال بل هى حادثة وانما حصلت بفعل الله وتكوينه وايجاده ثم احتج على حدوث الروح بقوله وما أوتيتم من العلم الا قليلا يعنى ان الارواح فى مبدأ الفطرة تكون خالية عن العلوم والمعارف ثم يحصل فيها العلوم والمعارف فهى لا تزال تكون فى التغيير من حال الى حال وفى التبديل من نقصان الى كمال والتغيير والتبديل من أمارات الحدوث فقوله قل الروح من أمر ربى يدل على انهم سألوه أن الروح هل هى حادثة فأجاب بانها حادثة واقعة بتخليق الله وتكوينه وهو المراد من قوله قل الروح من أمر ربى ثم استدل على حدوث الارواح بتغيرها من حال الى حال وهو المراد من قوله وما أوتيتم من العلم الا قليلا فهذا ما نقوله فى هذا الباب والله اعلم (المسئلة الثانية) فى ذكر سائر الاقوال المقولة فى نفس الروح المذكورة فى هذه الآية اعلم ان الناس ذكروا اقوالا أخرى سوى ما تقدم ذكره (فالقول الاول) ان المراد من هذا الروح هو القرآن قالوا وذلك لان الله تعالى سمى القرآن فى كثير من الآيات روحا واللائق بالروح المسئول عنه فى هذا الموضع ليس الا القرآن فلا بد من تقرير مقامين (المقام الاول) تسمية الله القرآن بالروح يدل عليه قوله تعالى وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا وقوله ينزل الملائكة بالروح من أمره وأيضا السبب فى تسمية القرآن بالروح ان بالقرآن تحصل حياة الارواح والعقول لان به تحصل معرفة الله تعالى ومعرفة ملائكته ومعرفة كتبه ورسله والارواح انما تحيى بهذه المعارف وتمام تقرير هذا الموضع ذكرناه فى تفسير قوله ينزل الملائكة بالروح من أمره (وأما بيان المقام الثانى) وهو ان الروح اللائق بهذا الموضع هو القرآن لانه تقدمه قوله وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين والذى تأخر عنه قوله ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا اليك الى قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فلما كان ما قبل هذه الآية فى وصف القرآن وما بعدها كذلك وجب أيضا أن يكون المراد من هذا الروح القرآن حتى تكون آيات القرآن كلها متناسبة متناسقة وذلك لان القوم استعظموا أمر القرآن فسألوا انه من جنس الشعر أو من جنس الكهانة فاجابهم الله تعالى بانه ليس من جنس كلام البشر وانما هو كلام ظهر بأمر الله ووحيه وتنزيله فقال قل الروح من أمر ربى أى القرآن انما ظهر بأمر ربى وليس من جنس كلام البشر (القول الثانى) ان الروح المسئول عنه فى هذه الآية ملك من ملائكة السموات وهو أعظمهم قدرا وقوة وهو المراد من قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا ونقلوا عن على بن أبى طالب رضى الله عنه انه قال هو ملك له سبعون ألف وجه لكل وجه سبعون ألف لسان لكل لسان سبعون ألف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها ويخلق الله من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملائكة الى يوم القيامة قالوا ولم يخلق الله تعالى خلقا اعظم من الروح غير العرش ولو شاء ان يبتلع السموات السبع والارضين السبع ومن فيهن بلقمة واحدة لفعل ولقائل أن يقول هذا القول ضعيف وبيانه من وجوه (الاول) أن هذا التفصيل لما عرفه على فالنبى أولى

أن يكون قد عرفه فلم يخبرهم به وأيضا ان عليا ما كان ينزل عليه الوحي فهذا التفصيل ما عرفه الا من النبي صلى الله عليه وسلم فلم ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الشرح والبيان لعلي ولم يذكره لغيره (الثانية) ان ذلك الملك ان كان حيوانا واحدا وعاقلا واحدا لم يكن في تكثير تلك اللغات فائدة وان كان المتكلم بكل واحدة من تلك اللغات حيوانا آخر لم يكن ذلك ملكا واحدا بل يكون ذلك مجموع ملائكة (والثالث) ان هذا شيء مجهول الوجود فكيف يسأل عنه أما الروح الذي هو سبب الحياة فهو شيء تتوفر دواعي العقلاء على معرفته فصرف هذا السؤال اليه أولى (والقول الثالث) وهو قول الحسن وقتادة ان هذا الروح جبريل والدليل عليه انه تعالى سمى جبريل بالروح في قوله نزل به الروح الأمين على قلبك وفي قوله فأرسلنا اليها روحنا ويؤكد هذا انه تعالى قال قل الروح من أمر ربي وقال جبريل وما نتنزل الا بأمر ربك فسألوا الرسول كيف جبريل في نفسه وكيف قيامه بتبليغ الوحي اليه (والقول الرابع) قال مجاهد الروح خلق ليسوا من الملائكة على صورة بني آدم يأكلون ولهم أيد وأرجل ورؤس وقال أبو صالح يشبهون الناس وليسوا بالناس ولم أجد في القرآن ولا في الأخبار الصحيحة شيأ يمكن التمسك به في اثبات هذا القول وأيضا فهذا شيء مجهول فيبعد صرف هذا السؤال اليه فحاصل ما ذكرناه في تفسير الروح المذكورة في هذه الآية هذه الأقوال الخمسة والله اعلم بالصواب (المسئلة الثالثة) في شرح مذاهب الناس في حقيقة الانسان اعلم ان العلم الضروري حاصل بان ههنا شيأ اليه يشير الانسان بقوله انا واذا قال الانسان علمت وفهمت وأبصرت وسمعت وذقت وشممت ولمست وغضبت فالمشار اليه لكل أحد بقوله انا اما أن يكون جسما أو عرضا أو مجموع الجسم والعرض أو شيأ مغايرا للجسم والعرض أو ما تركب من الجسم والعرض ومن ذلك الشيء الثالث فهذا ضبط معقول (اما القسم الاول) وهو ان يقال ان الانسان جسم فذلك الجسم اما أن يكون هو هذه البنية أو جسما داخلا في هذه البنية أو جسما خارجا عنها أما القائلون بان الانسان عبارة عن هذه البنية المحسوسة وعن هذا الجسم المحسوس فهم جمهور المتكلمين وهؤلاء يقولون الانسان لا يحتاج تعريفه الى ذكر حد أو رسم بل الواجب أن يقال الانسان هو الجسم المبني بهذه البنية المحسوسة واعلم ان هذا القول عندنا باطل وتقريره انهم قالوا الانسان هو هذا الجسم المحسوس فاذا ابطلنا كون الانسان عبارة عن هذا الجسم وأبطلنا كون الانسان محسوسا فقد بطل كلامهم بالكلية والذي يدل على انه لا يمكن أن يكون الانسان عبارة عن هذا الجسم وجوه (الحجة الاولى) ان العلم البديهي حاصل بان اجزاء هذه الجثة متبدلة بالزيادة والنقصان تارة بحسب النمو والذبول وتارة بحسب السمن والهزال والعلم الضروري حاصل بان المتبدل المتغير مغاير للثابت الباقي ويحصل من مجموع هذه المقدمات الثلاثة العلم القطعي بان الانسان ليس عبارة عن مجموع هذه الجثة (الحجة الثانية) ان الانسان حال ما يكون مشتغل الفكر متوجه الهمة نحو أمر معين مخصوص فانه في تلك الحالة يكون غافلا عن جميع اجزاء بدنه وعن اعضائه وابعاضه مجموعها ومفصلها وهو في تلك الحالة غير غافل عن نفسه المعينة بدليل انه في تلك الحالة قد يقول غضبت واشتهيت وسمعت كلامك وأبصرت وجهك وتاء الضمير كناية عن نفسه فهو في تلك الحالة عالم بنفسه المخصوصة وغافل عن جملة بدنه وعن كل واحد من اعضائه وابعاضه والمعلوم غير ما هو غير معلوم فالانسان يجب أن يكون مغايرا لجملة هذا البدن ولكل واحد من اعضائه وابعاضه (الحجة الثالثة) ان كل أحد يحكم عقله باضافة كل واحد من هذه الاعضاء الى نفسه فيقول رأسي وعيني ويدي ورجلي ولساني وقلبي والمضاف غير المضاف اليه فوجب أن يكون الشيء الذي هو الانسان مغايرا لجملة هذا البدن ولكل واحد من هذه الأعضاء فان قالوا قد يقول نفسي وذاتي فيضيف النفس والذات الى نفسه فيلزم أن يكون الشيء وذاته مغايرة لنفسه وهو محال قلنا قد يراد به هذا البدن المخصوص وقد يراد بنفس الشيء وذاته الحقيقة المخصوصة التي يشير اليها كل احد بقوله انا فاذا قال نفسي وذاتي فان كان المراد البدن فعندنا انه مغاير لجوهر الانسان أما اذا أريد بالنفس والذات الحقيقة المخصوصة المشار اليها بقوله انا فلا نسلم ان الانسان يمكنه أن يضيف ذلك الشيء الى نفسه بقوله انساني وذلك

لانه عين ذاته فكيف يضيفه مرة اخرى الى ذاته (الحجة الرابعة) ان كل دليل يدل على ان الانسان يمتنع أن
يكون جسما فهو أيضا يدل على انه يمتنع أن يكون عبارة عن هذا الجسم وسيأتى تقرير تلك الدلائل (الحجة
الخامسة) ان الانسان قد يكون حيا حال ما يكون البدن ميتا فوجب كون الانسان مغايرا لهذا البدن
والدليل على صحة ما ذكرناه قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم
يرزقون فهذا النص صريح فى ان أولئك المقتولين أحياء والحس يدل على ان هذا الجسد ميت (الحجة
السادسة) ان قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وقوله اغرقوا فأدخلوا نارا يدل على ان الانسان
يحيى بعد الموت وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام انبياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار وكذلك
قوله عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام
من مات فقد قامت قيامته كل هذه النصوص تدل على ان الانسان يبقى بعد موت الجسد وبديهة العقل
والفطرة شاهدان بأن هذا الجسد ميت ولو جوزنا كونه حيا جاز مثله فى جميع الجمادات وذلك عين السفسطة
واذا ثبت ان الانسان حى كان الجسد ميتا لزم أن الانسان شئ غير هذا الجسد (الحجة السابعة) قوله عليه
السلام فى خطبة طويلة له حتى اذا حمل الميت على نعشه رفرف روحه فوق النعش ويقول يا أهلى ويا ولدى
لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت بى جمعت المال من حله وغير حله فالغنى لغيرى والتبعة علىّ فاحذروا مثل ما حل
بى وجه الاستدلال ان النبى صلى الله عليه وسلم صرح بان حال ما يكون الجسد محمولا على النعش بقى
هنالك شئ ينادى ويقول يا أهلى ويا ولدى جمعت المال من حله وغير حله ومعلوم ان الذى كان الاهل أهلا له
وكان جامعا للمال من الحرام والحلال والذى بقى فى رقبته الوبال ليس الا ذلك الانسان فهذا تصريح بان
فى الوقت الذى كان الجسد ميتا محمولا كان ذلك الانسان حيا باقيا فاهما وذلك تصريح بان الانسان
شئ مغاير لهذا الجسد ولهذا الهيكل (الحجة الثامنة) قوله تعالى يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك
راضية مرضية والخطاب بقوله ارجعى انما هو متوجه عليها حال الموت فدل هذا على ان الشئ الذى يرجع
الى الله بعد موت الجسد يكون حيا راضيا عن الله ويكون راضيا عنه الله والذى يكون راضيا ليس الا الانسان
فهذا يدل على ان الانسان بقى حيا بعد موت الجسد والحى غير الميت فالانسان مغاير لهذا الجسد (الحجة
التاسعة) قوله تعالى حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق
اثبت كونهم مردودين الى الله الذى هو مولاهم حال كون الجسد ميتا فوجب أن يكون ذلك المردود
الى الله مغايرا لذلك الجسد الميت (الحجة العاشرة) نرى جميع فرق الدنيا من الهند والروم والعرب والعجم
وجميع ارباب الملل والنحل من اليهود والنصارى والمجوس والمسلمين وسائر فرق العالم وطوائفهم يتصدقون
عن موتاهم ويدعون لهم بالخير ويذهبون الى زياراتهم ولولا انهم بعد موت الجسد بقوا أحياء والا لكان
التصدق عنهم عبثا والدعاء لهم عبثا ولكان الذهاب الى زيارتهم عبثا فالاطباق على هذه الصدقة وعلى هذا
الدعاء وعلى هذه الزيارة يدل على ان فطرتهم الاصلية السليمة شاهدة بان الانسان شئ غير هذا الجسد وان
ذلك الشئ لا يموت بل يموت هذا الجسد (الحجة الحادية عشر) ان كثيرا من الناس يرى اباه او ابنه
بعد موته فى المنام ويقول له اذهب الى الموضع الفلانى فان فيه ذهبا دفنته لك وقد يراه فيوصيه بقضاء
دين عنه ثم عند اليقظة اذا فتش كان كما رآه فى النوم من غير تفاوت ولولا أن الانسان يبقى بعد
الموت والا لما كان كذلك ولما دل هذا الدليل على ان الانسان يبقى بعد الموت ودل الحس على ان الجسد
ميت كان الانسان مغايرا لهذا الجسد الميت (الحجة الثانية عشر) ان الانسان اذا ضاع عضو
من اعضائه مثل ان تقطع يداه أو رجلاه او تقلع عيناه او تقطع اذناه الى غيرها من الاعضاء فان ذلك
الانسان يجد من قلبه وعقله انه هو عين ذلك الانسان ولم يقع فى عين ذلك الانسان تفاوت حتى انه يقول انا
ذلك الانسان الذى كنت موجودا قبل ذلك الا انه يقول انهم قطعوا ايدى ورجلى وذلك برهان يقينى على ان
ذلك الانسان شئ مغاير لهذه الاعضاء والابعاض وذلك يبطل قول من يقول الانسان عبارة عن هذه البنية

المخصوصة (الحجة الثالثة عشر) ان القرآن والاحاديث يدلان على ان جماعة من اليهود قد مسخهم الله وجعلهم في صورة القردة والخنازير فنقول ذلك الانسان هل بقي حال ذلك المسخ أو لم يبق فان لم يبق كان هذا اماتة لذلك الانسان وخلقا لذلك الخنزير وليس هذا من المسخ في شيء وان قلنا ان ذلك الانسان بقي حال حصول ذلك المسخ فنقول على ذلك التقدير ذلك الانسان باق وتلك البنية وذلك الهيكل غير باق فوجب أن يكون ذلك الانسان شيأ مغايرا لتلك البنية (الحجة الرابعة عشر) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرى جبريل عليه الصلاة والسلام في صورة دحية الكلبي وكان يرى ابليس في صورة الشيخ النجدي فههنا بنية الانسان وهيكله وشكله حاصل مع ان حقيقة الانسان غير حاصلة وهذا يدل على ان الانسان ليس عبارة عن هذه البنية وهذا الهيكل والفرق بين هذه الحجة والتي قبلها انه حصلت صورة هذه البنية مع عدم هذه البنية وهذا الهيكل (الحجة الخامسة عشر) ان الزاني يزني بفرجه فيضرب على ظهره فوجب أن يكون الانسان شيأ آخر سوى الفرج وسوى الظهر ويقال ان ذلك الشيء يستعمل الفرج في عمل والظهر في عمل آخر فيكون المتلذذ والمتألم هو ذلك الشيء الا أنه يحصل تلك اللذة بواسطة ذلك العضو ويتألم بواسطة الضرب على هذا العضو (الحجة السادسة عشر) انى اذا تكلمت مع زيد وقلت له افعل كذا ولا تفعل كذا فالمخاطب بهذا الخطاب والمأمور والمنهي ليس هو جبهة زيد ولا حدقته ولا انفه ولا فمه ولا شيئا من اعضائه بعينه فوجب أن يكون المأمور والمنهي والمخاطب شيأ مغايرا لهذه الاعضاء وذلك يدل على ان ذلك المأمور والمنهي غير هذا الجسد فان قالوا لم لا يجوز أن يقال المأمور والمنهي جملة هذا البدن لا شيء من اعضائه وابعاضه قلنا توجه التكليف على الجملة انما يصح لو كانت الجملة فاهمة عالمة فنقول لو كانت الجملة فاهمة عالمة فاما أن يقوم بمجموع البدن علم واحد او يقوم بكل واحد من اجزاء البدن علم على حدة والاول يقتضي قيام العرض بالمحال الكثيرة وهو محال والثاني يقتضي أن يكون كل واحد من اجزاء البدن عالما فاهما مدركا على سبيل الاستقلال وقد بينا ان العلم الضروري حاصل بان الجزء المعين من البدن ليس عالما فاهما مدركا بالاستقلال فسقط هذا السؤال (الحجة السابعة عشر) ان الانسان يجب أن يكون عالما والعلم لا يحصل الا في القلب فيلزم أن يكون الانسان عبارة عن الشيء الموجود في القلب واذا ثبت هذا بطل القول بان الانسان عبارة عن هذا الهيكل وهذه الجثة انما قلنا ان الانسان يجب أن يكون عالما لانه فاعل مختار والفاعل المختار هو الذي يفعل بواسطة القلب والاختيار وهما مشروطان بالعلم لان ما لا يكون مقصودا امتنع القصد الى تكوينه فثبت ان الانسان يجب أن يكون عالما بالاشياء وانما قلنا ان العلم لا يوجد الا في القلب للبرهان والقرآن أما البرهان فلانا نجد العلم الضروري بانا نجد علومنا من ناحية القلب وأما القرآن فآيات منها قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها وقوله كتب في قلوبهم الايمان وقوله نزل به الروح الامين على قلبك واذا ثبت ان الانسان يجب أن يكون عالما وثبت ان العلم ليس الا في القلب ثبت ان الانسان شيء في القلب أو شيء له تعلق بالقلب وعلى التقديرين فانه يبطل قول من يقول الانسان هو هذا الجسد وهذا الهيكل وأما البحث الثاني وهو بيان ان الانسان غير محسوس وهو ان حقيقة الانسان شيء مغاير للسطح واللون وكل ما هو مرئي فهو اما السطح واما اللون وهما مقدمتان قطعيتان وينتج هذا القياس ان حقيقة الانسان غير مرئية ولا محسوسة وهذا برهان يقيني (المسئلة الرابعة) في شرح مذاهب القائلين بان الانسان جسم موجود في داخل البدن اعلم ان الاجسام الموجودة في هذا العالم السفلي اما أن تكون أحد العناصر الاربعة أو ما يكون متولدا من امتزاجها ويمتنع ان يحصل في البدن الانساني جسم عنصري خالص بل لابد وأن يكون الحاصل جسما متولدا من امتزاجات هذه الاربعة فنقول أما الجسم الذي تغلب عليه الارضية فهو الاعضاء الصلبة الكثيفة كالعظم والغضروف والعصب والوتر والرباط والشحم واللحم والجلد ولم يقل أحد من العقلاء الذين قالوا الانسان شيء مغاير لهذا الجسد بانه عبارة عن عضو معين من هذه الاعضاء وذلك لان هذه الاعضاء كثيفة ثقيلة ظلمانية

فلاجرم لم يقل أحد من العقلاء بان الانسان عبارة عن أحد هذه الاعضاء وأما الجسم الذى تغلب عليه
المائية فهو الاخلاط الاربعة ولم يقل أحد فى شئ منها انه الانسان الا فى الدم فان منهم من قال انه هو
الروح بدليل انه اذا خرج لزم الموت أما الجسم الذى تغلب عليه الهوائية والنارية فهو الارواح وهى نوعان
(أحدهما) اجسام هوائية مخلوطة بالحرارة الغريزية متولدة اما فى القلب أو فى الدماغ وقالوا انها هى الروح
وانها هى الانسان ثم اختلفوا فمنهم من يقول الانسان هو الروح الذى فى القلب ومنهم من يقول انه جزء
لا يتجزى فى الدماغ ومنهم من يقول الروح عبارة عن اجزاء نارية مختلطة بهذه الارواح القلبية والدماغية
وتلك الاجزاء النارية وهى المسماة بالحرارة الغريزية هى الانسان ومن الناس من يقول الروح عبارة عن
اجسام نورانية سماوية لطيفة الجوهر على طبيعة ضوء الشمس وهى لا تقبل التحلل والتبدل ولا التفرق
ولا التمزق فاذا تكون البدن وتم استعداده وهو المراد بقوله فاذا سويته نفذت تلك الاجسام الشريفة
السماوية الالهية فى داخل اعضاء البدن نفاذ النار فى الفحم ونفاذ دهن السمسم فى السمسم ونفاذ ماء
الورد فى جسم الورد ونفاذ تلك الاجسام السماوية فى جوهر البدن هو المراد بقوله ونفخت فيه من روحى
ثم ان البدن مادام يبقى سليما قابلا لنفاذ تلك الاجسام الشريفة بقى حيا فاذا تولدت فى البدن اخلاط غليظة
منعت تلك الاخلاط الغليظة من سريان تلك الاجسام الشريفة فيها فانفصلت عن هذا البدن فحينئذ يعرض
الموت فهذا مذهب قوى شريف يجب التأمل فيه فانه شديد المطابقة لما ورد فى الكتب الالهية من أحوال
الحياة والموت فهذا تفصيل مذاهب القائلين بأن الانسان جسم موجود فى داخل البدن وأما ان الانسان
جسم موجود خارج البدن فلا اعرف أحدا ذهب الى هذا القول أما (القسم الثانى) وهو أن يقال الانسان
عرض حال فى البدن فهذا لا يقول به عاقل لان من المعلوم بالضرورة ان الانسان جوهر لانه موصوف بالعلم
والقدرة والتدبير والتصرف ومن كان كذلك كان جوهرا والجوهر لا يكون عرضا بل الذى يمكن أن يقول
به كل عاقل هو ان الانسان بشرط أن يكون موصوفا باعراض مخصوصة وعلى هذا التقدير فللناس فيه
أقوال (القول الاول) ان العناصر الاربعة اذا امتزجت وانكسرت سورة كل واحد منها بسورة الآخر
حصلت كيفية معتدلة هى المزاج ومراتب هذا المزاج غير متناهية فبعضها هى الانسانية وبعضها هى
الفرسية فالانسانية عبارة عن أجسام موصوفة متولدة عن امتزاجات اجزاء العناصر بمقدار مخصوص
هذا قول جمهور الاطباء ومنكرى بقاء النفس وقول أبى الحسين البصرى من المعتزلة (والقول الثانى)
ان الانسان عبارة عن أجسام مخصوصة بشرط كونها موصوفة بصفة الحياة والعلم والقدرة والحياة
عرض قائم بالجسم وهؤلاء أنكروا الروح والنفس وقالوا ليس ههنا الا الاجسام مؤتلفة موصوفة بهذه
الاعراض المخصوصة وهى الحياة والعلم والقدرة وهذا مذهب أكثر شيوخ المعتزلة (والقول الثالث) أن
الانسان عبارة عن أجسام موصوفة بالحياة والعلم والقدرة والانسان انما يمتاز عن سائر الحيوانات بشكل
جسده وهيئة اعضائه واجزائه الا أن هذا مشكل فان الملائكة قد يتشبهون بصور الناس فههنا صورة
الانسان حاصلة مع عدم الانسانية وفى صورة المسخ معنى الانسانية حاصل مع ان هذه الصورة غير حاصلة
فقد بطل اعتبار هذا الشكل فى حصول معنى الانسانية طردا وعكسا (أما القسم الثالث) وهو أن يقال
الانسان موجود ليس بجسم ولا جسمانية وهذا قول أكثر الالهيين من الفلاسفة القائلين ببقاء النفس
المثبتين للنفس معادا روحانيا وثوابا وعقابا روحانيا وذهب اليه جماعة عظيمة من علماء المسلمين مثل
الشيخ أبى القاسم الراغب الاصفهانى والشيخ أبى حامد الغزالى رحمهما الله ومن قدماء المعتزلة معمر بن عباد
السلمى ومن الشيعة الملقب عندهم بالشيخ المفيد ومن الكرامية جماعة واعلم ان القائلين باثبات النفس
فريقان (الاول) وهم المحققون منهم من قال الانسان عبارة عن هذا الجوهر المخصوص وهذا البدن وعلى
هذا التقدير فالانسان غير موجود فى داخل العالم ولا فى خارجه وغير متصل فى داخل العالم ولا فى خارجه
وغير متصل بالعالم ولا منفصل عنه ولكنه متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف كما أن اله العالم

لا تعلق له بالعالم الاعلى سبيل التصرف والتدبير (والفريق الثانى) الذين قالوا النفس اذا تعلقت بالبدن اتحدت بالبدن فصارت النفس عين البدن والبدن عين النفس ومجموعهما عند الاتحاد هو الانسان فاذا جاء وقت الموت بطل هذا الاتحاد وبقيت النفس وفسد البدن فهذا جملة مذاهب الناس فى الانسان وكان ثابت بن قرة يثبت النفس ويقول انها متعلقة باجسام سماوية نورانية لطيفة غير قابلة للكون والفساد والتفرق والتمزق وان تلك الاجسام تكون سارية فى البدن ومادام يبقى ذلك السريان بقيت النفس مدبرة للبدن فاذا انفصلت تلك الاجسام اللطيفة عن جوهر البدن انقطع تعلق النفس عن البدن (المسئلة الخامسة) فى دلائل مثبتى النفس من ناحية العقل احتج القوم بوجوه كثيرة بعضها قوى وبعضها ضعيف والوجوه القوية بعضها قطعية وبعضها اقناعية فلنذكر الوجوه القطعية (الحجة الاولى) لاشك ان الانسان جوهر فاما أن يكون جوهرا متحيزا أو غير متحيز والاول باطل فتعين الثانى والذى يدل على أنه يمتنع أن يكون جوهرا متحيزا أنه لو كان كذلك لكان كونه متحيزا غير تلك الذات ولو كان كذلك لكان كل ما علم الانسان ذاته المخصوصة وجب أن يعلم كونه متحيزا بمقدار مخصوص وليس الامر كذلك فوجب أن لا يكون الانسان جوهرا متحيزا فنفتقر فى تقرير هذا الدليل الى مقدمات ثلاثة (المقدمة الاولى) لو كان الانسان جوهرا متحيزا لكان كونه متحيزا عين ذاته المخصوصة والدليل عليه أنه لو كان تحيزه صفة قائمة لكان ذلك المحل من حيث هو ومع قطع النظر عن هذه الصفة اما أن يكون متحيزا أو لا يكون والقسمان باطلان فبطل القول بكون التحيز صفة قائمة بالمحل انما قلنا انه يمتنع أن يكون محل التحيز لانه يلزم كون الشئ الواحد متحيزا مرتين ولانه يلزم اجتماع المثلين ولانه ليس جعل أحدهما ذاتا والآخر صفة أولى من العكس ولان التحيز الثانى ان كان عين الذات فهو المقصود وان كان صفة لزم التسلسل وهو محال وانما قلنا انه يمتنع أن يكون محل التحيز غير متحيز لان حقيقة التحيز هو الذهاب فى الجهات والامتداد فيها والشئ الذى لا يكون متحيزا لم يكن له اختصاص بالجهات وحصوله فيها ليس بتحيز محال فثبت بهذا أنه لو كان الانسان جوهرا متحيزا لكان تحيزه غير ذاته المخصوصة (المقدمة الثانية) لو كان تحيز ذاته المخصوصة عين ذاته المخصوصة لكان متى عرف ذاته المخصوصة فقد عرف كونها متحيزة والدليل عليه أنه لو صارت ذاته المخصوصة معلومة وصار تحيزه مجهولا لزم اجتماع النفى والاثبات فى الشئ الواحد وهو محال (المقدمة الثالثة) انا قد نعرف ذاتنا حال كوننا جاهلين بالتحيز والامتداد فى الجهات الثلاثة وذلك ظاهر عند الاختيار والامتحان فان الانسان حال كونه مشتغلا بشئ من المهمات مثل أن يقول لعبده لم فعلت كذا ولم خالفت أمرى وانى ابالغ فى تأديبك وضربك فعند ما يقول لم خالفت أمرى يكون عالما بذاته المخصوصة اذ لو لم يعلم ذاته المخصوصة لامتنع أن يعلم ان ذلك الانسان خالفه ولامتنع أن يخبر عن نفسه بانه على عزم ان يؤدبه ويضربه ففى هذه الحالة يعلم ذاته المخصوصة مع انه فى تلك الحالة لا يخطر بباله حقيقة التحيز والامتداد فى الجهات والحصول فى الحيز فثبت بما ذكرنا أنه لو كان ذات الانسان جوهرا متحيزا لكان تحيزه عين ذاته المخصوصة ولو كان كذلك لكان كل ما علم ذاته المخصوصة فقد علم التحيز وثبت أنه ليس كذلك فيلزم أن يقال ذات الانسان ليس جوهرا متحيزا وذلك هو المطلوب فان قالوا هذا معارض بانه لو كان ذات الانسان جوهرا مجردا لكان كل من عرف ذات نفسه عرف كونه جوهرا مجردا وليس الامر كذلك قلنا الفرق ظاهر لان كونه مجردا معناه أنه ليس بمتحيز ولا حال فى المتحيز وهذا السلب ليس عين تلك الذات المخصوصة لان السلب ليس عين الثبوت واذا كان كذلك لم يبعد أن تكون تلك الذات المخصوصة معلومة وان لا يكون ذلك السلب معلوما بخلاف كونه متحيزا فانا قد دللنا على أن تقدير كون الانسان جوهرا متحيزا يكون تحيزه عين ذاته المخصوصة وعلى هذا التقدير يمتنع أن تكون ذاته معلومة ويكون تحيزه مجهولا فظهر الفرق (الحجة الثانية) النفس واحدة ومتى كانت واحدة وجب أن تكون مغايرة لهذا البدن ولكل واحد من أجزائه فهذه الحجة مبنية على مقدمات (المقدمة الاولى) هى قولنا النفس واحدة ولنا ههنا مقامان

تارة ندعى العلم البديهى فيه وأخرى نقيم البرهان على صحته (أما المقام الاول) وهو ادعاء البديهية فنقول المراد من النفس هو الشئ الذى يشير اليه كل أحد بقوله انا وكل أحد يعلم بالضرورة أنه اذا أشار الى ذاته المخصوصة بقوله أنا كان ذلك المشار اليه واحدا غير متعدد فان قيل لم لا يجوز أن يكون المشار اليه لكل أحد بقوله انا وان كان واحدا الا ان ذلك الواحد يكون مركبا من أشياء كثيرة قلنا انه لا حاجة لنا فى هذا المقام الى دفع هذا السؤال بل نقول المشار اليه نقول انا معلوم بالضرورة أنه شئ واحد فاما ان ذلك الواحد هل هو واحد مركب من أشياء كثيرة أو هو واحد فى نفسه واحد فى حقيقته فهذا لا حاجة اليه فى هذا المقام (أما المقام الثانى) وهو مقام الاستدلال فالذى يدل على وحدة النفس وجوه (الحجة الاولى) ان الغضب حالة نفسانية تحدث عند ارادة دفع المنافر والشهوة حالة نفسانية تحدث عند طلب الملايم مشروطا بالشعور بكون الشئ ملايما ومنافرا فالقوة الغضبية التى هى قوة دافعة للمنافر ان لم يكن لها شعور بكونه منافرا امتنع انبعاثها لدفع ذلك المنافر على سبيل القصد والاختيار لان القصد الى الجذب تارة والى الدفع أخرى مشروط بالشعور بالشئ فالشئ المحكوم عليه بكونه دافعا للمنافر على سبيل الاختيار لا بد وأن يكون له شعور بكونه منافرا فالذى يغضب لا بد وأن يكون هو بعينه مدركا فثبت بهذا البرهان اليقينى مباينة حاصلة فى ذوات متباينة (الحجة الثانية) انا اذا فرضنا جوهرين مستقلين يكون كل واحد منهما مستقلا بفعله الخاص امتنع أن يصير اشتغال احدهما بفعله الخاص مانعا للآخر من اشتغاله بفعله الخاص به واذا ثبت هذا فنقول لو كان محل الادراك والفكر جوهرا ومحل الغضب جوهرا آخر ومحل الشهوة جوهرا ثالثا وجب أن لا يكون اشتغال القوة الغضبية بفعلها مانعا للقوة الشهوانية من الاشتغال بفعلها ولا بالعكس لكن الثانى باطل فان اشتغال الانسان بالشهوة وانصبابه اليها يمنعه من الاشتغال بالغضب وانصبابه اليه وبالعكس فعلمنا ان هذه الامور الثلاثة ليست مبادى مستقلة بل هى صفات مختلفة بجوهر واحد فلا جرم كان اشتغال ذلك الجوهر باحد هذه الافعال عائقا له عن الاشتغال بالفعل الآخر (الحجة الثالثة) انا اذا أدركنا أشياء فقد يكون الادراك سببا لحصول الشهوة وقد يصير سببا لحصول الغضب فلو كان الجوهر المدرك مغايرا للذى يغضب والذى يشتهى فحين أدرك الجوهر المدرك لم يحصل عند الجوهر المشتهى من ذلك الادراك اثر ولا خبر فوجب أن لا يترتب على ذلك الادراك لا حصول الشهوة ولا حصول الغضب وحيث حصل هذا الترتيب والاستلزام علمنا ان صاحب الادراك بعينه هو صاحب الشهوة بعينها وصاحب الغضب بعينه (الحجة الرابعة) ان حقيقة الحيوان أنه جسم ذو نفس حساسة متحركة بالارادة فالنفس لا يمكنها أن تتحرك بالارادة الا عند حصول الداعى ولا معنى للداعى الا الشعور بخير يرغب فى جذبه أو بشر يرغب فى دفعه وهذا يقتضى أن يكون المتحرك بالارادة هو بعينه مدركا للخير والشر والملذ والمؤذى والنافع والضار فثبت بما ذكرنا ان النفس الانسانية شئ واحد وثبت ان ذلك الشئ هو المبصر والسامع والشام والذائق واللامس والمتخيل والمتفكر والمتذكر والمشتهى والغاضب وهو الموصوف بجميع الادراكات لكل المدركات وهو الموصوف بجميع الافعال الاختيارية والحركات الارادية (وأما المقدمة الثانية) فى بيان انه لما كانت النفس شيأ واحدا وجب أن لا تكون النفس فى هذا البدن ولا شيأ من أجزائه فنقول أما بيان انه متى كان الامر كذلك امتنع كون النفس عبارة عن جملة هذا البدن وكذا القوة السامعة وكذا سائر القوى كالتخيل والتذكر والتفكر والعلم بان هذه القوى غير سارية فى جملة أجزاء البدن علم بديهى بل هو من أقوى العلوم البديهية وأما بيان أنه يمتنع أن تكون النفس جزأ من أجزاء هذا البدن فانا نعلم بالضرورة أنه ليس فى البدن جزء واحد هو بعينه موصوف بالابصار والسماع والفكر والذكر بل الذى يتبادر الى الخاطر ان الابصار مخصوص بالعين لا بسائر الاعضاء والسماع مخصوص بالاذن لا بسائر الاعضاء والصوت مخصوص بالحلق لا بسائر الاعضاء وكذلك القول فى سائر الادراكات وسائر الافعال فاما ان يقال أنه حصل فى البدن جزء واحد موصوف بكل هذه الادراكات

وبكل هذه الافعال فالعلم الضرورى حاصل بانه ليس الامر كذلك فثبت بما ذكرنا ان النفس الانسانية شيء واحد موصوف بجملة هذه الادراكات وبجملة هذه الافعال وثبت بالبديهة ان جملة البدن ليست كذلك وثبت أيضا ان شيأ من أجزاء البدن ليس كذلك فحينئذ يحصل اليقين بان النفس شيء مغاير لهذا البدن ولكل واحد من أجزائه وهو المطلوب ولنقرر هذا البرهان بعبارة أخرى فنقول انا نعلم بالضرورة انا اذا أبصرنا شيأ عرفناه واذا عرفناه اشتهيناه واذا اشتهيناه حركنا أبداننا الى القرب منه فوجب القطع بان الذى أبصر هو الذى عرف وان الذى عرف هو الذى اشتهى وان الذى اشتهى هو الذى حرك الى القرب منه فيلزم القطع بان المبصر لذلك الشيء والعارف به والمشتهى والمتحرك الى القرب منه شيء واحد اذ لو كان المبصر شيئا والعارف شيأ ثانيا والمشتهى شيأ ثالثا والمتحرك شيئا رابعا لكان الذى أبصر لم يعرف والذى عرف لم يشته والذى اشتهى لم يتحرك ومن المعلوم ان كون الشيء مبصرا لشيء لا يقتضى صيرورة شيء آخر عالما بذلك الشيء وكذلك القول فى سائر المراتب وأيضا فانا نعلم بالضرورة ان الرائى للمرئيات لما رآها فقد عرفها ولما عرفها فقد اشتهاها ولما اشتهاها طلبها وحرك الاعضاء الى القرب منها ونعلم أيضا بالضرورة ان الموصوف بهذه الرؤية وبهذا العلم وبهذه الشهوة وبهذا التحرك هو لا غيره وأيضا العقلاء قالوا الحيوان لا بد أن يكون حساسا متحركا بالارادة فانه ان لم يحس بشيء لم يشعر بكونه ملائما وبكونه منافرا واذا لم يشعر بذلك امتنع كونه مريدا للجذب أو الدفع فثبت ان الشيء الذى يكون متحركا بالارادة فانه بعينه يجب أن يكون حساسا فثبت ان المدرك لجميع المدركات يدرك بجميع اصناف الادراكات وان المباشر لجميع التحريكات الاختيارية شيء واحد وأيضا فلانا اذا تكلمنا بكلام نقصد تفهيم الغير معانى تلك الكلمات ثم لما عقلناها اردنا تعريف غيرنا تلك المعانى ولما حصلت هذه الارادة فى قلوبنا حاولنا ادخال تلك الحروف والاصوات فى الوجود لنتوسل بها الى تعريف غيرنا تلك المعانى اذا ثبت هذا فنقول ان كان محل العلم والارادة ومحل تلك الحروف والاصوات جسما واحدا لزم أن يقال ان محل العلوم والارادات هو الحنجرة واللهات واللسان ومعلوم أنه ليس كذلك وان قلنا محل العلوم والارادات هو القلب لزم أيضا ان يكون محل الصوت هو القلب وذلك أيضا باطل بالضرورة وان قلنا محل الكلام هو الحنجرة واللهات واللسان ومحل العلوم والارادات هو القلب ومحل القدرة هو الاعصاب والاوتار والعضلات كنا قد وزعنا هذه الامور على هذه الاعضاء المختلفة لكنا أبطلنا ذلك وبينا ان المدرك لجميع المدركات والمحرك لجميع الاعضاء بكل أنواع التحريكات يجب أن يكون شيئا واحدا فلم يبق الا أن يقال فى الادراك والقدرة على التحريك شيء سوى هذا البدن وسوى أجزاء هذا البدن وان هذه الاعضاء جارية مجرى الآلات والادوات فكما ان الانسان يعقل أفعالا مختلفة بواسطة آلات مختلفة فكذلك النفس تبصر بالعين وتسمع بالاذن وتتفكر بالدماغ وتعقل بالقلب فهذه الاعضاء آلات النفس وادوات لها والنفس جوهر مغاير لها مفارق عنها بالذات متعلق بها تعلق التصرف والتدبير وهذا البرهان برهان شريف يقينى فى ثبوت هذا المطلوب والله أعلم

(المقدمة الثالثة) لو كان الانسان عبارة عن هذا الجسد لكان اما أن يقوم بكل واحد من الاجزاء حياة وعلم وقدرة على حدة واما أن يقوم بمجموع الاجزاء حياة وعلم وقدرة والقسمان باطلان فبطل القول بكون الانسان عبارة عن هذا الجسد أما بطلان القسم الاول فلانه يقتضى كون كل واحد من اجزاء الجسد حيا عالما قادرا على سبيل الاستقلال فوجب أن لا يكون الانسان الواحد حيوانا واحدا بل أحياء عالمين قادرين وحينئذ لا يبقى فرق بين الانسان الواحد وبين اشخاص كثيرين من الناس وربط بعضهم بالبعض بالسلسل لكنا نعلم بالضرورة فساد هذا الكلام لانى أجد ذاتى ذاتا واحدة لا حيوانات كثيرين وأيضا فبتقدير أن يكون كل واحد من اجزاء هذا الجسد حيوانا واحدا على حدة فحينئذ لا يكون لكل واحد منهما خبر عن حال صاحبه فلا يمتنع ان يريد هذا أن يتحرك الى هذا الجانب ويريد الجزء الآخر أن يتحرك الى الجانب الآخر فحينئذ يقع التدافع بين اجزاء بدن الانسان الواحد كما يقع بين شخصين وفساد ذلك معلوم بالبديهة وأما

بطلان

بطلان القسم الثانى فلانه يقتضى قيام الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة وذلك معلوم البطلان بالضرورة ولانه لو جاز حلول الصفة الواحدة فى المحال الكثيرة لم يبعد أيضا حصول الجسم الواحد فى الاحياز الكثيرة ولان بتقدير ان تحصل الصفة الواحدة فى المحال المتعددة فحينئذ يكون كل واحد من تلك الاجزاء حيا عاقلا عالما فيصير الامر الى كون هذه الجثة الواحدة اناسا كثيرين ولما ظهر فساد القسمين ثبت ان الانسان ليس هو هذه الجثة فان قالوا لم لا يجوز أن تقوم الحياة الواحدة بالجزء الواحد ثم ان تلك الحياة تقتضى صيرورة جملة الاجزاء احياء قلنا هذا باطل لانه لا معنى للحياة الا الحيية ولا معنى للعلم الا العالمية وبتقدير ان نساعد على ان الحياة معنى يوجب الحيية والعلم معنى يوجب العالمية الا انا نقول ان حصل فى مجموع جثة مجموع حياة واحدة وعالمية واحدة فقد حصلت الصفة الواحدة فى المحال الكثيرة وهو محال وان حصل فى كل جزء وجثة حياة على حدة وعالمية على حدة عاد ماذكرنا من كون الانسان الواحد أناسا كثيرين وهو محال (المقدمة الرابعة) انا لما تأملنا فى أحوال النفس رأينا أحوالها بالضد من أحوال الجسم وذلك يدل على ان النفس ليست جسما وتقرير هذه المنافاة من وجوه (الاول) ان كل جسم حصلت فيه صورة فانه لا يقبل صورة أخرى من جنس الصورة الاولى الا بعد زوال الصورة الاولى زوالا تاما مثاله ان الشمع اذا حصل فيه شكل التثليث امتنع ان يحصل فيه شكل التربيع والتدوير الا بعد زوال الشكل الاول عنه نعم انا وجدنا الحال فى تصور النفس بصور المعقولات بالضد من ذلك فان النفس التى لم تقبل صورة عقلية البتة يبعد قبولها الشئ من الصور العقلية فاذا قبلت صورة واحدة صار قبولها للصورة الثانية اسهل ثم ان النفس لا تزال تقبل صورة بعد صورة من غير أن تضعف البتة بل كلما كان قبولها للصور أكثر صار قبولها للصور الآتية بعد ذلك أسهل واسرع ولهذا السبب يزداد الانسان فهما وادراكا كلما ازداد تخرجا وارتياضا فى العلوم فثبت ان قبول النفس للصور العقلية على خلاف قبول الجسم للصور وذلك يوهم ان النفس ليست بجسم (والثانى) ان المواظبة على الافكار الدقيقة لها أثر فى النفس واثر فى البدن أما اثرها فى النفس فهو تأثيرها فى اخراج النفس من القوة الى الفعل فى التعقلات والادراكات وكلما كانت الافكار أكثر كان حصول هذه الاحوال أكمل وذلك غاية كمالها ونهاية شرفها وجلالتها واما اثرها فى البدن فهو انها توجب استيلاء اليبس على البدن واستيلاء الذبول عليه وهذه الحالة لو استمرت لانتقلت الى الماخوليا وسوق الموت فثبت بما ذكرنا ان هذه الافكار توجب حياة النفس وشرفها وتوجب نقصان البدن وموته فلو كانت النفس هى البدن لصار الشئ الواحد سببا لكماله ونقصانه معا ولحياته وموته معا وانه محال (والثالث) انا اذا شاهدنا انه ربما كان بدن الانسان ضعيفا نحيفا فاذا لاح له نور من الانوار القدسية وتجلى له سر من اسرار عالم الغيب حصل لذلك الانسان جراءة عظيمة وسلطنة قوية ولم يعبأ بحضور اكابر السلاطين ولم يقم لهم وزنا ولولا أن النفس شئ سوى البدن لما كان الامر كذلك (الرابع) ان أصحاب الرياضات والمجاهدات كلما امعنوا فى قهر القوى البدنية وتجويع الجسد قويت قواهم الروحانية واشرقت اسرارهم بالمعارف الالهية وكلما امعن الانسان فى الاكل والشرب وقضاء الشهوة الجسدانية صار كالبهيمة وبقى محروما عن آثار النطق والعقل والفهم والمعرفة ولولا أن النفس غير البدن لما كان الامر كذلك (الخامس) انا نرى ان النفس تفعل افاعيلها بآلات بدنية فانها تبصر بالعين وتسمع بالاذن وتأخذ باليد وتمشى بالرجل أما اذا آل الامر الى العقل والادراك فانها مستقلة بذاتها فى هذا الفعل من غير اعانة شئ من الآلات ولذلك فان الانسان لا يمكنه ان يبصر شيأ اذا غمض عينيه ولو لا يسمع صوتا اذا سد اذنيه أما لا يمكنه البتة ان يزيل عن قلبه العلم بما كان عالما به فعلمنا ان النفس غنية بذاتها فى العلوم والمعارف عن شئ من الآلات البدنية فهذه الوجوه الخمسة أمارات قوية فى ان النفس ليست بجسم وفى المسئلة الاولى كثير من دلائل المتقدمين ذكرناها فى كتبنا الحكمية فلا فائدة فى الاعادة (المسئلة السادسة) فى اثبات ان النفس ليست بجسم من الدلائل السمعية (الحجة الاولى) قوله تعالى ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم ومعلوم ان أحدا من العقلاء لا ينسى هذا الهيكل المشاهد

فدل ذلك على ان النفس التي ينساها الانسان عند فرط الجهل شيء آخر غير هذا البدن (الحجة الثانية) قوله تعالى أخرجوا انفسكم وهذا صريح ان النفس غير البدن وقد استقصينا في تفسير هذه فليرجع اليه (الحجة الثالثة) انه تعالى ذكر مراتب الخلقة الجسمانية فقال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الى قوله فكسونا العظام لحما ولا شك ان جميع هذه المراتب اختلافات واقعة في الاحوال الجسمانية ثم انه تعالى لما أراد أن يذكر نفخ الروح قال ثم أنشأناه خلقا آخر وهذا تصريح بان ما يتعلق بالروح جنس مغاير لما سبق ذكره من التغيرات الواقعة في الاحوال الجسمانية وذلك يدل على ان الروح شيء مغاير للبدن فان قالوا هذه الآية حجة عليكم لانه تعالى قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وكلمة من للتبعيض وهذا يدل على ان الانسان بعض من ابعاض الطين قلنا كلمة من أصلها الابتداء الغاية كقولك خرجت من البصرة الى الكوفة فقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين يقتضي أن يكون ابتداء تخليق الانسان حاصلا من هذه السلالة ونحن نقول بموجبه لانه تعالى يسوى المزاج أولا ثم ينفخ فيه الروح فيكون ابتداء تخليقه من السلالة (الحجة الرابعة) قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي ميز تعالى بين التسوية وبين نفخ الروح فالتسوية عبارة عن تخليق الابعاض والاعضاء وتعديل المزاج والاشباح فلما ميز نفخ الروح عن تسوية الاعضاء ثم أضاف الروح الى نفسه بقوله من روحي دل ذلك على ان جوهر الروح معنى مغاير لجوهر الجسد (الحجة الخامسة) قوله تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها وهذه الآية صريحة في وجود شيء موصوف بالادراك والتحريك معا لان الالهام عبارة عن الادراك وأما الفجور والتقوى فهو فعل وهذه الآية صريحة في ان الانسان شيء واحد وهو موصوف بالادراك والتحريك وموصوف أيضا بفعل الفجور تارة وفعل التقوى تارة أخرى ومعلوم ان جملة البدن غير موصوف بهذين الوصفين فلابد من اثبات جوهر آخر يكون موصوفا بكل هذه الامور (الحجة السادسة) قوله تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا فهذا تصريح بان الانسان شيء واحد وذلك الشيء هو المبتلى بالتكاليف الالهية والامور الربانية وهو الموصوف بالسمع والبصر ومجموع البدن ليس كذلك وليس عضو من أعضاء البدن كذلك فالنفس شيء مغاير لجملة البدن ومغاير أجزاء البدن وهو موصوف بكل هذه الصفات واعلم ان الاحاديث الواردة في صفة الارواح قبل تعلقها بالاجساد وبعد انفصالها من الاجساد كثيرة وكل ذلك يدل على ان النفس شيء غير هذا الجسد والتعجب ممن يقرأ هذه الآيات الكثيرة ويروى هذه الاخبار الكثيرة ثم يقول توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وما كان يعرف الروح وهذا من العجائب والله أعلم (المسئلة السابعة) في دلالة الآية التي نحن في تفسيرها على صحة ما ذكرناه ان الروح لو كانت جسما منتقلا من حالة الى حالة ومن صفة الى صفة لكان مساويا للبدن في كونه متولدا من أجسام اتصفت بصفات مخصوصة بعد ان كانت موصوفة بصفات أخرى فاذا سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الروح وجب أن يبين أنه جسم كان كذا ثم صار كذا حتى صار روحا مثل ما ذكر في كيفية تولد البدن أنه كان نطفة ثم علقة ثم مضغة فلما لم يقل ذلك بل قال انه من أمر ربي بمعنى أنه لا يحدث ولا يدخل في الوجود الا لاجل ان الله تعالى قال له كن فيكون دل ذلك على انه جوهر ليس من جنس الاجسام بل هو جوهر قدسي مجرد واعلم ان اكثر العارفين المكاشفين من أصحاب الرياضات وأرباب المكاشفات والمشاهدات مصرون على هذا القول جازمون بهذا المذهب قال الواسطي خلق الله الارواح من بين الجمال والبهاء فلولا أنه سترها لسجد لها كل كافر وأما بيان ان تعلقه الاول بالقلب ثم بواسطته يصل تأثيره الى جملة الاعضاء فقد شرحناه في تفسير قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين واحتج المنكرون بوجوه (الاول) لو كانت مساوية لذات الله في كونه ليس بجسم ولا عرض لكانت مساوية له في تمام الماهية وذلك محال (الثاني) قوله تعالى قتل الانسان ما أكفره من أي شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم أماته فاقبره ثم اذا شاء أنشره وهذا تصريح بان الانسان شيء مخلوق من النطفة

وأنه يموت ويدخل القبر ثم انه تعالى يخرجه من القبر ولو لم يكن الانسان عبارة عن هذه الجثة والا لم تكن الاحوال المذكورة فى هذه الآية صحيحة (الثالث) قوله ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله الى قوله يرزقون فرحين وهذا يدل على ان الروح جسم لان الارزاق والفرح من صفات الاجسام (الجواب عن الاول) ان المساواة فى أنه ليس بمتحيز ولا حال فى المتحيز مساواة فى صفة سلبية والمساواة فى الصفة السلبية لا توجب المماثلة واعلم ان جماعة من الجهال يظنون أنه لما كان الروح موجودا ليس بمتحيز ولا حال فى المتحيز وجب أن يكون مثلا للاله أو جزأ للاله وذلك جهل فاحش وغلط قبيح وتحقيقه ما ذكرناه من أن المساواة فى السلوب لو أوجبت المماثلة لوجب القول باستواء كل المختلفات وان كل ماهيتين مختلفتين فلا بد أن يشتركا فى سلب كل ما عداهما عنهما فلتكن هذه الدقيقة معلومة فانها غلطة عظيمة للجهال (والجواب عن الثانى) انه لما كان الانسان فى العرف والظاهر عبارة عن هذه الجثة أطلق عليه اسم الانسان فى العرف (والجواب عن الثالث) ان الرزق المذكور فى الآية محمول على ما يقوى حالهم ويكمل كمالهم وهو معرفة الله ومحبته بل نقول هذا من أدل الدلائل على صحة قولنا لان أبدانهم قد بليت تحت التراب والله تعالى يقول ان أرواحهم تأوى الى قناديل معلقة تحت العرش وهذا يدل على ان الروح غير البدن ولكن هذا آخر كلامنا فى هذا الباب ولنرجع الى علم التفسير ثم قال تعالى وما أوتيتم من العلم الا قليلا وعلى قولنا قد ذكرنا فيه احتمالين أما المفسرون فقالوا ان النبى صلى الله عليه وسلم لما قال لهم ذلك قالوا نحن مختصون بهذا الخطاب أم أنت معنا فقال عليه الصلاة والسلام بل نحن وأنتم لم نؤت من العلم الا قليلا فقالوا ما أعجب شأنك يا محمد ساعة تقول ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا وساعة تقول هذا فنزل قوله ولو ان ما فى الارض من شجرة أقلام الى آخره وما ذكروه ليس بلازم لان الشئ قد يكون قليلا بالنسبة الى شئ كثيرا بالنسبة الى شئ آخر فالعلوم الحاصلة عند الناس قليلة جدا بالنسبة الى علم الله وبالنسبة الى حقائق الاشياء ولكنها كثيرة بالنسبة الى الشهوات الجسمانية واللذات الجسدانية *

قوله تعالى (ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا اليك ثم لا تجد لك به علينا وكيلا الا رحمة من ربك ان فضله كان عليك كبيرا) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين فى الآية الاولى انه ما آتاهم من العلم الا قليلا بين فى هذه الآية أنه لو شاء أن يأخذ منهم ذلك القليل أيضا لقدر عليه وذلك بان يمحو حفظه من القلوب وكتابته من الكتب وهذا وان كان أمرا مخالفا للعادة الا انه تعالى قادر عليه (المسئلة الثانية) احتج الكعبى بهذه الآية على ان القرآن مخلوق فقال والذى يقدر على ازالته والذهاب به يستحيل أن يكون قديما بل يجب أن يكون محدثا وهذا الاستدلال بعيد لان المراد بهذا الاذهاب ازالة العلم به عن القلوب وازالة النقوش الدالة عليه عن المصحف وذلك لا يوجب كون ذلك المعلوم المدلول محدثا وقوله ثم لا تجد لك به علينا وكيلا أى لا تجد من تتوكل عليه فى رد شئ منه ثم قال الا رحمة من ربك أى الا أن يرحمك ربك فيرده عليك أو يكون على الاستثناء المنقطع بمعنى ولكن رحمة ربك تركته غير مذهوب به وهذا امتنان من الله ببقاء القرآن على انه تعالى منّ على جميع العلماء بنوعين من المنة (أحدهما) تسهيل ذلك العلم عليه (الثانى) ابقاء حفظه عليه وقوله ان فضله كان عليك كبيرا فيه قولان (الاول) المراد ان فضله كان عليك كبيرا بسبب ابقاء العلم والقرآن عليك (الثانى) المراد ان فضله كان عليك كبيرا بسبب أنه جعلك سيد ولد آدم وختم بك النبيين وأعطاك المقام المحمود فلما كان كذلك لا جرم أنعم عليك أيضا بابقاء العلم والقرآن عليك *

قوله تعالى (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انا فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله بالغنا فى بيان اعجاز القرآن وللناس فيه قولان منهم من قال القرآن معجز فى نفسه ومنهم من قال انه ليس فى نفسه معجزا الا انه تعالى لما صرف دواعيهم عن الاتيان بمعارضته مع ان تلك الدواعى كانت قوية كانت هذه الصرفة معجزة والمختار عندنا فى هذا الباب

أن نقول القرآن فى نفسه اما أن يكون معجزا أولا يكون فان كان معجزا فقد حصل المطلوب وان لم يكن معجزا بل كانوا قادرين على الاتيان بمعارضته وكانت الدواعى متوفرة على الاتيان بهذه المعارضة وما كان لهم عنها صارف ومانع وعلى هذا التقدير كان الاتيان بمعارضته واجبا لازما فعدم الاتيان بهذه المعارضة مع التقديرات المذكورة يكون نقضا للعادة فيكون معجزا فهذا هو الطريق الذى نختاره فى هذا الباب (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول هب أنه قد ظهر عجز الانسان عن معارضته فكيف عرفتم عجز الجن عن معارضته وأيضا لم لا يجوز أن يقال ان هذا الكلام نظم الجن ألقوه على محمد صلى الله عليه وسلم وخصوه به على سبيل السعى فى اضلال الخلق فعلى هذا انما تعرفون صدق محمد صلى الله عليه وسلم اذا عرفتم ان محمدا صادق فى قوله انه ليس من كلام الجن بل هو من كلام الله تعالى فحينئذ يلزم الدور وليس لاحد أن يقول كيف يعقل أن يكون هذا من قول الجن لانا نقول ان هذه الآية دلت على وقوع التحدى مع الجن وانما يحسن هذا التحدى لو كانوا فصحاء بلغاء ومتى كان الامر كذلك كان الاحتمال المذكور قائما أجاب العلماء عن الاول بان عجز البشر عن معارضته يكفى فى اثبات كونه معجزا وعن الثانى ان ذلك لو وقع لوجب فى حكمة الله أن يظهر ذلك التلبيس وحيث لم يظهر ذلك دل على عدمه وعلى انه تعالى قد أجاب عن هذا السؤال بالاجوبة الشافية الكافية فى آخر سورة الشعراء فى قوله هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفاك أثيم وقد شرحنا كيفية هذه الاجوبة هنالك فلا فائدة فى الاعادة (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة الآية دالة على ان القرآن مخلوق لان التحدى بالقديم محال وهذه المسئلة قد ذكرناها أيضا بالاستقصاء فى سورة البقرة فلا فائدة فى الاعادة ثم قال تعالى (ولقد صرفنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل) وهذا الكلام يحتمل وجوها (أحدها) انه وقع التحدى بكل القرآن كما فى هذه الآية ووقع التحدى أيضا بعشر سور منه كما فى قوله تعالى فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ووقع التحدى بالسورة الواحدة كما فى قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله ووقع التحدى بكلام من سورة واحدة كما فى قوله فليأتوا بحديث مثله فقوله ولقد صرفنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل يحتمل أن يكون المراد منه التحدى كما شرحناه ثم انهم مع ظهور عجزهم فى جميع هذه المراتب بقوا مصرين على كفرهم (وثانيها) أن يكون المراد من قوله ولقد صرفنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل انا أخبرناهم بان الذين بقوا مصرين على الكفر مثل قوم نوح وعاد وثمود كيف ابتلاهم بانواع البلاء وشرحنا هذه الطريقة مرارا وأطوارا ثم ان هؤلاء الاقوام يعنى أهل مكة لم ينتفعوا بهذا البيان بل بقوا مصرين على الكفر (وثالثها) أن يكون المراد انه تعالى ذكر دلائل التوحيد ونفى الشركاء والاضداد فى هذا القرآن مرارا كثيرة وذكر شبهات منكرى النبوة والمعاد مرارا وأطوارا وأجاب عنها ثم أردفها بذكر الدلائل القاطعة على صحة النبوة والمعاد ثم ان هؤلاء الكفار لم ينتفعوا بسماعها بل بقوا مصرين على الشرك وانكار النبوة ثم قال تعالى (فأبى أكثر الناس الا كفورا) يريد أكثر أهل مكة الا كفورا أى جحودا للحق وذلك انهم أنكروا ما لا حاجة الى اظهاره فان قيل كيف جاز فأبى أكثر الناس الا كفورا ولا يجوز أن يقال ضربت الا زيدا قلنا اللفظ أبى يفيد النفى كأنه قيل فلم يرضوا الا كفورا * قوله تعالى (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أو تأتى بالله والملائكة قبيلا أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى فى السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه قل سبحان ربى هل كنت الا بشرا رسولا) اعلم انه تعالى لما بين بالدليل كون القرآن معجزا وظهر هذا المعجز على وفق دعوى محمد صلى الله عليه وسلم فحينئذ تم الدليل على كونه نبيا صادقا لانا نقول ان محمدا ادعى النبوة وظهر المعجز على وفق دعواه وكل من كان كذلك فهو نبى صادق فهذا يدل على ان محمدا صلى الله عليه وسلم صادق وليس من شرط كونه نبيا صادقا تواتر المعجزات الكثيرة وتواليها لانا لو فتحنا هذا الباب لزم أن لا ينتهى الامر فيه الى مقطع وكلما أتى الرسول بمعجز اقترحوا عليه معجزا آخر ولا ينتهى الامر فيه الى حد ينقطع عنده عناد المعاندين

وتغلب الجاهلين لانه تعالى حكى عن الكفار أنهم بعد أن ظهر كون القرآن معجزا التمسوا من الرسول صلى الله عليه وسلم ستة أنواع من المعجزات القاهرة كما حكى عن ابن عباس ان رؤساء أهل مكة ارسلوا الى الرسول صلى الله عليه وسلم وهم جلوس عند الكعبة فأتاهم فقالوا يا محمد ان أرض مكة ضيقة فسير جبالها لننتفع فيها وفجر لنا فيها ينبوعا أى نهرا وعيونا نزرع فيها فقال لا أقدر عليه فقال قائل منهم أو يكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا فقال لا أقدر عليه فقيل أو يكون لك بيت من زخرف أى من ذهب فيغنيك عنا فقال لا أقدر عليه فقيل له أما تستطيع أن تأتى قومك بما يسألونك فقال لا أستطيع قالوا فاذا كنت لا تستطيع الخير فاستطع الشر فأسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أى قطعا بالعذاب وقوله كما زعمت اشارة الى قوله اذا السماء انشقت اذا السماء انفطرت فقال عبد الله بن أمية المخزومى وأمه عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا والذى يحلف به لا أومن بك حتى تشد سلما فتصعد فيه ونحن ننظر اليك فتأتى باربعة من الملائكة يشهدون لك بالرسالة ثم بعد ذلك لا أدرى أنؤمن بك أم لا فهذا شرح هذه القصة كما رواها ابن عباس (المسئلة الثانية) اعلم انهم اقترحوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنواعا من المعجزات (أولها) قولهم حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا قرأ عاصم وحمزة والكسائى تفجر بفتح التاء وسكون الفاء وضم الجيم مخففة واختاره أبو حاتم قال لان الينبوع واحد والباقون بالتشديد واختاره أبو عبيدة ولم يختلفوا فى الثانية مشددة لاجل الانهار لانها جمع يقال فجرت الماء فجرا وفجرته تفجيرا فمن ثقل أراد به كثرة الانفجار من الينبوع وهو وان كان واحدا فلكثرة الانفجار فيه يحسن أن يثقل كما تقول ضرب زيد اذا كثر الضرب منه فيكثر فعله وان كان الفاعل واحدا ومن خفف فلان الينبوع واحد وقوله ينبوعا يعنى عينا ينبع الماء منه تقول نبع الماء ينبع نبعا ونبوعا ونبعانا ذكره الفراء قال القوم ازل عنا جبال مكة وفجر لنا الينبوع ليسهل علينا أمر الزراعة والحراثة (وثانيها) قولهم أو يكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا والتقدير كأنهم قالوا هب انك لا تفجر هذه الانهار لاجلنا ففجرها من أجلك (وثالثها) قولهم أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر كسفا بفتح السين ههنا وفى سائر القرآن بسكونها وقرأ نافع وأبو بكر عن عاصم ههنا وفى الروم بفتح السين وفى باقى القرآن بسكونها وقرأ حفص فى سائر القرآن بالفتح الا فى الروم وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائى فى الروم بفتح السين وفى سائر القرآن بسكون السين قال الواحدى رحمه الله كسفا فيه وجهان من القراءة سكون السين وفتحها قال أبو زيد يقال كسفت الثوب اكسفه كسفا اذا قطعته قطعا وقال الليث الكسف قطع العرقوب والكسفة القطعة وقال الفراء سمعت اعرابيا يقول لبزاز أعطنى كسفة يريد قطعة فمن قرأ بسكون السين احتمل قوله وجوها (أحدها) قال الفراء أن يكون جمع كسفة مثل دمنة ودمن وسدرة وسدر (وثانيها) قال أبو على اذا كان المصدر الكسف فالكسف الشئ المقطوع كما تقول فى الطحن والطحن والسقى والسقى ويؤكد هذا قوله وان يروا كسفا من السماء ساقطا (وثالثها) قال الزجاج من قرأ كسفا كأنه قال أو يسقطها طبقا علينا واشتقاقه من كسفت الشئ اذا غطيته وأما فتح السين فهو جمع كسفة مثل قطعة وقطع وسدرة وسدر وهو نصب على الحال فى القراءتين جميعا كأنه قيل أو تسقط السماء علينا مقطعة (المسئلة الثانية) قوله كما زعمت فيه وجوه (الاول) قال عكرمة كما زعمت يا محمد انك نبى فأسقط السماء علينا (والثانى) قال آخرون كما زعمت ان ربك ان شاء فعل (الثالث) يمكن أن يكون المراد ما ذكره الله تعالى فى هذه السورة فى قوله أفأمنتم أن يخسف بكم جانب البر أو نرسل عليكم حاصبا فقيل اجعل السماء قطعا متفرقة كالحاصب وأسقطها علينا (ورابعها) قولهم أو تأتى بالله والملائكة قبيلا وفى لفظ القبيل وجوه (الاول) القبيل بمعنى المقابل كالعشير بمعنى المعاشر وهذا القول منهم يدل على جهلهم حيث لم يعلموا انه لا يجوز عليه المقابلة ويقرب منه قوله وحشرنا عليهم كل شئ قبلا (والقول الثانى) ما قاله ابن عباس يريد فوجا بعد فوج قال الليث وكل جند من الجن والانس قبيل وذكرنا ذلك فى قوله انه يراكم هو وقبيله

(القول الثالث) ان قوله قبيلا معناه ههنا ضامنا وكفيلا قال الزجاج يقال قبلت به أقبل كقولك كفلت به أكفل وعلى هذا القول فهو واحد اريد به الجمع كقوله تعالى وحسن أولئك رفيقا (والقول الرابع) قال أبو علي معناه المعاينة والدليل عليه قوله تعالى لولا أنزل علينا الملائكة اونرى ربنا (وخامسها) قولهم أو يكون لك بيت من زخرف قال مجاهد كنا لاندرى ما الزخرف حتى رأيت فى قراءة عبد الله أو يكون لك بيت من ذهب قال الزجاج الزخرف الزينة يدل عليه قوله تعالى حتى اذا أخذت الارض زخرفها وازينت أى أخذت كمال زينتها ولا شئ فى تحسين البيت وتزيينه كالذهب (وسادسها) قولهم أو ترقى فى السماء قال الفراء يقال رقيت وأنا أرقى رقيا ورقيا وانشد

أنت الذى كلفتنى رقى الدرج * على الكلال والمشيب والعرج

وقوله فى السماء أى فى معارج السماء فحذف المضاف يقال رقى السلم ورقى الدرجة ثم قالوا ولن نؤمن لرقيك أى لن نؤمن لاجل رقيك حتى تنزل علينا كتابا من السماء فيه تصديقك قال عبد الله بن أمية لن نؤمن حتى تضع على السماء سلما ثم ترقى فيه وأنا أنظر حتى تأتيها ثم تأتى معك بصك منشور معه أربعة من الملائكة يشهدون لك ان الامر كما تقول ولما حكى الله تعالى عن الكفار اقتراح هذه المعجزات قال لمحمد صلى الله عليه وسلم قل سبحان ربى هل كنت الا بشرا رسولا وفيه مباحث (البحث الاول) انه تعالى حكى من قول الكفار قولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله قل سبحان ربى وكل ذلك كلام القوم وانا لانجد بين تلك الكلمات و بين سائر آيات القرآن تفاوتا فى النظم فصح بهذا صحة ما قاله الكفار لو نشاء لقلنا مثل هذا (والجواب) ان هذا القرآن قليل لايظهر فيه التفاوت بين مراتب الفصاحة والبلاغة فزال هذا السؤال (البحث الثانى) هذه الآيات من أدل الدلائل على ان المجئ والذهاب على الله محال لان كلمة سبحان للتنزيه عما لاينبغى وقوله سبحان ربى تنزيه لله تعالى عن شئ لايليق به أو نسب اليه مما تقدم ذكره وليس فيما تقدم ذكره شئ لايليق بالله الا قولهم أو تأتى بالله فدل هذا على ان قوله سبحان ربى تنزيه لله عن الاتيان والمجئ وذلك يدل على فساد قول المشبهة فى ان الله تعالى يجئ و يذهب فان قالوا لم لايجوز أن يكون المراد تنزيه الله تعالى عن أن يتحكم عليه المتحكمون فى اقتراح الاشياء قلنا القوم لم يتحكموا على الله وانما قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم ان كنت نبيا صادقا فاطلب من الله ان يشرفك بهذه المعجزات فالقوم تحكموا على الرسول وما تحكموا على الله فلا يليق حمل قوله سبحان ربى على هذا المعنى فوجب حمله على قولهم أو تأتى بالله (البحث الثالث) تقرير هذا الجواب أن يقال اما أن يكون مرادكم من هذا الاقتراح انكم طلبتم الاتيان من عند نفسى بهذه الاشياء أو طلبتم منى ان أطلب من الله تعالى اظهارها على يدى لتدل على كونى رسولا حقا من عند الله والاول باطل لانى بشر والبشر لاقدرة له على هذه الاشياء والثانى أيضا باطل لانى قد أتيتكم بمعجزة واحدة وهى القرآن والدلالة على كونها معجزة فطلب هذه المعجزات طلب لما لاحاجة اليه ولاضرورة فكان طلبها يجرى مجرى التعنت والتحكم وأنا عبد مأمور ليس لى ان أتحكم على الله فسقط هذا السؤال فثبت ان قوله قل سبحان ربى هل كنت الا بشرا رسولا جواب كاف فى هذا الباب وحاصل الكلام أنه سبحانه بين بقوله سبحان ربى هل كنت الا بشرا رسولا كونهم على الضلال فى الالهيات وفى النبوات اما فى الالهيات فيدل على ضلالهم قوله سبحان ربى أى سبحانه عن أن يكون له اتيان ومجئ وذهاب واما فى النبوات فيدل على ضلالهم قوله هل كنت الا بشرا رسولا وتقريره ما ذكرناه * قوله تعالى (ومامنع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا أبعث الله بشرا رسولا قل لو كان فى الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا قل كفى بالله شهيدا بينى وبينكم انه كان بعباده خبيرا بصيرا) اعلم انه تعالى لما حكى شبهة القوم فى اقتراح المعجزات الزائدة وأجاب عنها حكى عنهم شبهة أخرى وهى ان القوم استبعدوا ان يبعث الله الى الخلق رسولا من البشر بل اعتقدوا ان الله تعالى لو أرسل رسولا الى الخلق لوجب أن يكون ذلك الرسول من الملائكة

فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه (الاول) قوله وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى وتقرير هذا الجواب أن بتقدير أن يبعث الله ملكا رسولا الى الخلق فالخلق انما يؤمنون بكونه رسولا من عند الله لاجل قيام المعجز الدال على صدقه وذلك المعجز هو الذى يهديهم الى معرفة ذلك الملك فى ادعاء رسالة الله تعالى فالمراد من قوله تعالى اذ جاءهم الهدى هو المعجز فقط فهذا المعجز سواء ظهر على يد الملك أو على يد البشر وجب الاقرار برسالته فثبت أن يكون قولهم بان الرسول لا بد وأن يكون من الملائكة تحكما فاسدا وتعنتا باطلا (الوجه الثانى) من الاجوبة التى ذكرها الله فى هذه الآية عن هذه الشبهة هو ان أهل الارض لو كانوا ملائكة لوجب أن يكون رسولهم من الملائكة لان الجنس الى الجنس أميل اما لو كان أهل الارض من البشر لوجب أن يكون رسولهم من البشر وهو المراد من قوله لو كان فى الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا (الوجه الثالث) من الاجوبة المذكورة فى هذه الآية قوله قل كفى بالله شهيدا بينى وبينكم وتقريره ان الله تعالى لما أظهر المعجزة على وفق دعواى كان ذلك شهادة من الله تعالى على كونى صادقا ومن شهد الله على صدقه فهو صادق فبعد ذلك قول القائل بان الرسول يجب أن يكون ملكا لا انسانا تحكم فاسد لا يلتفت اليه ولما ذكر الله تعالى هذه الاجوبة الثلاثة أردفها بما يجرى مجرى التهديد والوعيد فقال انه كان بعباده خبيرا بصيرا يعنى يعلم ظواهرهم وبواطنهم ويعلم من قلوبهم أنهم لا يذكرون هذه الشبهات الا لمحض الحسد وحب الرياسة والاستنكاف من الانقياد للحق * قوله تعالى (ومن يهدى الله فهو المهتدى ومن يضلل فلن تجد لهم أولياء من دونه ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما مأواهم جهنم كلما خبت زدناهم سعيرا ذلك جزاؤهم بانهم كفروا بآياتنا) اعلم انه تعالى لما أجاب عن شبهات القوم فى انكار النبوة وأردفها بالوعيد الاجمالى وهو قوله انه كان بعباده خبيرا بصيرا ذكر بعده الوعيد الشديد على سبيل التفصيل اما قوله من يهدى الله فهو المهتدى ومن يضلل فلن تجد لهم أولياء من دونه فالمقصود تسلية الرسول وهو ان الذين سبق لهم حكم الله بالايمان والهداية وجب أن يصيروا مؤمنين ومن سبق لهم حكم الله بالضلال والجهل استحال ان ينقلبوا عن ذلك الضلال واستحال أن يوجد من يصرفهم عن ذلك الضلال واحتج أصحابنا بهذه الآية على صحة مذهبهم فى الهدى والضلال والمعتزلة حملوا هذا الاضلال تارة على الاضلال عن طريق الجنة وتارة على منع الالطاف وتارة على التخلية وعدم التعرض له بالمنع وهذه المباحث قد ذكرناها مرارا فلا فائدة فى الاعادة اما قوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما فان قيل كيف يمكنهم المشى على وجوههم قلنا الجواب من وجهين (الاول) انهم يسحبون على وجوههم قال تعالى يوم يسحبون فى النار على وجوههم (الثانى) روى أبو هريرة قيل يارسول الله كيف يمشون على وجوههم قال ان الذى يمشيهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم قال حكماء الاسلام الكفار أرواحهم شديدة التعلق بالدنيا ولذاتها وليس لها تعلق بعالم الابرار وحضرة الاله سبحانه وتعالى فلما كانت وجوه قلوبهم وأرواحهم متوجهة الى الدنيا لاجرم كان حشرهم على وجوههم واما قوله عميا وبكما وصما فاعلم ان واحدا قال لابن عباس رضى الله عنه أليس انه تعالى يقول ورأى المجرمون النار وقال سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقال دعوا هنالك ثبورا وقال يوم تأتى كل نفس تجادل عن نفسها وقال حكاية عن الكفار والله ربنا ما كنا مشركين فثبت بهذه الآيات انهم يرون ويسمعون ويتكلمون فكيف قال ههنا عميا وبكما وصما أجاب ابن عباس وتلامذته عنه من وجوه (الاول) قال ابن عباس عميا لا يرون شيئا يسرهم صما لا يسمعون شيئا يسرهم بكما لا ينطقون بحجة (الثانى) قال فى رواية عطاء عميا عن النظر الى ما جعله الله لاوليائه بكما عن مخاطبة الله ومخاطبة الملائكة المقربين صما عن ثناء الله تعالى على أوليائه (الثالث) قال مقاتل انه حين يقال لهم اخسؤا فيها ولا تكلمون يصيرون عميا بكما صما اما قبل ذلك فهم يرون ويسمعون وينطقون (الرابع) انهم يكونون رائين سامعين ناطقين فى الموقف ولولا ذلك لما قدروا على ان يطالعوا كتبهم ولا ان يسمعوا الزام حجة الله عليهم الا انهم اذا أخذوا

يذهبون من الموقف الى النار جعلهم الله عميا وبكما وصما (والجواب) ان الآيات السابقة تدل على انهم فى النار يبصرون ويسمعون ويصيحون اما قوله تعالى مأواهم جهنم فظاهر واما قوله كلما خبت زدناهم سعيرا ففيه مباحث (البحث الاول) قال الواحدى الخبو سكون النار يقال خبت النار تخبو اذا سكن لهبها ومعنى خبت سكنت وطفئت يقال فى مصدره الخبو وأخبأها المخبئ اخباء أى أخمدها ثم قال زدناهم سعيرا قال ابن قتيبة زدناهم سعيرا أى تلهبا (البحث الثانى) لقائل أن يقول انه تعالى لا يخفف عنهم العذاب وقوله كلما خبت يدل على ان العذاب يخف فى ذلك الوقت قلنا كلما خبت يقتضى سكون لهب النار اما لا يدل هذا على أنه يخف العذاب فى ذلك الوقت (البحث الثالث) قوله كلما خبت زدناهم سعيرا ظاهره يقتضى وجوب أن تكون الحالة الثانية أزيد من الحالة الاولى واذا كان كذلك كانت الحالة الاولى بالنسبة الى الحالة الثانية تخفيفا (والجواب) الزيادة حصلت فى الحالة الاولى اخف من حصولها فى الحالة الثانية فكان العذاب شديدا ويحتمل أن يقال لما عظم العذاب صار التفاوت الحاصل فى أوقاته غير مشعور به نعوذ بالله منه ولما ذكر تعالى أنواع هذا الوعيد قال ذلك جزاؤهم بانهم كفروا والباء فى قوله بانهم كفروا باء السببية وهو حجة لمن يقول العمل علة الجزاء والله أعلم * قوله تعالى (وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون خلقا جديدا أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والارض قادر على أن يخلق مثلهم وجعل لهم أجلا لا ريب فيه فأبى الظالمون الا كفورا) اعلم انه تعالى لما أجاب عن شبهات منكرى النبوة عاد الى حكاية شبهة منكرى الحشر والنشر ليجيب عنها وتلك الشبهة هى ان الانسان بعد أن يصير رفاتا ورميما يبعد أن يعود هو بعينه وأجاب الله تعالى عنه بان من قدر على خلق السموات والارض لم يبعد أن يقدر على اعادتهم باعيانهم وفى قوله قادر على أن يخلق مثلهم قولان (الاول) المعنى قادر على ان يخلقهم ثانيا فعبر عن خلقهم ثانيا بلفظ المثل كما يقول المتكلمون ان الاعادة مثل الابتداء (القول الثانى) المراد قادر على أن يخلق عبيدا آخرين يوحدونه ويقرون بكمال حكمته وقدرته ويتركون ذكر هذه الشبهات الفاسدة وعلى هذا التفسير فهو كقوله تعالى ويأت بخلق جديد وقوله ويستبدل قوما غيركم قال الواحدى والقول هو الاول لأنه أشبه بما قبله ولما بين الله تعالى بالدليل المذكور ان البعث والقيامة أمر ممكن الوجود فى نفسه أردفه بان لوقوعه ودخوله فى الوجود وقتا معلوما عند الله وهو قوله وجعل لهم أجلا لا ريب فيه ثم قال تعالى فأبى الظالمون الا كفورا أى بعد هذه الدلائل الظاهرة أبوا الا الكفر والنفور والجحود *

قوله تعالى (قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى اذا لامسكتم خشية الانفاق وكان الانسان قتورا) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان الكفار لما قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا فطلبوا اجراء الانهار والعيون فى بلدتهم لتكثر أموالهم وتتسع عليهم معيشتهم فبين الله تعالى لهم انهم لو ملكوا خزائن رحمة الله لبقوا على بخلهم وشحهم ولما أقدموا على ايصال النفع الى أحد وعلى هذا التقدير فلا فائدة فى اسعافهم بهذا المطلوب الذى التمسوه فهذا هو الكلام فى وجه النظم والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله لو أنتم فيه بحث يتعلق بالنحو وبحث آخر يتعلق بعلم البيان (اما البحث النحوى) فهو ان كلمة لو من شأنها أن تختص بالفعل لان كلمة لو تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره والاسم يدل على الذوات والفعل هو الذى يدل على الآثار والاحوال والمنتفى هو الاحوال والآثار لا الذوات فثبت ان كلمة لو مختصة بالافعال وأنشدوا قول المتلمس

ولو غير أخوالى أرادوا نقيصتى * نصبت لهم فوق العرانين مأتما

والمعنى لو أراد غير أخوالى (واما البحث) المتعلق بعلم البيان فهو ان التقديم بالذكر يدل على التخصيص فقوله أنتم تملكون دلالة على انهم هم المختصون بهذه الحالة الخسيسة والشح الكامل (المسئلة الثالثة) خزائن فضل الله ورحمته غير متناهية فكان المعنى انكم لو ملكتم من الخير والنعم خزائن لا نهاية لها لبقيتم على الشح وهذا مبالغة عظيمة فى وصفهم بهذا الشح ثم قال تعالى وكان الانسان قتورا أى بخيلا يقال قتر يقتر قترا

واقترا قتارا وقتر تقتيرا اذا قصر في الانفاق فان قيل فقد دخل في الانسان الجواد الكريم فالجواب من وجوه (الاول) ان الاصل في الانسان البخل لانه خلق محتاجا والمحتاج لابد أن يحب مابه يدفع الحاجة وأن يمسكه لنفسه الا انه قد يجود به لاسباب من خارج فثبت ان الاصل في الانسان البخل (الثاني) ان الانسان انما يبذل لطلب الثناء والحمد وللخروج عن عهدة الواجب فهو في الحقيقة ما أنفق الا ليأخذ العوض فهو في الحقيقة بخيل (الثالث) ان المراد بهذا الانسان المعهود السابق وهم الذين قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا * قوله تعالى (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فاسئل بني اسرائيل اذ جاءهم فقال له فرعون اني لاظنك ياموسى مسحورا قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء الا رب السموات والارض بصائر واني لاظنك يافرعون مثبورا فاراد أن يستفزهم من الارض فاغرقناه ومن معه جميعا وقلنا من بعده لبني اسرائيل اسكنوا الارض فاذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المقصود من هذا الكلام أيضا الجواب عن قولهم لن نؤمن لك حتى تأتينا بهذه المعجزات القاهرة فقال تعالى انا آتينا موسى معجزات مساوية لهذه الاشياء التي طلبتموها بل أقوى منها وأعظم فلو حصل في علمنا ان جعلها في زمانكم مصلحة لفعلناها كما فعلنا في حق موسى فدل هذا على انا اعالم تفعلها في زمانكم لعلمنا أنه لا مصلحة في فعلها (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى ذكر في القرآن أشياء كثيرة من معجزات موسى عليه الصلاة والسلام (أحدها) ان الله تعالى ازال العقدة من لسانه قيل في التفسير ذهبت العجمة وصار فصيحا (وثانيها) انقلاب العصا حية (وثالثها) تلقف الحية حبالهم وعصيهم مع كثرتها (ورابعها) اليد البيضاء وخمسة أخرى هي الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم (والعاشر) شق البحر وهو قوله واذ فرقنا بكم البحر (والحادي عشر) الحجر وهو قوله ان اضرب بعصاك الحجر (والثاني عشر) اظلال الجبل وهو قوله تعالى واذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة (والثالث عشر) انزال المن والسلوى عليه وعلى قومه (والرابع عشر) (والخامس عشر) قوله تعالى ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات (والسادس عشر) الطمس على أموالهم من النحل والدقيق والاطعمة والدراهم والدنانير روى ان عمر بن عبد العزيز سأل محمد بن كعب عن قوله تسع آيات بينات فذكر محمد بن كعب في جملة التسع حل عقدة اللسان والطمس فقال عمر بن عبد العزيز هكذا يجب أن يكون الفقيه ثم قال ياغلام أخرج ذلك الجراب فاخرجه فنفضه فاذا فيه بيض مكسور نصفين وجوز مكسور وفول وحمص وعدس كلها حجارة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى ذكر في القرآن هذه المعجزات الستة عشر لموسى عليه الصلاة والسلام وقال في هذه الآية ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات وتخصيص التسعة بالذكر لا يقدح فيه ثبوت الزائد عليه لانا بينا في أصول الفقه ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد بل نقول انما تمسك في هذه المسئلة بهذه الآية ثم نقول اما هذه التسعة فقد اتفقوا على سبعة منها وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم وبقي الاثنان ولكل واحد من المفسرين قول آخر فيهما ولما لم تكن تلك الاحوال مستندة الى حجة ظنية فضلا عن حجة يقينية لاجرم تركت تلك الروايات وفي تفسير قوله تعالى تسع آيات بينات أقوال أجودها ماروى صفوان بن عسال أنه قال ان يهوديا قال لصاحبه اذهب بنا الى هذا النبي نسأله عن تسع آيات فذهبا الى النبي صلى الله عليه وسلم وسألاه عنها فقال هن ان لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا ولا تسحروا ولا تأكلوا الربا ولا تقذفوا المحصنة ولا تولوا الفرار يوم الزحف وعليكم خاصة اليهود ان لا تعتدوا في السبت فقام اليهوديان فقبلا يديه ورجليه وقالوا نشهد انك نبي ولولا نخاف القتل والا تبعناك (المسئلة الثالثة) قوله فاسئل بني اسرائيل اذ جاءهم فيه مباحث (البحث الاول) فيه وجوه (الوجه الاول) انه اعتراض دخل في الكلام والتقدير ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات اذ جاء بني اسرائيل فاسألهم وعلى هذا التقدير فليس المطلوب من سؤال بني اسرائيل ان يستفيد هذا العلم منهم بل المقصود أن يظهر لعامة اليهود وعلمائهم صدق ما ذكره الرسول فيكون هذا السؤال سؤال استشهاد (والوجه الثاني) أن يكون قوله فاسأل بني اسرائيل أي سلهم عن

فرعون وقل له أرسل معي بني اسرائيل (والوجه الثالث) سل بني اسرائيل أي سلهم أن يوافقوك
وابتغ منهم الايمان الصالح وعلى هذا التأويل فالتقدير فقلنا له سلهم أن يعاضدوك وتكون قلوبهم
وأيديهم معك (البحث الثاني) أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يسأل بني اسرائيل معناه الذين كانوا
موجودين في زمان النبي صلى الله عليه وسلم والذين جاءهم موسى عليه الصلاة والسلام هم الذين كانوا
في زمانه الا ان الذين كانوا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم لما كانوا اولاد أولئك الذين كانوا في زمان موسى
حسنت هذه الكناية ثم أخبر تعالى ان فرعون قال لموسى اني لاظنك ياموسى مسحورا وفي لفظ المسحور
وجوه (الاول) قال الفراء انه بمعنى الساحر كالمشؤم والميمون وذكرنا هذا في قوله حجابا مستورا (الثاني)
أنه مفعول من السحر أي ان الناس سحروك وخبلوك فتقول هذه الكلمات لهذا السبب (الثالث) قال محمد
ابن جرير الطبري معناه أعطيت علم السحر فهذه العجائب التي تأتي بها من ذلك السحر ثم أجابه موسى عليه
الصلاة والسلام بقوله لقد علمت ما أنزل هؤلاء الارب السموات والارض وفيه مباحث (البحث الاول) قرأ
الكسائي علمت بضم التاء أي علمت انها من عند الله فان علمت وأقررت والا هلكت والباقون بالفتح وضم
التاء قراءة علي وفتحها قراءة ابن عباس وكان علي رضي الله عنه يقول والله ما علم عدو الله ولكن موسى
هو الذي علم فبلغ ذلك ابن عباس رضي الله عنهما فاحتج بقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم على
ان فرعون وقومه كانوا قد عرفوا صحة أمر موسى عليه السلام قال الزجاج الاجود في القراءة الفتح لان علم
فرعون بانها آيات نازلة من عند الله أوكد في الحجة فاحتجاج موسى عليه الصلاة والسلام على فرعون
بعلم فرعون أوكد من الاحتجاج بعلم نفسه وأجاب الناصرون لقراءة علي عليه السلام عن دليل ابن عباس
فقالوا قوله وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم يدل على انهم استيقنوا شيئا ما فاما انهم استيقنوا كون هذه
الآيات نازلة من عند الله فليس في الآية ما يدل عليه وأجابوا عن الوجه الثاني بان فرعون قال ان رسولكم
الذي أرسل اليكم لمجنون قال موسى لقد علمت فكأنه نفى ذلك وقال لقد علمت صحة ما أتيت به علما صحيحا علم
العقلاء واعلم ان هذه الآيات من عند الله ولا تشك في ذلك بسبب سفاهتك (البحث الثاني) التقدير ما أنزل
هؤلاء الآيات ونظيره قوله * والعيش بعد أولئك الاقوام * وقوله بصائر أي حججا بينة كأنها بصائر العقول
وتحقيق الكلام ان المعجزة فعل خارق للعادة فعله فاعله لغرض تصديق المدعي ومعجزات موسى عليه
الصلاة والسلام كانت موصوفة بهذين الوصفين لانها كانت أفعالا خارقة للعادة وصرائح العقول
تشهد بان قلب العصا حية معجزة عظيمة لا يقدر عليه الا الله ثم ان تلك الحية تلقفت حبال السحرة
وعصيهم على كثرتها ثم عادت عصا كما كانت فاصناف تلك الافعال لا يقدر عليها أحد الا الله وكذا القول
في فرق البحر واظلال الجبل فثبت ان تلك الاشياء ما أنزلها الارب السموات (الصفة الثانية) انه تعالى
انما خلقها لتدل على صدق موسى في دعوة النبوة وهذا هو المراد من قوله ما أنزل هؤلاء الارب السموات
والارض حال كونها بصائر أي دالة على صدق موسى في دعواه وهذه الدقائق لا يمكن فهمها من القرآن
الا بعد اتقان علم الاصول وأقول يبعد أن يصير غير علم الاصول العقلي ماهرا في تفسير كلام الله ثم حكى تعالى
ان موسى قال لفرعون واني لاظنك يافرعون مثبورا واعلم ان فرعون قال لموسى واني لاظنك ياموسى
مسحورا فعارضه موسى وقال له واني لاظنك يافرعون مثبورا قال الفراء المثبور الملعون المحبوس عن
الخير والعرب تقول ما ثبرك عن هذا أي ما منعك منه وما صرفك وقال أبو زيد يقال ثبرت فلانا عن الشيء
أثبره أي رددته عنه وقال مجاهد وقتادة هالكا وقال الزجاج يقال ثبر الرجل فهو مثبور اذا هلك والثبور
الهلاك ومن معروف الكلام فلان يدعو بالويل والثبور عند مصيبة تناله وقال تعالى دعوا هنالك ثبورا
لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا واعلم ان فرعون لما وصف موسى بكونه مسحورا
أجابه موسى بانك مثبور يعني هذه الآيات ظاهرة وهذه المعجزات قاهرة ولا يرتاب العاقل في انها من عند
الله وفي انه تعالى انما أظهرها لاجل تصديقي وأنت تنكرها فلا يحملك على هذا الانكار الا الحسد

والفساد والبغي والجهل وحب الدنيا ومن كان كذلك كانت عاقبته الدمار والثبور ثم قال تعالى فأراد أن
يستفزهم من الارض يعني أراد فرعون أن يخرجهم يعني موسى وقومه بني اسرائيل ومعنى تفسير
الاستفزاز تقدم في هذه السورة من الارض يعني أرض مصر قال الزجاج لا يبعد أن يكون المراد من
استفزازهم اخراجهم منها بالقتل أو بالتنحية ثم قال فاغرقناه ومن معه جميعا المعنى ما ذكره الله
تعالى في قوله ولا يحيق المكر السيء الا بأهله أراد فرعون أن يخرج موسى من أرض مصر لتخلص له تلك
البلاد والله تعالى أهلك فرعون وجعل ملك مصر خالصة لموسى ولقومه وقال لبني اسرائيل اسكنوا هذه
الارض خالصة لكم خالية من عدوكم قال تعالى فاذا جاء وعد الآخرة يريد القيامة جئنا بكم لفيفا من
ههنا وههنا واللفيف الجمع العظيم من اخلاط شتى من الشريف والدني والمطيع والعاصي والقوي
والضعيف وكل شيء خلطته بشيء آخر فقد لففته ومنه قيل لفت الجيوش اذا ضربت بعضها ببعض وقوله
التفت الزحوف ومنه التفت الساق بالساق والمعنى جئنا بكم من قبوركم الى المحشر اخلاطا يعني جميع
الخلق المسلم والكافر والبر والفاجر * قوله تعالى (وبالحق أنزلناه وبالحق نزل وما أرسلناك الا مبشرا
ونذيرا وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا قل آمنوا به أو لا تؤمنوا ان الذين أوتوا
العلم من قبله اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا ويخرون
للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا) اعلم انه تعالى لما بين ان القرآن معجز قاهر دال على الصدق في قوله قل
لئن اجتمعت الانس والجن ثم حكى عن الكفار انهم لم يكتفوا بهذا المعجز بل طلبوا سائر المعجزات ثم أجاب الله
بانه لا حاجة الى اظهار سائر المعجزات وبين ذلك بوجوه كثيرة منها ان قوم موسى عليه الصلاة والسلام آتاهم
الله تسع آيات بينات فلما جحدوا بها أهلكهم الله فكذا ههنا ثم انه تعالى لو آتى قوم محمد تلك المعجزات التي
اقترحوها ثم كفروا بها وجب انزال عذاب الاستئصال بهم وذلك غير جائز في الحكمة لعلمه تعالى أن منهم
من يؤمن والذي لا يؤمن فسيظهر من نسله من يصير مؤمنا ولما تم هذا الجواب عاد الى تعظيم حال القرآن
وجلالة درجته فقال وبالحق أنزلناه وبالحق نزل والمعنى انه ما أردنا بانزاله الا تقرير الحق والصدق وكما
أردنا هذا المعنى فكذلك وقع هذا المعنى وحصل وفي هذه الآية فوائد (الفائدة الاولى) ان الحق هو الثابت
الذي لا يزول كما ان الباطل هو الزائل الذاهب وهذا الكتاب الكريم مشتمل على أشياء لا تزول وذلك لانه
مشتمل على دلائل التوحيد وصفات الجلال والاكرام وعلى تعظيم الملائكة وتقرير نبوة الانبياء
واثبات الحشر والنشر والقيامة وكل ذلك مما لا يقبل الزوال ومشتمل أيضا على شريعة باقية لا يتطرق
اليها النسخ والنقض والتحريف وأيضا فهذا الكتاب كتاب تكفل الله بحفظه عن تحريف الزائغين
وتبديل الجاهلين كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فكان هذا الكتاب حقا من كل الوجوه
(الفائدة الثانية) ان قوله وبالحق أنزلناه يفيد الحصر ومعناه انه ما أنزل لمقصود آخر سوى اظهار الحق
وقالت المعتزلة وهذا يدل على انه ما قصد بانزاله اضلال احد من الخلق ولا اغواءه ولا منعه عن دين الله
(الفائدة الثالثة) قوله وبالحق أنزلناه وبالحق نزل يدل على ان الانزال غير النزول فوجب أن يكون
الخلق غير المخلوق وان يكون التكوين غير المكون على ما ذهب اليه قوم (الفائدة الرابعة) قال
أبو علي الفارسي الباء في قوله وبالحق أنزلناه بمعنى مع كما تقول نزل بعدته وخرج بسلاحه والمعنى
انزلنا القرآن مع الحق وقوله وبالحق نزل فيه احتمالان (أحدهما) أن يكون التقدير نزل بالحق كما تقول
نزلت بزيد وعلى هذا التقدير الحق محمد صلى الله عليه وسلم لان القرآن نزل به أي عليه (الثاني) أن تكون
بمعنى مع كما قلنا في قوله وبالحق أنزلناه ثم قال تعالى وما أرسلناك الا مبشرا ونذيرا والمقصود ان هؤلاء الجهال
الذين يقترحون عليك هذه المعجزات ويتمردون عن قبول دينك لا شيء عليك من كفرهم فاني ما أرسلتك
الا مبشرا للمطيعين ونذيرا للجاحدين فان قبلوا الدين الحق انتفعوا به والا فليس عليك من كفرهم شيء ثم قال
وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث وفيه مباحث (البحث الاول) ان القوم قالوا هب ان هذا

القرآن معجز الا انه بتقدير أن يكون الامر كذلك فكان من الواجب أن ينزله الله عليك دفعة واحدة ليظهر فيه وجه الاعجاز فجعلوا اتيان الرسول بهذا القرآن متفرقا شبهة في أنه يتفكر في فصل فصل ويقرأه على الناس فاجاب الله عنه بانه انما فرقه ليكون حفظه أسهل ولتكون الاحاطة والوقوف على دقائقه وحقائقه أسهل (البحث الثاني) قال سعيد بن جبير نزل القرآن كله ليلة القدر من السماء العليا الى السماء السفلى ثم فصل في السنين التي نزل فيها قال قتادة كان بين أوله وآخره عشرون سنة والمعنى قطعناه آية آية وسورة سورة ولم ننزله جملة لتقرأه على الناس على مكث بالفتح والضم على مهل وتؤدة أي لا على فورة قال الفراء يقال مكث ومكث يمكث والفتح قراءة عاصم في قوله فمكث غير بعيد (البحث الثالث) الاختيار عند الائمة فرقناه بالتخفيف وفسره أبو عمرو بيناه قال أبو عبيد التخفيف أعجب الي لان تفسيره بيناه ومن قرأ بالتشديد لم يكن له معنى الا انه أنزل متفرقا فالفرق يتضمن التبيين ويؤكده ماروى ثعلب عن ابن الاعرابي انه قال فرقت أفرق بين الكلام وفرقت بين الاجسام ويدل عليه أيضا قوله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار مالم يتفرقا ولم يقل يفترقا والتفرق مطاوع التفريق والافتراق مطاوع الفرق ثم قال ونزلناه تنزيلا أي على الحد المذكور والصفة المذكورة ثم قال قل آمنوا به أولا تؤمنوا يخاطب الذين اقترحوا تلك المعجزات العظيمة على وجه التهديد والانكار أي انه تعالى أوضح البينات والدلائل وأزاح الاعذار فاختاروا ماتريدون ثم قال تعالى ان الذين أوتوا العلم من قبله أي من قبل نزول القرآن قال مجاهد هم ناس من أهل الكتاب حين سمعوا ما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم خروا سجدا منهم زيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وعبد الله بن سلام ثم قال يخرون للاذقان سجدا وفيه اقوال (القول الاول) قال الزجاج الذقن مجمع اللحيين وكما يبتدئ الانسان بالخرور الى السجود فاقرب الاشياء من الجبهة الى الارض الذقن (والقول الثاني) ان الاذقان كناية عن اللحى والانسان اذا بالغ عند السجود في الخضوع والخشوع ربما مسح لحيته على التراب فان اللحية يبالغ في تنظيفها فاذا عفرها الانسان بالتراب فقد أتى بغاية التعظيم (والقول الثالث) ان الانسان اذا استولى عليه خوف الله تعالى فربما سقط على الارض في معرض السجود كالمغشى عليه ومتى كان الامر كذلك كان خروره على الذقن في موضع السجود فقوله يخرون للاذقان كناية عن غاية ولهه وخوفه وخشيته ثم بقي في الآية سؤالان (السؤال الاول) لم قال يخرون للاذقان سجدا ولم يقل يسجدون والجواب المقصود من ذكر هذا اللفظ مسارعتهم الى ذلك حتى انهم يسقطون (السؤال الثاني) لم قال يخرون للاذقان ولم يقل على الاذقان والجواب العرب تقول اذا خر الرجل فوقع على وجهه خر للذقن والله أعلم ثم قال تعالى ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا والمعنى انهم يقولون في سجودهم سبحان ربنا أي ينزهونه ويعظمونه ان كان وعد ربنا لمفعولا أي بانزال القرآن وبعث محمد وهذا يدل على ان هؤلاء كانوا من أهل الكتاب لان الوعد ببعثة محمد سبق في كتابهم فهم كانوا ينتظرون انجاز ذلك الوعد ثم قال ويخرون للاذقان يبكون والفائدة في هذا التكرير اختلاف الحالين وهما خرورهم للسجود وفي حال كونهم باكين عند استماع القرآن ويدل عليه قوله ويزيدهم خشوعا ويجوز ان يكون تكرارا القول دلالة على تكرار الفعل منهم وقوله يبكون معناه الحال ويزيدهم خشوعا أي تواضعا واعلم ان المقصود من هذه الآية تقرير تحقيرهم والازدراء بشأنهم وعدم الاكتراث بهم وبايمانهم وامتناعهم منه وانهم وان لم يؤمنوا به فقد آمن به من هو خير منهم * قوله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الاسماء الحسنى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا) قال صاحب الكشاف المراد بهما الاسم لا المسمى والواو للتخيير بمعنى ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أي سموا بهذا الاسم أو بهذا أو اذكروا اما هذا واما هذا والتنوين في أيا عوض عن المضاف اليه وما صلة للابهام المؤكد لما في أي والتقدير أي هذين الاسمين سميتم وذكرتم فله الاسماء الحسنى والضمير في قوله فله ليس براجع الى أحد الاسمين المذكورين ولكن الى

مسماهما وهو ذاته عز وعلا والمعنى أياما تدعوا فهو حسن فوضع موضعه قوله فله الاسماء الحسنى لانه اذا حسنت أسماؤه فقد حسن هذان الاسمان لانهما منها ومعنى حسن أسماء الله كونها مفيدة لمعانى التمجيد والتقديس وقد سبق الاستقصاء فى هذا الباب فى آخر سورة الاعراف فى تفسير قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها واحتج الجبائى بهذه الآية فقال لو كان تعالى هو الخالق للظلم والجور لصح ان يقال ياظالم وحينئذ يبطل ما ثبت فى هذه الآية من كون أسمائه باسرها حسنة (والجواب) انا لانسلم انه لو كان خالقا لافعال العباد لصح وصفه بانه ظالم وجائر كما انه لا يلزم من كونه خالقا للحركة والسكون والسواد والبياض ان يقال يامتحرك وياساكن ويا أسود ويا أبيض فان قالوا فيلزم جواز ان يقال ياخالق الظلم والجور قلنا فيلزمكم ان تقولوا ياخالق العذرات والديدان والخنافس وكما انكم تقولون ان ذلك حق فى نفس الامر ولكن الادب ان يقال ياخالق السموات والارض فكذا قولنا ههنا ثم قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وفيه مباحث (البحث الاول) قوله ولا تجهر بصلاتك فيه اقوال (الاول) روى سعيد بن جبير عن ابن عباس فى هذه الآية قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع صوته بالقراءة فاذا سمعه المشركون سبوه وسبوا من جاء به فاوحى الله تعالى اليه ولا تجهر بصلاتك فيسمع المشركون فيسبوا الله عدوا بغير علم ولا تخافت بها فلا تسمع أصحابك وابتغ بين ذلك سبيلا (القول الثانى) روى ان النبى صلى الله عليه وسلم طاف بالليل على دور الصحابة وكان أبو بكر يخفى صوته بالقراءة فى صلاته وكان عمر يرفع صوته فلما جاء النهار وجاء أبو بكر وعمر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابى بكر لم تخفى صوتك فقال أناجى ربى وقد علم حاجتى وقال لعمر لم ترفع صوتك فقال أزجر الشيطان وأوقظ الوسنان فامر النبى صلى الله عليه وسلم أبا بكر أن يرفع صوته قليلا وعمر أن يخفض صوته قليلا (القول الثالث) معناه ولا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلاة الليل وتخافت بصلاة النهار (والقول الرابع) ان المراد بالصلاة الدعاء وهذا قول عائشة رضى الله عنها وأبى هريرة ومجاهد قالت عائشة رضى الله عنها هى فى الدعاء وروى هذا مرفوعا ان النبى صلى الله عليه وسلم قال فى هذه الآية انما ذلك فى الدعاء والمسئلة لاترفع صوتك فتذكر ذنوبك فيسمع ذلك فتعير بها فالجهر بالدعاء منهى عنه والمبالغة فى الاسرار غير جائزة والمستحب من ذلك التوسط وهو ان يسمع نفسه كما روى عن ابن مسعود انه قال لم يخافت من أسمع اذنيه (والقول الخامس) قال الحسن لاترائى بعلانيتها ولا تسئ بسريتها (البحث الثانى) الصلاة عبارة عن مجموع الافعال والاذكار والجهر والمخافتة من عوارض الصوت فالمراد ههنا من الصلوات بعض أجزاء ماهية الصلاة وهو الاذكار والقرآن وهو من باب اطلاق اسم الكل لارادة الجزء (البحث الثالث) يقال خفت صوته يخفت خفتا وخفوتا اذا ضعف وسكن وصوت خفيت أى خفيض ومنه يقال للرجل اذا مات قد خفت أى انقطع كلامه وخفت الزرع اذا ذبل وخفت الرجل يخافت بقراءته اذا لم يبين قراءته برفع الصوت وقد تخافت القوم اذا تساروا بينهم وأقول ثبت فى كتب الاخلاق ان كلا طرفى الامور ذميم والعدل هو رعاية الوسط ولهذا المعنى مدح الله هذه الامة بقوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا وقال فى مدح المؤمنين والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وأمر الله رسوله فقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فكذا ههنا نهى عن الطرفين وهو الجهر والمخافتة وأمر بالتوسط بينهما فقال وابتغ بين ذلك سبيلا ومنهم من قال الآية منسوخة بقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية وهو بعيد واعلم انه تعالى لما أمر أن لا يذكر ولا ينادى الا باسمائه الحسنى علمه كيفية التحميد فقال وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك ولم يكن له ولى من الذل وكبره تكبيرا فذكر ههنا من صفات التنزيه والجلال وهى السلوب ثلاثة أنواع من الصفات (النوع الاول) من الصفات انه لم يتخذ ولدا والسبب فيه وجوه (الاول) ان الولد هو الشئ المتولد من جزء من أجزاء شئ آخر فكل من له ولد فهو مركب من الاجزاء والمركب محدث والمحدث محتاج لا يقدر على كمال الانعام فلا يستحق كمال الحمد (الثانى) ان كل من له ولد فانه يمسك جميع النعم لولده

فاذا لم يكن له ولد أفاض كل تلك النعم على عبيده (الثالث) ان الولد هو الذي يقوم مقام الوالد بعد انقضائه وفنائه فلو كان له ولد لكان منقضيا ومن كان كذلك لم يقدر على كمال الانعام في كل الاوقات فوجب أن لا يستحق الحمد على الاطلاق (والنوع الثاني) من الصفات السلبية قوله ولم يكن له شريك في الملك والسبب في اعتبار هذه الصفة انه لو كان له شريك فحينئذ لا يعرف كونه مستحقا للحمد والشكر (والنوع الثالث) قوله ولم يكن له ولي من الذل والسبب في اعتبار هذه الصفة أنه لو جاز عليه ولي من الذل لم يجب شكره لتجويز أن غيره حمله على ذلك الانعام أو منعه منه اما اذا كان منزها عن الولد وعن الشريك وكان منزها عن أن يكون له ولي يلي أمره كان مستوجبا لاعظم أنواع الحمد ومستحقا لاجل اقسام الشكر ثم قال تعالى وكبره تكبيرا ومعناه ان التحميد يجب أن يكون مقرونا بالتكبير ويحتمل أنواعا من المعاني (أولها) تكبيره في ذاته وهو أن يعتقد أنه واجب الوجود لذاته وانه غني عن كل ما سواه (وثانيها) تكبيره في صفاته وذلك من ثلاثة أوجه (اولها) أن يعتقد ان كل ما كان صفة له فهو من صفات الجلال والعز والعظمة والكمال وهو منزه عن كل صفات النقائص (وثانيها) ان يعتقد أن كل واحد من تلك الصفات متعلق بما لا نهاية له من المعلومات وقدرته متعلقة بما لا نهاية له من المقدورات والممكنات (ورابعها) أن يعتقد انه كما تقدست ذاته من الحدوث وتنزهت عن التغير والزوال والتحول والانتقال فكذلك صفاته أزلية قديمة سرمدية منزهة عن التغير والزوال والتحول والانتقال (النوع الثالث) من تكبير الله تكبيره في افعاله وعند هذا تختلف أهل الجبر والقدر فقال أهل السنة انا نحمد الله ونكبره ونعظمه عن أن يجري في سلطانه شئ لا على وفق حكمه وارادته فالكل واقع بقضاء الله وقدره ومشيئته وارادته وقالت المعتزلة انا نكبر الله ونعظمه عن أن يكون فاعلا لهذه القبائح والفواحش بل نعتقد ان حكمته تقتضي التنزيه والتقديس عنها وعن ارادتها وسمعت ان الاستاذ أبا اسحق الاسفرايني كان جالسا في دار الصاحب بن عباد فدخل القاضي عبد الجبار ابن أحمد الهمداني فلما رآه قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ أبو اسحق سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء (النوع الرابع) تكبير الله في أحكامه وهو أن يعتقد أنه ملك مطاع وله الامر والنهي والرفع والخفض وانه لا اعتراض لاحد عليه في شئ من أحكامه يعز من يشاء ويذل من يشاء (النوع الخامس) تكبير الله في أسمائه وهو ان لا يذكر الا بأسمائه الحسنى ولا يوصف الا بصفاته المقدسة العالية المنزهة (النوع السادس) من التكبير هو ان الانسان بعد أن يبلغ في التكبير والتعظيم والتنزيه والتقديس مقدار عقله وفهمه وخاطره يعترف ان عقله وفهمه لا يفي بمعرفة جلال الله ولسانه لا يفي بشكره وجوارحه وأعضاءه لا تفي بخدمته فكبر الله عن أن يكون تكبيره وافيا بكنه مجده وعزته وهذا أقصى ما يقدر عليه العبد الضعيف من التكبير والتعظيم ونسأل الله تعالى الرحمة قبل الموت وعند الموت وبعد الموت انه الكريم الرحيم وبالله العصمة والتوفيق وحسبنا الله ونعم الوكيل قال المصنف رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة يوم الثلاثاء بين الظهر والعصر يوم العشرين من شهر المحرم في بلدة غزنين سنة احدى وستمائة والحمد لله والصلاة على نبيه محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

---

*(سورة الكهف مائة وعشرون آية مكية قال ابن عباس انها مكية غير آيتين منها فيهما ذكر عيينة بن حصن الفزاري وعن قتادة انها مكية وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ألا أدلكم على سورة شيعها سبعون ألف ملك حين نزلت هي سورة الكهف

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم أجرا حسنا ماكثين فيه أبدا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اما الكلام في حقائق قولنا الحمد لله فقد سبق والذي أقوله ههنا ان التسبيح اينما جاء فانما جاء مقدما على التحميد ألا ترى انه قال سبحان الله والحمد لله اذا عرفت هذا فنقول انه جل جلاله ذكر التسبيح عندما اخبر أنه أسرى بمحمد

صلى الله عليه وسلم فقال سبحان الذى أسرى بعبده ليلا وذكر التحميد عند ما ذكر انه أنزل الكتاب على محمد
صلى الله عليه وسلم فقال الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب وفيه فوائد (الفائدة الاولى) ان التسبيح
أول الامر لانه عبارة عن تنزيه الله عما لا ينبغى وهو اشارة الى كونه كاملا فى ذاته والتحميد عبارة عن كونه
مكملا لغيره ولاشك ان أول الامر هو كونه كاملا فى ذاته ونهاية الامر كونه مكملا لغيره فلاجرم وقع
الابتداء فى الذكر بقولنا سبحان الله ثم نذكر بعده الحمد لله تنبيها على ان مقام التسبيح مبدأ ومقام التحميد
نهاية اذا عرفت هذا فنقول ذكر عند الاسراء لفظ التسبيح وعند انزال الكتاب لفظ التحميد وهذا تنبيه على
ان الاسراء به أول درجات كماله وانزال الكتاب غاية درجات كماله والامر فى الحقيقة كذلك لان الاسراء به
الى المعراج يقتضى حصول الكمال له وانزال الكتاب عليه يقتضى كونه مكملا للارواح البشرية وناقلا لها من
حضيض البهيمية الى أعلى درجات الملكية ولاشك ان هذا الثانى أكمل وهذا تنبيه على ان أعلى
مقامات العباد مقام أن يصير عالما فى ذاته معلما لغيره ولهذا روى فى الخبر انه عليه الصلاة والسلام قال من تعلم
وعلم فذاك يدعى عظيما فى السموات (الفائدة الثانية) ان الاسراء عبارة عن رفع ذاته من تحت الى فوق
وانزال الكتاب عليه عبارة عن انزال نور الوحى عليه من فوق الى تحت ولاشك ان هذا الثانى أكمل
(الفائدة الثالثة) ان منافع الاسراء به كانت مقصورة عليه ألا ترى انه تعالى قال هناك لنريه من آياتنا
ومنافع انزال الكتاب عليه متعدية ألا ترى انه قال لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين والفوائد
المتعدية أفضل من القاصرة (المسئلة الثانية) المشبهة استدلوا بلفظ الاسراء فى السورة المتقدمة وبلفظ
الانزال فى هذه السورة على انه تعالى مختص بجهة فوق (والجواب) عنه مذكور بالتمام فى سورة الاعراف
فى تفسير قوله تعالى ثم استوى على العرش (المسئلة الثالثة) انزال الكتاب نعمة عليه ونعمة علينا اما كونه
نعمة عليه فلانه تعالى أطلعه بواسطة هذا الكتاب الكريم على أسرار علوم التوحيد والتنزيه وصفات
الجلال والاكرام واسرار أحوال الملائكة والانبياء وأحوال القضاء والقدر وتعلق أحوال العالم
السفلى بأحوال العالم العلوى وتعلق أحوال عالم الآخرة بعالم الدنيا وكيفية نزول القضاء من عالم الغيب
وكيفية ارتباط عالم الجسمانيات بعالم الروحانيات وتصيير النفس كالمرآة التى يتجلى فيها عالم الملكوت
وينكشف فيها قدس اللاهوت فلاشك ان ذلك من أعظم النعم واما كون هذا الكتاب نعمة علينا
فلانه مشتمل على التكاليف والاحكام والوعد والوعيد والثواب والعقاب وبالجملة فهو كتاب كامل فى أقصى
الدرجات فكل واحد ينتفع به بمقدار طاقته وفهمه فلما كان كذلك وجب على الرسول وعلى جميع أمته
أن يحمدوا الله عليه فعلمهم الله تعالى كيفية ذلك التحميد فقال الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب
ثم انه تعالى وصف الكتاب بوصفين فقال ولم يجعل له عوجا قيما وفيه أبحاث (البحث الاول) انا قد ذكرنا
ان الشئ يجب أن يكون كاملا فى ذاته ثم يكون مكملا لغيره ويجب أن يكون تاما فى ذاته ثم يكون فوق
التمام بان يفيض عليه كمال الغير اذا عرفت هذا فنقول فى قوله ولم يجعل له عوجا اشارة الى كونه كاملا
فى ذاته وقوله قيما اشارة الى كونه مكملا لغيره لان القيم عبارة عن القائم بمصالح الغير ونظيره قوله
فى أول سورة البقرة فى صفة الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين فقوله لاريب فيه اشارة الى كونه
فى نفسه بالغا فى الصحة وعدم الاخلال الى حيث يجب على العاقل ان لا يرتاب فيه وقوله هدى
للمتقين اشارة الى كونه سببا لهداية الخلق واكمال حالهم فقوله ولم يجعل له عوجا قائم مقام قوله لاريب فيه
وقوله قيما قائم مقام قوله هدى للمتقين وهذه أسرار لطيفة (البحث الثانى) قال أهل اللغة العوج فى المعانى
كالعوج فى الاعيان والمراد منه وجوه (أحدها) نفى التناقض عن آياته كما قال ولو كان من عند غير الله
لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (وثانيها) ان كل ما ذكر الله من التوحيد والنبوة والاحكام والتكاليف فهو حق
وصدق ولاخلل فى شئ منها البتة (وثالثها) ان الانسان كأنه خرج من عالم الغيب متوجها الى عالم الآخرة
والى حضرة جلال الله وهذه الدنيا كأنها رباط بنى على طريق عالم القيامة حتى ان المسافر اذا نزل فيه اشتغل

بالمهمات التي يجب رعايتها في هذا السفر ثم يرتحل منه متوجها الى عالم الآخرة فكل ما دعا من الدنيا
الى الآخرة ومن الجسمانيات الى الروحانيات ومن الخلق الى الحق ومن اللذات الشهوانية الجسدانية
الى الاستنارة بالانوار الصمدانية فثبت انه مبرأ عن العوج والانحراف والباطل فلهذا قال تعالى ولم يجعل
له عوجا (الصفة الثانية) للكتاب وهي قوله قيما قال ابن عباس يريد مستقيما وهذا عندي مشكل لانه
لا معنى لنفي الاعوجاج الا حصول الاستقامة فتفسير القيم بالمستقيم يوجب التكرار وانه باطل بل الحق
ما ذكرناه وان المراد من كونه قيما انه سبب لهداية الخلق وأنه يجري مجرى من يكون قيما للاطفال فالارواح
البشرية كالاطفال والقرآن كالقيم الشفيق القائم بمصالحهم (البحث الثالث) قال الواحدي جميع
أهل اللغة والتفسير قالوا هذا من التقديم والتأخير والتقدير أنزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا
وأقول قد بينا ما يدل على فساد هذا الكلام لانا بينا ان قوله ولم يجعل له عوجا يدل على كونه كاملا في
ذاته وقوله قيما يدل على كونه مكملا لغيره وكونه كاملا في ذاته متقدم بالطبع على كونه مكملا لغيره فثبت
بالبرهان العقلي ان الترتيب الصحيح هو الذي ذكره الله تعالى وهو قوله ولم يجعل له عوجا قيما فظهر أن ما ذكروه
من التقديم والتأخير فاسد يمتنع العقل من الذهاب اليه (البحث الرابع) اختلف النحويون في انتصاب
قوله قيما وذكروا فيه وجوها (الاول) قال صاحب الكشاف لا يجوز جعله حالا من الكتاب لان
قوله ولم يجعل له عوجا معطوف على قوله أنزل فهو داخل في حيز الصلة فجعله حالا من الكتاب يوجب الفصل
بين الحال وذي الحال ببعض الصلة وانه لا يجوز قال ولما بطل هذا وجب أن ينتصب بمضمر والتقدير ولم يجعل
له عوجا وجعله قيما (الوجه الثاني) قال الاصفهاني الذي نرى فيه ان يقال قوله ولم يجعل له عوجا حال
وقوله قيما حال أخرى وهما حالان متواليان والتقدير أنزل على عبده الكتاب غير مجعول له عوجا قيما
(الوجه الثالث) قال السيد صاحب حل العقد يمكن أن يكون قوله قيما بدلا من قوله ولم يجعل له عوجا
لان معنى لم يجعل له عوجا انه جعله مستقيما فكأنه قيل أنزل على عبده الكتاب وجعله قيما (الوجه الرابع)
أن يكون حالا من الضمير في قوله ولم يجعل له عوجا اي حال كونه قائما بمصالح العباد وأحكام الدين واعلم انه
تعالى لما ذكر انه أنزل على عبده هذا الكتاب الموصوف بهذه الصفات المذكورة أردفه ببيان ما لاجله
أنزله فقال لينذر بأسا شديدا من لدنه وأنذر متعد الى مفعولين كقوله انا أنذرناكم عذابا قريبا الا انه
اقتصر ههنا على أحدهما وأصله لينذر الذين كفروا بأسا شديدا كما قال في ضده ويبشر المؤمنين والبأس
مأخوذ من قوله تعالى بعذاب بئيس وقد بؤس العذاب وبؤس الرجل بأسا وبآسة وقوله من لدنه أي
صادرا من عنده قال الزجاج وفي لدن لغات يقال لدن ولدى ولد والمعنى واحد قال وهي لا تتمكن تمكن عند
لانك تقول هذا القول صواب عندي ولا تقول صواب لدني وتقول عندي مال عظيم والمال غائب عنك
ولدني لما يليك لا غير وقرأ عاصم في رواية أبي بكر بسكون الدال مع اشمام الضم وكسر النون والهاء وهي لغة
بني كلاب ثم قال تعالى ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم أجرا حسنا واعلم ان المقصود
من ارسال الرسل انذار المذنبين وبشارة المطيعين ولما كان دفع الضرر أهم عند العقول من ايصال
النفع لا جرم قدم الانذار على التبشير في اللفظ قال صاحب الكشاف وقرئ ويبشر بالتخفيف والتثقيل
وقوله ماكثين فيه أبدا يعني خالدين وهو حال للمؤمنين من قوله ان لهم أجرا قال القاضي الآية
دالة على صحة قولنا في مسائل (أحدها) ان القرآن مخلوق وبيانه من وجوه (الاول) انه تعالى
وصفه بالانزال والنزول وذلك من صفات المحدثات فان القديم لا يجوز عليه التغير (الثاني) وصفه بكونه
كتابا والكتب هو الجمع وهو سمي كتابا لكونه مجموعا من الحروف والكلمات وما صح فيه التركيب والتأليف
فهو محدث (الثالث) انه تعالى أثبت الحمد لنفسه على انزال الكتاب والحمد انما يستحق على النعمة
والنعمة محدثة مخلوقة (الرابع) انه وصف الكتاب بانه غير معوج وبانه مستقيم والقديم لا يمكن وصفه
بذلك فثبت انه محدث مخلوق (وثانيها) مسئلة خلق الاعمال فان هذه الآيات تدل على قولنا في هذه

المسئلة من وجوه (الاول) نفس الامر بالحمد لانه لو لم يكن للعبد فعل لم ينتفع بالكتاب اذ الانتفاع به انما يحصل اذا قدر على ان يفعل مادل الكتاب على انه يجب فعله و يترك مادل الكتاب على انه يجب تركه وهو انما يفعل ذلك لو كان مستقلا بنفسه اما اذا لم يكن مستقلا بنفسه لم يكن لعوج الكتاب اثر فى اعوجاج فعله ولم يكن لكون الكتاب قيما اثر فى استقامة فعله اما اذا كان العبد قادرا على الفعل مختارا فيه بقي لعوج الكتاب واستقامته اثر فى فعله (والثانى) انه تعالى لو كان أنزل بعض الكتاب ليكون سببا لكفر البعض وأنزل الباقى ليؤمن البعض الآخر فمن أين ان الكتاب قيما لاعوج فيه لانه لو كان فيه عوج لما زاد على ذلك (والثالث) قوله لينذر وفيه دلالة على انه تعالى أراد منه صلى الله عليه وسلم انذار الكل وتبشير الكل وبتقدير أن يكون خالق الكفر والايمان هو الله تعالى لم يبق للانذار والتبشير معنى لانه تعالى اذا خلق الايمان فيه حصل شاء أولم يشأ واذا خلق الكفر فيه حصل شاء أولم يشأ فبقي الانذار والتبشير على الكفر والايمان جاريا مجرى الانذار والتبشير على كونه طويلا قصيرا وأسود وأبيض مما لاقدرة له عليه (والرابع) وصفه المؤمنين بانهم يعملون الصالحات فان كان ماوقع خلق الله تعالى فلا عمل لهم البتة (الخامس) ايجابه لهم الاجر الحسن على ماعملوا فان كان الله تعالى يخلق ذلك فيهم فلا ايجاب ولا استحقاق (المسئلة الثالثة) قال قوله لينذر يدل على انه تعالى انما يفعل أفعاله لاغراض صحيحة وذلك يبطل قول من يقول ان فعله غير معلل بالغرض واعلم ان هذه الكلمات قد تكررت فى هذا الكتاب فلا فائدة فى الاعادة * قوله تعالى

(وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا مالهم به من علم ولا لآبائهم كبرت كلمة تخرج من أفواههم ان يقولون الا كذبا فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا)

فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله تعالى وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا معطوف على قوله لينذر بأسا شديدا من لدنه والمعطوف يجب كونه مغايرا للمعطوف عليه فالاول عام فى حق كل من استحق العذاب والثانى خاص بمن أثبت لله ولدا وعادة القرآن جارية بانه اذا ذكر قضية كلية عطف عليها بعض جزئياتها تنبيها على كونه أعظم جزئيات ذلك الكلى كقوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال فكذا ههنا العطف يدل على ان أقبح انواع الكفر والمعصية اثبات الولد لله تعالى (المسئلة الثانية) الذين أثبتوا الولد لله تعالى ثلاث طوائف (أحدها) كفار العرب الذين قالوا الملائكة بنات الله (وثانيها) النصارى حيث قالوا المسيح ابن الله (وثالثها) اليهود الذين قالوا عزير ابن الله والكلام فى ان اثبات الولد لله كفر عظيم ويلزم منه محالات عظيمة قد ذكرناه فى سورة الانعام فى تفسير قوله تعالى وخرقوا له بنين وبنات بغير علم وتمامه مذكور فى سورة مريم ثم انه تعالى أنكر على القائلين باثبات الولد لله تعالى من وجهين (الاول) قوله مالهم به من علم ولا لآبائهم فان قيل اتخاذ الله ولدا محال فى نفسه فكيف قيل مالهم به من علم قلنا انتفاء العلم بالشئ قد يكون للجهل بالطريق الموصل اليه وقد يكون لانه فى نفسه محال لايمكن تعلق العلم به ونظيره قوله ومن يدع مع الله الها آخر لابرهان له به واعلم ان نفاة القياس تمسكوا بهذه الآية فقالوا هذه الآية تدل على ان القول فى الدين بغير علم باطل والقول بالقياس الظنى قول فى الدين بغير علم فيكون باطلا وتمام تقريره مذكور فى قوله ولا تقف ماليس لك به علم وقوله ولا لآبائهم أى ولا أحد من اسلافهم وهذا مبالغة فى كون تلك المقالة باطلة فاسدة (النوع الثانى) مماذكره الله فى ابطاله قوله كبرت كلمة تخرج من أفواههم وفيه مباحث (البحث الاول) قرئ كبرت كلمة بالنصب على التمييز وبالرفع على الفاعلية قال الواحدى ومعنى التمييز انك اذا قلت كبرت المقالة أو الكلمة جاز أن يتوهم انها كبرت كذبا أوجهلا أو افتراء فلما قلت كلمة ميزتها من محتملاتها فانتصبت على التمييز والتقدير كبرت الكلمة كلمة فحصل فيه الاضمار اما من رفع فلم يضمر شيئا كما تقول عظم فلان فلذلك قال النحويون والنصب أقوى وأبلغ وفيه معنى التعجب كأنه قيل ما أكبرها كلمة (البحث الثانى) قوله كبرت أى كبرت الكلمة والمراد من هذه الكلمة ماحكاه الله تعالى عنهم فى قوله قالوا اتخذ الله ولدا فصارت مضمرة فى كبرت وسميت كلمة كما يسمون القصيدة كلمة (البحث الثالث) احتج النظام

فى اثبات قوله ان الكلام جسم بهذه الآية قال انه تعالى وصف الكلمة بانها تخرج من أفواههم والخروج عبارة عن الحركة والحركة لا تصح الا على الاجسام والجواب ان الحروف والاصوات انما تحدث بسبب خروج النفس عن الحلق فلما كان خروج النفس سببا لحدوث الكلمة أطلق لفظ الخروج على الكلمة (البحث الرابع) قوله تخرج من أفواههم يدل على ان هذا الكلام مستكره جدا عند العقل كأنه يقول هذا الذى يقولونه لا يحكم به عقلهم وفكرهم البتة لكونه فى غاية الفساد والبطلان فكأنه شئ يجرى به لسانهم على سبيل التقليد لانهم مع انها قولهم عقولهم وفكرهم تأباها وتنفر عنها ثم قال تعالى ان يقولون الا كذبا ومعناه ظاهر واعلم ان الناس قد اختلفوا فى حقيقة الكذب فعندنا انه الخبر الذى لا يطابق المخبر عنه سواء اعتقد المخبر أنه مطابق أم لا ومن الناس من قال شرط كونه كذبا ان لا يطابق المخبر عنه مع علم قائله بانه غير مطابق وهذا القيد عندنا باطل والدليل عليه هذه الآية فانه تعالى وصف قولهم باثبات الولد لله بكونه كذبا مع ان الكثير منهم يقول ذلك ولا يعلم كونه باطلا فعلمنا ان كل خبر لا يطابق المخبر عنه فهو كذب سواء علم القائل بكونه مطابقا أو لم يعلم ثم قال تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا وفيه مباحث (البحث الاول) المقصود منه ان يقال للرسول لا يعظم حزنك وأسفك بسبب كفرهم فانا بعثناك منذرا ومبشرا فاما تحصيل الايمان فى قلوبهم فلا قدرة لك عليه والغرض تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم عنه (البحث الثانى) قال الليث بخع الرجل نفسه اذا قتلها غيظا من شدة وجده بالشئ وقال الاخفش والفراء أصل البخع الجهد يقال بخعت لك نفسى أى جهدتها وفى حديث عائشة رضى الله عنها انها ذكرت عمر فقالت بخع الارض أى جهدها حتى أخذ ما فيها من أموال الملوك وقال الكسائى بخعت الارض بالزراعة اذا جعلتها ضعيفة بسبب متابعة الحراثة وبخع الرجل نفسه اذا نهكها وعلى هذا معنى باخع نفسك أى ناهكها وجاهدها حتى تهلكها ولكن أهل التأويل كلهم قالوا قاتل نفسك ومهلكها والاصل ما ذكرناه هكذا قال الواحدى (البحث الثالث) قوله على آثارهم أى من بعدهم يقال مات فلان على اثر فلان أى بعده وأصل هذا ان الانسان اذا مات بقيت علاماته وآثاره بعد موته مدة ثم انها تنمحى وتبطل بالكلية فاذا كان موته قريبا من موت الاول كان موته حاصلا حال بقاء آثار الاول فصح ان يقال مات فلان على اثر فلان (البحث الرابع) قوله ان لم يؤمنوا بهذا الحديث المراد بالحديث القرآن قال القاضى وهذا يقتضى وصف القرآن بانه حديث وذلك يدل على فساد قول من يقول انه قديم وجوابه انه محمول على الالفاظ وهى حادثة (البحث الخامس) قوله أسفا الاسف المبالغة فى الحزن وذكرنا الكلام فيه عند قوله غضبان أسفا فى سورة الاعراف وعند قوله يا أسفا على يوسف وفى انتصابه وجوه (الاول) انه نصب على المصدر ودل ما قبله من الكلام على انه يأسف (الثانى) يجوز أن يكون مفعولا له أى للاسف كقولك جئتك ابتغاء الخير (والثالث) قال الزجاج أسفا منصوب لانه مصدر فى موضع الحال (البحث السادس) الفاء فى قوله فلعلك جواب الشرط وهو قوله ان لم يؤمنوا قدم عليه ومعناه التأخير * قوله تعالى (انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القاضى وجه النظم كأنه تعالى يقول يا محمد انى خلقت الارض وزينتها وأخرجت منها أنواع المنافع والمصالح والمقصود من خلقها بما فيها من المنافع ابتلاء الخلق بهذه التكاليف ثم انهم يكفرون ويتمردون ومع ذلك فلا اقطع عنهم مواد هذه النعم فأنت أيضا يا محمد ينبغى أن لا تنتهى فى الحزن بسبب كفرهم الى أن تترك الاشتغال بدعوتهم الى الدين الحق (المسئلة الثانية) اختلفوا فى تفسير هذه الزينة فقال بعضهم النبات والشجر وضم بعضهم اليه الذهب والفضة والمعادن وضم بعضهم اليه سائر الحيوانات وقال بعضهم بل المراد الناس فهم زينة الارض وبالجملة فليس بالارض الا المواليد الثلاثة وهى المعادن والنبات والحيوان وأشرف أنواع الحيوان الانسان وقال القاضى الاولى انه لا يدخل فى هذه الزينة المكلف لانه تعالى قال انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم فمن يبلو يجب أن لا يدخل فى ذلك فأما سائر النبات

والحيوان

والحيوان فانهم يدخلون فيه كدخول سائر ما ينتفع به وقوله زينة لها أى للارض ولا يمتنع أن يكون ما يحسن به الارض زينة للارض كما جعل الله السماء مزينة بزينة الكواكب أما قوله لنبلوهم أيهم أحسن عملا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ذهب هشام بن الحكم الى أنه تعالى لا يعلم الحوادث الا عند دخولها فى الوجود فعلى هذا الابتلاء والامتحان على الله جائز واحتج عليه بأنه تعالى لو كان عالما بالجزئيات قبل وقوعها لكان كل ما علم وقوعه واجب الوقوع وكل ما علم عدمه ممتنع الوقوع والا لزم انقلاب علمه جهلا وذلك محال والمفضى الى المحال محال ولو كان ذلك واجبا فالذى علم وقوعه يجب كونه فاعلا له ولا قدرة له على الترك والذى علم عدمه يكون ممتنع الوقوع ولا قدرة له على الفعل وعلى هذا يلزم أن لا يكون الله قادرا على شئ أصلا بل يكون موجبا بالذات وأيضا فيلزم أن لا يكون للعبد قدرة لا على الفعل ولا على الترك لان ما علم الله وقوعه امتنع من العبد تركه وما علم الله عدمه امتنع منه فعله فالقول بكونه تعالى عالما بالاشياء قبل وقوعها يقدح فى الربوبية وفى العبودية وذلك باطل فثبت أنه تعالى انما يعلم الاشياء عند وقوعها وعلى هذا التقدير فالابتلاء والامتحان والاختبار جائز عليه وعند هذا قال يجرى قوله تعالى لنبلوهم أيهم أحسن عملا على ظاهره وأما جمهور علماء الاسلام فقد استبعدوا هذا القول وقالوا انه تعالى من الازل الى الابد عالم بجميع الجزئيات فالابتلاء والامتحان محال عليه وانما وردت هذه الالفاظ فالمراد انه تعالى يعاملهم معاملة لو صدرت تلك المعاملة عن غيره لكان ذلك على سبيل الابتلاء والامتحان وقد ذكرنا هذه المسئلة مرارا كثيرة (المسئلة الثانية) قال القاضى معنى قوله لنبلوهم أيهم أحسن عملا هو انه يبلوهم ليبصرهم أيهم أطوع لله وأشد استمرارا على خدمته لان من هذا حاله هو الذى يفوز بالجنة فبين تعالى انه كلف لا لاجل ذلك لا لاجل أن يعصى فدل ذلك على بطلان قول من يقول خلق بعضهم للنار (المسئلة الثالثة) اللام فى قوله لنبلوهم تدل ظاهرا على ان أفعال الله معللة بالاغراض عند المعتزلة وأصحابنا قالوا هذا محال لان التعليل بالغرض انما يصح فى حق من لا يمكنه تحصيل ذلك الغرض الا بتلك الواسطة وهذا يقتضى العجز الا بتلك الواسطة وهذا يقتضى العجز وهو على الله محال (المسئلة الرابعة) قال الزجاج أيهم رفع بالابتداء الا ان لفظه لفظ الاستفهام والمعنى لنختبر ونمتحن هذا أحسن عملا أم ذاك ثم قال تعالى وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا والمعنى انه تعالى بين انه انما زين الارض لاجل الامتحان والابتلاء لا لاجل أن يبقى الانسان فيها متنعما أبدا لانه يزهد فيها بقوله وانا لجاعلون ما عليها الآية ونظيره قوله كل من عليها فان وقوله فيذرها قاعا الآية وقوله واذا الارض مدت الآية والمعنى انه لا بد من المجازاة بعد فناء ما على الارض وتخصيص الابطال والاهلاك بما على الارض يوهم بقاء الارض الا أن سائر الآيات دلت على ان الارض أيضا لا تبقى وهو قوله يوم تبدل الارض غير الارض قال أبو عبيدة الصعيد المستوى من الارض وقال الزجاج هو الطريق الذى لا نبات فيه وقد ذكرنا تفسير الصعيد فى آية التيمم وأما الجرز فقال الفراء الجرز الارض التى لا نبات عليها يقال جرزت الارض فهى مجروزة وجرزها الجراد والشاء والابل اذا اكلت ما عليها وامرأة جروز اذا كانت أكولا وسيف جراز اذا كان مستأصلا ونظيره قوله تعالى نسوق الماء الى الارض الجرز قوله تعالى (أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا اذ أوى الفتية الى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيء لنا من أمرنا رشدا فضربنا على آذانهم فى الكهف سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم أى الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا) فى الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم ان القوم تعجبوا من قصة أصحاب الكهف وسألوا عنها الرسول على سبيل الامتحان فقال تعالى أم حسبت انهم كانوا عجبا من آياتنا فقط فلا تحسبن ذلك فان آياتنا كلها عجب فان من كان قادرا على تخليق السموات والارض ثم يزين الارض بأنواع المعادن والنبات والحيوان ثم يجعلها بعد ذلك صعيدا جرزا خالية عن الكل كيف يستبعدون من قدرته وحفظه ورحمته حفظ طائفة مدة ثلثمائة سنة وأكثر فى النوم هذا هو الوجه فى تقرير النظم والله أعلم (المسألة الثانية) قد ذكرنا سبب نزول قصة أصحاب الكهف عند

قوله ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وذكر محمد بن اسحاق سبب نزول هذه القصة مشروحا فقال كان النضر بن الحارث من شياطين قريش وكان يؤذي رسول الله صلى الله عليه وسلم وينصب له العداوة وكان قد قدم الحيرة وتعلم بها أحاديث رستم واسفنديار وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس مجلسا ذكر فيه الله وحدث قومه ما أصاب من كان قبلهم من الامم وكان النضر يخلفه في مجلسه اذا قام فقال أنا والله يا معشر قريش أحسن حديثا منه فهلموا فأنا أحدثكم باحسن من حديثه ثم يحدثهم عن ملوك فارس ثم ان قريشا بعثوه وبعثوا معه عقبة بن أبي معيط الى أحبار اليهود بالمدينة وقالوا لهما سلوهم عن محمد وصفته وأخبروهم بقوله فانهم أهل الكتاب الاول وعندهم من العلم ما ليس عندنا من علم الانبياء فخرجا حتى قدما الى المدينة فسألوا أحبار اليهود عن أحوال محمد فقال أحبار اليهود سلوه عن ثلاث عن فتية ذهبوا في الدهر الاول ما كان من أمرهم فان حديثهم عجب وعن رجل طواف قد بلغ مشارق الارض ومغاربها ما كان نبأه وسلوه عن الروح وما هو فان أخبركم فهو نبي والا فهو متقول فلما قدم النضر وصاحبه مكة قالا قد جئنا كم بفصل ما بيننا وبين محمد وأخبروا بما قاله اليهود فجاؤا رسول الله صلى الله عليه وسلم وسألوه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبركم بما سألتم عنه غدا ولم يستثن فانصرفوا عنه ومكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يذكرون خمس عشرة ليلة حتى أرجف أهل مكة به وقالوا وعدنا محمد غدا واليوم خمس عشرة ليلة فشق عليه ذلك ثم جاءه جبريل من عند الله بسورة أصحاب الكهف وفيها معاتبة الله اياه على حزنه عليهم وفيها خبر أولئك الفتية وخبر الرجل الطواف (المسئلة الثالثة) الكهف الغار الواسع في الجبل فاذا صغر فهو الغار وفي الرقيم أقوال (الاول) روى عكرمة عن ابن عباس انه قال كل القرآن أعلمه الا أربعة غسلين وحنان والاواه والرقيم (الثاني) روى عكرمة عن ابن عباس انه سئل عن الرقيم فقال زعم كعب انها القرية التي خرجوا منها وهو قول السدي (الثالث) قال سعيد بن جبير ومجاهد الرقيم لوح من حجارة وقيل من رصاص كتب فيه أسماؤهم وقصتهم وشد ذلك اللوح على باب الكهف وهذا قول جميع أهل المعاني والعربية قالوا الرقيم الكتاب والاصل فيه المرقوم ثم نقل الى فعيل والرقم الكتابة ومنه قوله تعالى كتاب مرقوم أي مكتوب قال القراء الرقيم لوح كان فيه أسماؤهم وصفاتهم ونظن انه انما سمي رقيما لان أسماءهم كانت مرقومة فيه وقيل الناس رقوا حديثهم نقرا في جانب الجبل وقوله كانوا من آياتنا عجبا المراد أحسبت ان واقعتهم كانت عجيبة في أحوال مخلوقاتنا فلا تحسب ذلك فان تلك الواقعة ليست عجيبة في جانب مخلوقاتنا والعجب ههنا مصدر سمي المفعول به والتقدير كانوا معجوبا منهم فسموا بالمصدر والمفعول به من هذا يستعمل باسم المصدر ثم قال تعالى اذ أوى الفتية الى الكهف لا يجوز أن يكون اذ ههنا متعلقا بما قبله على تقدير أم حسبت اذ أوى الفتية لانه كان بين النبي وبينهم مدة طويلة فلم يتعلق الحسبان بذلك الوقت الذي أووا فيه الى الكهف بل يتعلق بمحذوف والتقدير اذكر اذ أوى ومعنى أوى الفتية في الكهف صاروا اليه وجعلوه مأواهم قال فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة أي رحمة من خزائن رحمتك وجلائل فضلك واحسانك وهي الهداية بالمعرفة والصبر والرزق والامن من الاعداء وقوله من لدنك يدل على عظمة تلك الرحمة وهي التي تكون لائقة بفضل الله تعالى وواسع جوده وهيئ لنا أي اصلح من قولك هيأت الامر فتهيأ من أمرنا رشدا الرشد والرشد والرشاد نقيض الضلال وفي تفسير اللفظ وجهان (الاول) التقدير وهيئ لنا أمرا ذا رشد حتى نكون بسببه راشدين مهتدين (الثاني) اجعل أمرنا رشدا كله كقولك رأيت منك رشدا ثم قال تعالى فضربنا على آذانهم قال المفسرون معناه انمناهم وتقدير الكلام انه تعالى ضرب على آذانهم حجابا يمنع من أن تصل الى أسماعهم الاصوات الموقظة والتقدير ضربنا عليهم حجابا الا أنه حذف المفعول الذي هو الحجاب كما يقال بنى على امرأته يريدون بنى عليها القبة ثم انه تعالى بين انه انما ضرب على آذانهم في الكهف وهو ظرف المكان وقوله سنين عددا ظرف الزمان وفي قوله عددا بحثان (الاول) قال الزجاج ذكر العدد ههنا يفيد كثرة السنين وكذلك كل شيء مما يعد اذا ذكر فيه العدد ووصف به أريد

كثرته لانه اذا قل فهم مقداره بدون التعديد أما اذا كثر فهنالك يحتاج الى التعديد فاذا قلت أقمت أياما عددا أردت به الكثرة (البحث الثانى) فى انتصاب قوله عددا وجهان (أحدهما) نعت لسنين المعنى سنين ذات العدد أى معدودة هذا قول الفراء وقول الزجاج وعلى هذا يجوز فى الآية ضربان من التقدير (أحدهما) حذف المضاف (والثانى) تسمية المفعول باسم المصدر قال الزجاج ويجوز أن ينتصب على المصدر المعنى تعد عدا ثم قال تعالى ثم بعثناهم يريد من بعد نومهم يعنى ايقظناهم بعد نومهم وقوله لنعلم أى الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا فيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله ثم بعثناهم لنعلم اللام لام الغرض فيدل على ان أفعال الله معللة بالاغراض وقد سبق الكلام فيه (المسئلة الثانية) ظاهر اللفظ يقتضى انه تعالى انما بعثهم ليحصل له هذا العلم وعند هذا يرجع الى أنه تعالى هل يعلم الحوادث قبل وقوعها أم لا فقال هشام لا يعلمها الا عند حدوثها واحتج بهذه الآية والكلام فيه قد سبق ونظائر هذه الآية كثيرة فى القرآن منها ما سبق فى هذه السورة ومنها قوله فى سورة البقرة الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وفى آل عمران ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم وقوله انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم (المسئلة الثالثة) أى رفع بالابتداء وأحصى خبره وهذه الجملة بمجموعها متعلق العلم فلهذا السبب لم يظهر عمل قوله لنعلم فى لفظة أى بل بقيت على ارتفاعها ونظيره قوله اذهب فاعلم أيهم قام قال تعالى سلهم أيهم بذلك زعيم وقوله ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتيا وقرئ ليعلم على فعل ما لم يسم فاعله وفى هذه القراءة فائدتان (احداهما) ان على هذا التقدير لا يلزم اثبات العلم المتجدد لله بل المقصود انا بعثناهم ليحصل هذا العلم لبعض الخلق (والثانية) ان على هذا التقدير يجب ظهور النصب فى لفظة أى لكن لقائل أن يقول الاشكال بعد باق لان ارتفاع لفظة أى بالابتداء لا باسناد يعلم اليه ولمجيب أن يجيب فيقول انه لا يمتنع اجتماع عاملين على معمول واحد لان العوامل النحوية علامات ومعرفات ولا يمتنع اجتماع المعرفات الكثيرة على الشئ الواحد والله أعلم (المسئلة الرابعة) اختلفوا فى الحزبين فقال عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما المراد بالحزبين الملوك الذين تداولوا المدينة ملكا بعد ملك فالملوك حزب وأصحاب الكهف حزب (والقول الثانى) قال مجاهد الحزبان من هذه الفتية لان أصحاب الكهف لما تنبهوا اختلفوا فى انهم كم ناموا والدليل عليه قوله تعالى قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم قالوا ربكم أعلم بما لبثتم فالحزبان هما هذان وكان الذين قالوا ربكم أعلم بما لبثتم هم الذين علموا ان لبثهم قد تطاول (القول الثالث) قال الفراء ان طائفتين من المسلمين فى زمان أصحاب الكهف اختلفوا فى مدة لبثهم (المسئلة الخامسة) قال أبو على الفارسى قوله أحصى ليس من باب أفعل التفضيل لان هذا البناء من غير الثلاثى المجرد ليس بقياس فأما قولهم ما أعطاه للدرهم وما أولاه للمعروف وأعدى من الجرب وأفلس من ابن المذلق فن الشواذ والشاذ لا يقاس عليه بل الصواب ان احصى فعل ماض وهو خبر المبتدأ والمبتدأ والخبر مفعول نعلم وأمدا مفعول به لاحصى وما فى قوله تعالى لما لبثوا مصدرية والتقدير أحصى أمدا لبثهم وحاصل الكلام لنعلم أى الحزبين أحصى أمد ذلك اللبث ونظيره قوله أحصاه الله وقوله وأحصى كل شئ عددا (المسئلة السادسة) احتج أصحابنا الصوفية بهذه الآية على صحة القول بالكرامات وهو استدلال ظاهر ونذكر هذه المسئلة ههنا على سبيل الاستقصاء فنقول قبل الخوض فى الدليل على جواز الكرامات نفتقر الى تقديم مقدمتين (المقدمة الاولى) فى بيان ان الولى ما هو فنقول ههنا وجهان (الاول) أن يكون فعيلا مبالغة من الفاعل كالعليم والقدير فيكون معناه من توالت طاعاته من غير تخلل معصية (الثانى) أن يكون فعيلا بمعنى مفعول كقتيل وجريح بمعنى مقتول ومجروح وهو الذى يتولى الحق سبحانه حفظه وحراسته على التوالى عن كل أنواع المعاصى ويديم توفيقه على الطاعات واعلم ان هذا الاسم مأخوذ من قوله تعالى الله ولى الذين آمنوا وقوله وهو يتولى الصالحين وقوله تعالى أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين وقوله ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم وقوله انما وليكم الله ورسوله وأقول الولى هو

القريب في اللغة فاذا كان العبد قريبا من حضرة الله بسبب كثرة طاعاته وكثرة اخلاصه وكان الرب قريبا منه برحمته وفضله واحسانه فهنالك حصلت الولاية (المقدمة الثانية) اذا ظهر فعل خارق للعادة على الانسان فذلك اما أن يكون مقرونا بالدعوى أو لا مع الدعوى والقسم الاول وهو أن يكون مع الدعوى فتلك الدعوى اما أن تكون دعوى الالهية أو دعوى النبوة أو دعوى الولاية أو دعوى السحر وطاعة الشياطين فهذه أربعة أقسام (القسم الاول) ادعاء الالهية وجوز أصحابنا ظهور خوارق العادات على يده من غير معارضة كما نقل ان فرعون كان يدعي الالهية وكانت تظهر خوارق العادات على يده وكما نقل ذلك أيضا في حق الدجال قال أصحابنا وانما جاز ذلك لان شكله وخلقته تدل على كذبه فظهور الخوارق على يده لا يفضي الى التلبيس (والقسم الثاني) وهو ادعاء النبوة وهذا القسم على قسمين لانه اما أن يكون ذلك المدعي صادقا أو كاذبا فان كان صادقا وجب ظهور الخوارق على يده وهذا متفق عليه بين كل من أقر بصحة نبوة الانبياء وان كان كاذبا لم يجز ظهور الخوارق على يده وبتقدير ان تظهر وجب حصول المعارضة (وأما القسم الثالث) وهو ادعاء الولاية والقائلون بكرامات الاولياء اختلفوا في انه هل يجوز أن يدعي الكرامات ثم انها تحصل على وفق دعواه أم لا (وأما القسم الرابع) وهو ادعاء السحر وطاعة الشيطان فعند أصحابنا يجوز ظهور خوارق العادات على يده وعند المعتزلة لا يجوز (وأما القسم الثاني) وهو أن تظهر خوارق العادات على يد انسان من غير شئ من الدعاوى فذلك الانسان اما أن يكون صالحا مرضيا عند الله واما أن يكون خبيثا مذنبا والاول هو القول بكرامات الاولياء وقد اتفق أصحابنا على جوازه وأنكرها المعتزلة الا أبا الحسين البصري وصاحبه محمود الخوارزمي (وأما القسم الثالث) وهو أن تظهر خوارق العادات على بعض من كان مردودا عن طاعة الله تعالى فهذا هو المسمى بالاستدراج فهذا تفصيل الكلام في هاتين المقدمتين اذا عرفت ذلك فنقول الذي يدل على جواز كرامات الاولياء القرآن والاخبار والآثار والمعقول أما القرآن فالمعتمد فيه عندنا آيات (الحجة الاولى) قصة مريم عليها السلام وقد شرحناها في سورة آل عمران فلا نعيدها (الحجة الثانية) قصة أصحاب الكهف وبقاؤهم في النوم أحياء سالمين عن الآفات مدة ثلثمائة سنة وتسع سنين وانه تعالى كان يعصمهم من حر الشمس كما قال وتحسبهم أيقاظا وهم رقود الى قوله وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين ومن الناس من تمسك في هذه المسئلة بقوله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك وقد بينا أن ذلك الذي كان عنده علم من الكتاب هو سليمان فسقط هذا الاستدلال أجاب القاضي عنه بأن قال لا بد من أن يكون فيهم أو في ذلك الزمان نبي يصير ذلك علما له لما فيه من نقض العادة كسائر المعجزات قلنا انه يستحيل أن تكون هذه الواقعة معجزة لاحد من الانبياء لان اقدامهم على النوم أمر غير خارق للعادة حتى يجعل ذلك معجزة لان الناس لا يصدقونه في هذه الواقعة لانهم لا يعرفون كونهم صادقين في هذه الدعوى الا اذا بقوا طول هذه المدة وعرفوا أن هؤلاء الذين جاؤا في هذا الوقت هم الذين ناموا قبل ذلك بثلثمائة سنين وتسع سنين وكل هذه الشرائط لم توجد فامتنع جعل هذه الواقعة معجزة لاحد من الانبياء فلم يبق الا أن تجعل كرامة للاولياء واحسانا اليهم أما الاخبار فكثيرة (الخبر الاول) ما أخرج في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لم يتكلم في المهد الا ثلاثة عيسى بن مريم عليه السلام وصبي في زمن جريج الناسك وصبي آخر أما عيسى فقد عرفتموه وأما جريج فكان رجلا عابدا ببني اسرائيل وكانت له أم فكان يوما يصلي اذ اشتاقت اليه امه فقالت يا جريج فقال يا رب الصلاة خير أم رؤيتها ثم صلى فدعته ثانيا فقال مثل ذلك حتى قال ثلاث مرات وكان يصلي ويدعها فاشتد ذلك على امه قالت اللهم لا تمته حتى تريه المومسات وكانت زانية هنالك فقالت لهم انا افتن جريجا حتى يزني فأتته فلم تقدر على شئ وكان هنالك راع يأوي بالليل الى أصل صومعته فلما أعياها راودت الراعي على نفسها فأتاها فولدت ثم قالت ولدي هذا من جريج فأتاه بنو اسرائيل وكسروا صومعته وشتموه فصلى ودعا ثم نخس الغلام قال أبو هريرة كأني انظر الى النبي صلى الله عليه وسلم حين قال بيده يا غلام

من أبوك فقال الراعي فندم القوم على ما كان منهم واعتذروا اليه وقالوا نبني صومعتك من ذهب أو فضة فأبى عليهم وبناها كما كانت وأما الصبي الآخر فان امرأة كان معها صبي لها ترضعه اذ مر بها شاب جميل ذو شارة حسنة فقالت اللهم اجعل ابني مثل هذا فقال الصبي اللهم لا تجعلني مثله ثم مرت بها امرأة ذكروا انها سرقت وزنت وعوقبت فقالت اللهم لا تجعل ابني مثل هذه فقال الصبي اللهم اجعلني مثلها فقالت له امه في ذلك فقال ان الشاب كان جبارا من الجبابرة فكرهت أن أكون مثله وان هذه قيل انها زنت ولم تزن وقيل انها سرقت ولم تسرق وهي تقول حسبي الله (الخبر الثاني) وهو خبر الغار وهو مشهور في الصحاح عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انطلق ثلاثة رهط ممن كان قبلكم فآواهم المبيت الى غار فدخلوه فانحدرت صخرة من الجبل وسدت عليهم باب الغار فقالوا والله لا ينجيكم من هذه الصخرة الا أن تدعوا الله بصالح أعمالكم فقال رجل منهم كان لي أبوان شيخان كبيران وكنت لا اغبق قبلهما فناما في ظل شجرة يوما فلم أبرح عنهما وحلبت لهما غبوقهما فجئتهما به فوجدتهما نائمين فكرهت أن أوقظهما وكرهت أن أغبق قبلهما فقمت والقدح في يدي انتظر استيقاظهما حتى ظهر الفجر فاستيقظا فشربا غبوقهما اللهم ان كنت فعلت هذا ابتغاء وجهك فأفرج عنا ما نحن فيه من هذه الصخرة فانفرجت انفراجا لا يستطيعون الخروج منه ثم قال الآخر كانت لي ابنة عم وكانت أحب الناس الي فراودتها عن نفسها فامتنعت حتى ألمت بها سنة من السنين فجاءتني وأعطيتها مالا عظيما على أن تخلي بيني وبين نفسها فلما قدرت عليها قالت لا يجوز لك أن تفك الخاتم الا بحقه فتحرجت من ذلك العمل وتركتها وتركت المال معها اللهم ان كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة غير انهم لا يستطيعون الخروج منها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال الثالث اللهم اني استأجرت اجراء فأعطيتهم أجورهم غير رجل واحد ترك الذي له وذهب فثمرت اجرته حتى كثرت منه الاموال فجاءني بعد حين وقال يا عبد الله أد الي أجرتي فقلت له كل ما ترى من اجرتك من الابل والغنم والرقيق فقال يا عبد الله أتستهزئ بي فقلت اني لا استهزئ بك فأخذ ذلك كله اللهم ان كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة عن الغار فخرجوا يمشون وهذا حديث حسن صحيح متفق عليه (الخبر الثالث) قوله صلى الله عليه وسلم رب أشعث أغبر ذي طمرين لا يؤبه له لو أقسم على الله لأبره ولم يفرق بين شيء وشيء فيما يقسم به على الله (الخبر الرابع) روى سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم بينا رجل يسوق بقرة قد حمل عليها فالتفتت اليه البقرة فقالت اني لم أخلق لهذا وانما خلقت للحرث فقال الناس سبحان الله بقرة تتكلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم آمنت بهذا أنا وأبو بكر وعمر رضي الله عنهما (الخبر الخامس) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال بينا رجل يسمع رعدا أو صوتا في السحاب أن اسق حديقة فلان قال فعدوت الى تلك الحديقة فاذا رجل قائم فيها فقلت له ما اسمك قال فلان بن فلان ابن فلان قلت فما تصنع بحديقتك هذه اذا صرمتها قال ولم تسأل عن ذلك قلت لاني سمعت صوتا في السحاب أن اسق حديقة فلان قال أما اذ قلت فاني أجعلها اثلاثا فأجعل لنفسي وأهلي ثلثا وأجعل للمساكين وابن السبيل ثلثا وأنفق عليها ثلثا (أما الآثار) فلنبدأ بما نقل انه ظهر عن الخلفاء الراشدين من الكرامات ثم بما ظهر عن سائر الصحابة أما أبو بكر رضي الله عنه فمن كراماته انه لما حملت جنازته الى باب قبر النبي صلى الله عليه وسلم ونودي السلام عليك يا رسول الله هذا أبو بكر بالباب فاذا الباب قد انفتح واذا بهاتف يهتف من القبر أدخلوا الحبيب الى الحبيب وأما عمر رضي الله عنه فقد ظهرت أنواع كثيرة من كراماته وأحدها ما روى انه بعث جيشا وأمر عليهم رجلا يدعى سارية بن الحصين فبينا عمر يوم الجمعة يخطب جعل يصيح في خطبته وهو على المنبر يا سارية الجبل الجبل قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه فكتبت تاريخ تلك الكلمة فقدم رسول مقدم الجيش فقال يا أمير المؤمنين غزونا يوم الجمعة في وقت الخطبة فهزمونا فاذا بانسان يصيح يا سارية الجبل الجبل فأسندنا ظهورنا الى الجبل فهزم الله الكفار وظفرنا بالغنائم العظيمة ببركة ذلك الصوت قلت

سمعت بعض المذكرين قال كان ذلك معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم لانه قال لابى بكر وعمر أنتما منى بمنزلة
السمع والبصر فلما كان عمر بمنزلة البصر لمحمد صلى الله عليه وسلم لا جرم قدر على أن يرى من ذلك البعد العظيم
(الثانى) روى ان نيل مصر كان فى الجاهلية يقف فى كل سنة مرة واحدة وكان لا يجرى حتى يلقى فيه جارية
واحدة حسناء فلما جاء الاسلام كتب عمرو بن العاص بهذه الواقعة الى عمر فكتب عمر على خزفة أيها النيل
ان كنت تجرى بأمر الله فاجر وان كنت تجرى بأمرك فلا حاجة بنا اليك فألقيت تلك الخزفة فى النيل فجرى
ولم يقف بعد ذلك (الثالث) وقعت الزلزلة فى المدينة فضرب عمر الدرة على الارض وقال اسكنى باذن الله
فسكنت وما حدثت الزلزلة بالمدينة بعد ذلك (الرابع) وقعت النار فى بعض دور المدينة فكتب عمر على خزفة
يا نار اسكنى باذن الله فألقوها فى النار فانطفأت فى الحال (الخامس) روى ان رسول ملك الروم جاء الى عمر
وطلب داره فظن ان داره مثل قصور الملوك فقالوا ليس له ذلك وانما هو فى الصحراء يضرب اللبن فلما ذهب
الى الصحراء رأى عمر رضى الله عنه وضع درته تحت رأسه ونام على التراب فعجب الرسول من ذلك وقال ان
أهل الشرق والغرب يخافون من هذا الانسان وهو على هذه الصفة ثم قال فى نفسه انى وجدته خاليا فاقتله
وأخلص الناس منه فلما رفع السيف أخرج الله من الارض أسدين فقصداه فخاف وألقى السيف من يده
وانتبه عمر ولم ير شيأ فسأله عن الحال فذكر له الواقعة وأسلم وأقول هذه الوقائع رويت بالاحاد وههنا ما هو
معلوم بالتواتر وهو انه مع بعده عن زينة الدنيا واحترازه عن التكلفات والتهويلات ساس الشرق والغرب
وقلب الممالك والدول ولو نظرت فى كتب التواريخ علمت انه لم يتفق لاحد من أول عهد آدم الى الآن ما تيسر
له فانه مع غاية بعده عن التكلفات كيف قدر على تلك السياسات ولا شك ان هذا من أعظم الكرامات وأما
عثمان رضى الله عنه فروى أنس قال سرت فى الطريق فرفعت عينى الى امرأة ثم دخلت على عثمان فقال
مالى أراكم تدخلون على وآثار الزنا ظاهرة عليكم فقلت أجاء الوحى بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال لا ولكن فراسة صادقة (الثانى) انه لما طعن بالسيف فأول قطرة من دمه سقطت وقعت على المصحف
على قوله تعالى فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم (الثالث) ان جهجاه الغفارى انتزع العصا من يد
عثمان وكسرها على ركبته فوقعت الآكلة فى ركبته وأما على كرم الله وجهه فيروى ان واحدا من محبيه
سرق وكان عبدا اسود فأتى به الى على فقال له أسرقت قال نعم فقطع يده فانصرف من عند على عليه السلام
فلقيه سلمان الفارسى وابن الكرا فقال ابن الكرا من قطع يدك فقال أمير المؤمنين ويعسوب المسلمين وختن
الرسول وزوج البتول فقال قطع يدك وتمدحه فقال ولم لا أمدحه وقد قطع يدى بحق وخلصنى من النار
فسمع سلمان ذلك فأخبر به عليا فدعا الاسود ووضع يده على ساعده وغطاه بمنديل ودعا بدعوات فسمعنا صوتا
من السماء ارفع الرداء عن اليد فرفعناه فاذا اليد قد برأت باذن الله تعالى وجميل صنعه أما سائر الصحابة
فأحوالهم فى هذا الباب كثيرة فنذكر منها شيأ قليلا (الاول) روى محمد بن المنكدر عن سفينة مولى رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ركبت البحر فانكسرت سفينتى التى كنت فيها فركبت لوحا من ألواحها فطرحنى اللوح
فى خيسة فيها أسد فخرج الاسد الى يريدنى فقلت يا أبا الحارث أنا مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتقدم
ودلنى على الطريق ثم همهم فظننت انه يودعنى ورجع (الثانى) روى ثابت عن أنس ان أسيد بن حضير ورجلا
آخر من الانصار تحدثا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حاجة لهما حتى ذهب من الليل زمان ثم خرجا من
عنده وكانت الليلة شديدة الظلمة وفى يد كل واحد منهما عصا فأضاءت عصا أحدهما لهما حتى مشيا
فى ضوئها فلما افترق بهما الطريق أضاءت للآخر عصاه فمشى فى ضوئها حتى بلغ منزله (الثالث) قالوا
لخالد بن الوليد ان فى عسكرك من يشرب الخمر فركب فرسه ليلة فطاف بالعسكر فلقى رجلا على فرس ومعه زق
خمر فقال ما هذا قال خل فقال خالد اللهم اجعله خلا فذهب الرجل الى أصحابه فقال أتيتكم بخمر ما شربت
العرب مثلها فلما فتحوا فاذا هو خل فقالوا والله ما جئتنا الا بخل فقال هذا والله دعاء خالد بن الوليد (الرابع)
الواقعة المشهورة وهى ان خالد بن الوليد أكل كفا من السم على اسم الله وما ضره (الخامس) روى ان ابن

عمر كان في بعض أسفاره فلقى جماعة وقفوا على الطريق من خوف السبع فطرد السبع من طريقهم ثم قال انما يسلط على ابن آدم ما يخافه ولو أنه لم يخف غير الله لما سلط عليه شئ (السادس) روى ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث العلاء بن الحضرمي في غزاة فحال بينهم وبين المطلوب قطعة من البحر فدعا باسم الله الاعظم ومشوا على الماء وفي كتب الصوفية من هذا الباب روايات متجاوزة عن الحد والحصر فمن أرادها طالعها وأما الدلائل العقلية القطعية على جواز الكرامات فمن وجوه (الحجة الاولى) ان العبد ولي الله قال الله تعالى ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون والرب ولي العبد قال تعالى الله ولي الذين آمنوا وقال وهو يتولى الصالحين وقال انما وليكم الله ورسوله وقال أنت مولانا وقال ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا فثبت ان الرب ولي العبد وان العبد ولي الرب وأيضا الرب حبيب العبد والعبد حبيب الرب قال تعالى يحبهم ويحبونه وقال والذين آمنوا أشد حبا لله وقال ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين واذا ثبت هذا فنقول العبد اذا بلغ في الطاعة الى حيث يفعل كل ما أمره الله وكل ما فيه رضاه وترك كل ما نهى الله وزجر عنه فكيف يبعد أن يفعل الرب الرحيم الكريم مرة واحدة ما يريده العبد بل هو أولى لان العبد مع لؤمه وعجزه لما فعل كل ما يريده الله ويأمره به فلان يفعل الرب الرحيم مرة واحدة ما أراده العبد كان أولى ولهذا قال تعالى أوفوا بعهدي أوف بعهدكم (الحجة الثانية) لو امتنع اظهار الكرامة لكان ذلك اما لاجل ان الله ليس أهلا لان يفعل مثل هذا الفعل أو لاجل ان المؤمن ليس أهلا لان يعطيه الله هذه العطية (والاول) قدح في قدرة الله وهو كفر (والثاني) باطل فان معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله وأحكامه وأسمائه ومحبة الله وطاعاته والمواظبة على ذكر تقديسه وتمجيده وتهليله أشرف من اعطاء رغيف واحد في مفازة أو تسخير حية أو أسد فلما أعطى المعرفة والمحبة والذكر والشكر من غير سؤال فلان يعطيه رغيفا في مفازة فأي بعد فيه (الحجة الثالثة) قال النبي صلى الله عليه وسلم حكاية عن رب العزة ما تقرب عبد الي بمثل أداء ما افترضت عليه ولا يزال يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت له سمعا وبصرا ولسانا وقلبا ويدا ورجلا بي يسمع وبي يبصر وبي ينطق وبي يمشي وهذا الخبر يدل على انه لم يبق في سمعهم نصيب لغير الله ولا في بصرهم ولا في سائر أعضائهم اذ لو بقي هناك نصيب لغير الله لما قال أنا سمعه وبصره اذا ثبت هذا فنقول لا شك ان هذا المقام أشرف من تسخير الحية والسبع واعطاء الرغيف وعنقود من العنب أو شربة من الماء فلما أوصل الله برحمته عبده الى هذه الدرجات العالية فأي بعد في أن يعطيه رغيفا واحدا أو شربة ماء في مفازة (الحجة الرابعة) قال عليه السلام حاكيا عن رب العزة من آذى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة فجعل ايذاء الولي قائما مقام ايذائه وهذا قريب من قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا وقال ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة فجعل بيعة محمد صلى الله عليه وسلم بيعة مع الله ورضا محمد صلى الله عليه وسلم رضى الله وايذاء محمد صلى الله عليه وسلم ايذاء الله فلا جرم كانت درجة محمد صلى الله عليه وسلم أعلى الدرجات الى أبلغ الغايات فكذا ههنا لما قال من آذى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة دل ذلك على انه تعالى جعل ايذاء الولي قائما مقام ايذاء نفسه ويتأكد هذا بالخبر المشهور انه تعالى يقول يوم القيامة مرضت فلم تعدني استسقيتك فما سقيتني استطعمتك فما أطعمتني فيقول يارب كيف افعل هذا وأنت رب العالمين فيقول ان عبدي فلانا مرض فلم تعده أما علمت انك لو عدته لوجدت ذلك عندي وكذا في السقي والاطعام فدلت هذه الاخبار على ان أولياء الله يبلغون الى هذه الدرجات فأي بعد في أن يعطيه الله كسرة خبز أو شربة ماء أو يسخر له كلبا أو وردا (الحجة الخامسة) انا نشاهد في العرف ان من خصه الملك بالخدمة الخاصة وأذن له في الدخول عليه في مجلس الانس فقد يخصه أيضا بأن يقدره على ما لا يقدر عليه غيره بل العقل السليم يشهد بأنه متى حصل ذلك القرب فانه تتبعه هذه المناصب فيجعل القرب أصلا والمنصب تبعا وأعظم الملوك هو رب العالمين فاذا شرف عبدا بأن أوصله الى عتبات خدمته ودرجات كراماته وأوقفه على أسرار معرفته ورفع حجب البعد بينه وبين نفسه وأجلسه على

بساط قربه فأى بعد فى أن يظهر بعض تلك الكرامات فى هذا العالم مع ان كل هذا العالم بالنسبة الى ذرة من تلك السعادات الروحانية والمعارف الربانية كالعدم المحض (الحجة السادسة) لاشك ان المتولى للافعال هو الروح لا البدن ولاشك ان معرفة الله تعالى للروح كالروح للبدن على ما قررناه فى تفسير قوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من أمره وقال عليه السلام ابيت عند ربى يطعمنى ويسقينى ولهذا المعنى نرى ان كل من كان اكثر علما بأحوال عالم الغيب كان أقوى قلبا وأقل ضعفا ولهذا قال على بن أبى طالب كرم الله وجهه والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية ولكن بقوة ربانية وذلك لان عليا كرم الله وجهه فى ذلك الوقت انقطع نظره عن عالم الاجساد وأشرقت الملائكة بأنوار عالم الكبرياء فتقوى روحه وتشبه بجواهر الارواح الملكية وتلألأت فيه أضواء عالم القدس والعظمة فلاجرم حصل له من القدرة ما قدر بها على ما لم يقدر عليه غيره وكذلك العبد اذا واظب على الطاعات بلغ الى المقام الذى يقول الله كنت له سمعا وبصرا فاذا صار نور جلال الله سمعا له سمع القريب والبعيد واذا صار ذلك النور بصرا له رأى القريب والبعيد واذا صار ذلك النور يدا له قدر على التصرف فى الصعب والسهل والبعيد والقريب (الحجة السابعة) وهى مبنية على القوانين العقلية الحكمية وهى انا قد بينا ان جوهر الروح ليس من جنس الاجسام الكائنة الفاسدة المتعرضة للتفرق والتمزق بل هو من جنس جواهر الملائكة وسكان عالم السموات ونوع المقدسين المطهرين الا أنه لما تعلق بهذا البدن واستغرق فى تدبيره صار فى ذلك الاستغراق الى حيث نسى الوطن الاول والمسكن المتقدم وصار بالكلية متشبها بهذا الجسم الفاسد ضعفت قوته وذهبت مكنته ولم يقدر على شئ من الافعال أما اذا استأنست بمعرفة الله ومحبته وقل انغماسها فى تدبير هذا البدن وأشرقت عليها أنوار الارواح السماوية العرشية المقدسة وفاضت عليها من تلك الانوار قويت على التصرف فى أجسام هذا العالم مثل قوة الارواح الفلكية على هذه الاعمال وذلك هو الكرامات وفيه دقيقة أخرى وهى أن مذهبنا ان الارواح البشرية مختلفة بالماهية ففيها القوية والضعيفة وفيها النورانية والكدرة وفيها الحرة والنذلة والارواح الفلكية أيضا كذلك ألا ترى الى جبريل كيف قال الله فى وصفه انه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم أمين وقال فى قوم آخرين من الملائكة وكم من ملك فى السموات لا تغنى شفاعتهم شيأ فكذا ههنا فاذا اتفق فى نفس من النفوس كونها قوية القوة القدسية العنصرية مشرقة الجوهر علوية الطبيعة ثم انضاف اليها أنواع الرياضات التى تزيل عن وجهها غبرة عالم الكون والفساد أشرقت وتلألأت وقويت على التصرف فى هيولى عالم الكون والفساد باعانة نور معرفة الحضرة الصمدية وتقوية أضواء حضرة الجلال والعزة ولنقبض ههنا عنان البيان فان وراءها أسرارا دقيقة وأحوالا عميقة من لم يصل اليها لم يصدق بها ونسأل الله الاعانة على ادراك الخيرات واحتج المنكرون للكرامات بوجوه (الشبهة الاولى) وهى التى عليها يعولون وبها يصولون ان ظهور الخارق للعادة جعله الله دليلا على النبوة فلو حصل لغير نبى لبطلت هذه الدلالة لان حصول الدليل مع عدم المدلول يقدح فى كونه دليلا وذلك باطل (والشبهة الثانية) تمسكوا بقوله عليه السلام حكاية عن الله سبحانه لن يتقرب المتقربون الى بمثل أداء ما افترضت عليهم قالوا هذا يدل على ان التقرب الى الله بأداء الفرائض أعظم من التقرب اليه بأداء النوافل ثم ان المتقرب اليه بأداء الفرائض لا يحصل له شئ من الكرامات فالمتقرب اليه بأداء النوافل أولى أن لا يحصل له ذلك (الشبهة الثالثة) تمسكوا بقوله تعالى وتحمل أثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس والقول بأن الولى ينتقل من بلد الى بلد بعيد لا على الوجه طعن فى هذه الآية وأيضا ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يصل من مكة الى المدينة الا فى أيام كثيرة مع التعب الشديد فكيف يعقل أن يقال ان الولى ينتقل من بلد نفسه الى الحج فى يوم واحد (الشبهة الرابعة) قالوا هذا الولى الذى تظهر عليه الكرامات اذا ادعى على انسان درهما فهل نطالبه بالبينة أم لا فان طالبناه بالبينة كان عبثا لان ظهور الكرامات عليه يدل على انه لا يكذب ومع

قيام الدليل القاطع كيف يطلب الدليل الظنى وان لم نطالبه بها فقد تركنا قوله عليه السلام البينة على المدعى فهذا يدل على ان القول بالكرامة باطل (الشبهة الخامسة) اذا جاز ظهور الكرامة على بعض الاولياء جاز ظهورها على الباقين فاذا كثرت الكرامات حتى خرقت العادة جرت وفقا للعادة وذلك يقدح فى المعجزة والكرامة (والجواب) عن الشبهة الاولى ان الناس اختلفوا فى انه هل يجوز للولى دعوى الولاية فقال قوم من المحققين ان ذلك لا يجوز فعلى هذا القول يكون الفرق بين المعجزات والكرامات ان المعجزة تكون مسبوقة بدعوى النبوة والكرامة لا تكون مسبوقة بدعوى الولاية والسبب فى هذا الفرق ان الانبياء عليهم السلام انما بعثوا الى الخلق ليصيروا دعاة للخلق من الكفر الى الايمان ومن المعصية الى الطاعة فلو لم تظهر دعوى النبوة لم يؤمنوا به واذا لم يؤمنوا به بقوا على الكفر واذا ادعوا النبوة وأظهروا المعجزة آمن القوم بهم فاقدام الانبياء على دعوى النبوة ليس الغرض منه تعظيم النفس بل المقصود منه اظهار الشفقة على الخلق حتى ينتقلوا من الكفر الى الايمان اما ثبوت الولاية للولى فليس الجهل بها كفرا ولا معرفتها ايمانا فكان دعوى الولاية طلبا لشهوة النفس فعلمنا ان النبى يجب عليه اظهار دعوى النبوة والولى لا يجوز له دعوى الولاية فظهر الفرق أما الذين قالوا يجوز للولى دعوى الولاية فقد ذكروا الفرق بين المعجزة والكرامة من وجوه (الاول) ان ظهور الفعل الخارق للعادة يدل على كون ذلك الانسان مبرأ عن المعصية ثم ان اقترن هذا الفعل بادعاء النبوة دل على كونه صادقا فى دعوى النبوة وان اقترن بادعاء الولاية دل على كونه صادقا فى دعوى الولاية وبهذا الطريق لا يكون ظهور الكرامة على الاولياء طعنا فى معجزات الانبياء عليهم السلام (الثانى) ان النبى صلى الله عليه وسلم يدعى المعجزة ويقطع بها والولى اذا ادعى الكرامة لا يقطع بها لان المعجزة يجب ظهورها أما الكرامة لا يجب ظهورها (الثالث) انه يجب نفى المعارضة عن المعجزة ولا يجب نفيها عن الكرامة (الرابع) انا لا نجوز ظهور الكرامة على الولى عند ادعاء الولاية الا اذا أقر عند تلك الدعوى بكونه على دين ذلك النبى ومتى كان الامر كذلك صارت تلك الكرامة معجزة لذلك النبى ومؤكدة لرسالته وبهذا التقدير لا يكون ظهور الكرامة طاعنا فى نبوة النبى بل يصير مقويا لها (والجواب) عن الشبهة الثانية ان التقرب بالفرائض وحدها اكمل من التقرب بالنوافل أما الولى فانما يكون وليا اذا كان آتيا بالفرائض والنوافل ولا شك انه يكون حاله أتم من حال من اقتصر على الفرائض فظهر الفرق والجواب عن الشبهة الثالثة ان قوله تعالى وتحمل أثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس محمول على المعهود المتعارف وكرامات الاولياء أحوال نادرة فتصير كالمستثناة عن ذلك العموم وهذا هو الجواب عن الشبهة الرابعة وهى التمسك بقوله عليه السلام البينة على المدعى (والجواب) عن الشبهة الخامسة ان المطيعين فيهم قلة كما قال تعالى وقليل من عبادى الشكور وكما قال ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين واذا حصلت القلة فيهم لم يكن ما يظهر عليهم من الكرامات فى الاوقات النادرة قادحا فى كونها على خلاف العادة (المسئلة السابعة) فى الفرق بين الكرامات والاستدراج اعلم ان من أراد شيأ فأعطاه الله مراده لم يدل ذلك على كون ذلك العبد وجيها عند الله تعالى سواء كانت العطية على وفق العادة أولم تكن على وفق العادة بل قد يكون ذلك اكراما للعبد وقد يكون استدراجا له ولهذا الاستدراج أسماء كثيرة فى القرآن (أحدها) الاستدراج قال الله تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ومعنى الاستدراج أن يعطيه الله كل ما يريده فى الدنيا ليزداد غيه وضلاله وجهله وعناده فيزداد كل يوم بعدا من الله وتحقيقه انه ثبت فى العلوم العقلية ان تكرر الافعال سبب لحصول الملكة الراسخة فاذا مال قلب العبد الى الدنيا ثم أعطاه الله مراده فحينئذ يصل الطالب الى المطلوب وذلك يوجب حصول اللذة وحصول اللذة يزيد فى الميل وحصول الميل يوجب مزيد السعى ولا يزال يتأدى كل واحد منهما الى الآخر وتتقوى كل واحدة من هاتين الحالتين درجة فدرجة ومعلوم ان الاشتغال بهذه اللذات العاجلة مانع عن مقامات المكاشفات ودرجات المعارف فلا جرم تزداد بعده عن الله درجة فدرجة الى أن يتكامل فهذا هو الاستدراج (وثانيها) المكر قال تعالى

فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين وقال ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون (وثالثها) الكيد قال تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقال يخادعون الله والذين آمنوا وما يخادعون الا أنفسهم (ورابعها) الاملاء قال تعالى ولا تحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما (وخامسها) الاهلاك قال تعالى حتى اذا فرحوا بما اوتوا أخذناهم وقال في فرعون واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق وظنوا أنهم الينا لا يرجعون فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فظهر بهذه الآيات ان الايصال الى المرادات لا يدل على كمال الدرجات والفوز بالخيرات بقي علينا أن نذكر الفرق بين الكرامات وبين الاستدراجات * فنقول ان صاحب الكرامة لا يستأنس بتلك الكرامة بل عند ظهور الكرامة يصير خوفه من الله تعالى أشد وحذره من قهر الله أقوى فانه يخاف أن يكون ذلك من باب الاستدراج وأما صاحب الاستدراج فانه يستأنس بذلك الذي يظهر عليه ويظن انه انما وجد تلك الكرامة لانه كان مستحقا لها وحينئذ يستحقر غيره ويتكبر عليه ويحصل له أمن من مكر الله وعقابه ولا يخاف سوء العاقبة فاذا ظهر شيء من هذه الاحوال على صاحب الكرامة دل ذلك على انها كانت استدراجا لا كرامة فلهذا المعنى قال المحققون اكثر ما اتفق من الانقطاع عن حضرة الله انما وقع في مقام الكرامات فلا جرم ترى المحققين يخافون من الكرامات كما يخافون من أنواع البلاء والذي يدل على ان الاستئناس بالكرامة قاطع عن الطريق وجوه (الحجة الاولى) ان هذا الغرور انما يحصل اذا اعتقد الرجل انه مستحق لهذه الكرامة لان بتقدير أن لا يكون مستحقا لها امتنع حصول الفرح بها بل يجب أن يكون فرحه بكرم المولى وفضله اكبر من فرحه بنفسه فثبت ان الفرح بالكرامة اكثر من فرحه بنفسه وثبت ان الفرح بالكرامة لا يحصل الا اذا اعتقد انه أهل ومستحق لها وهذا عين الجهل لان الملائكة قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا وقال تعالى وما قدروا الله حق قدره وأيضا قد ثبت بالبرهان اليقيني انه لا حق لاحد من الخلق على الحق فكيف يحصل ظن الاستحقاق (الحجة الثانية) ان الكرامات أشياء مغايرة للحق سبحانه فالفرح بالكرامة فرح بغير الحق والفرح بغير الحق حجاب عن الحق والمحجوب عن الحق كيف يليق به الفرح والسرور (الحجة الثالثة) ان من اعتقد في نفسه انه صار مستحقا للكرامة بسبب عمله حصل لعمله وقع عظيم في قلبه ومن كان لعمله وقع عنده كان جاهلا ولو عرف ربه لعلم ان كل طاعات الخلق في جنب جلال الله تقصير وكل شكرهم في جنب آلائه ونعمائه قصور وكل معارفهم وعلومهم فهي في مقابلة عزته حيرة وجهل * رأيت في بعض الكتب انه قرأ المقرى في مجلس الاستاذ أبي علي الدقاق قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه فقال علامة ان الحق رفع عملك أن لا يبقى عندك فان بقي عملك في نظرك فهو مدفوع وان لم يبق معك فهو مرفوع مقبول (الحجة الرابعة) ان صاحب الكرامة انما وجد الكرامة لاظهار الذل والتواضع في حضرة الله فاذا ترفع وتجبر وتكبر بسبب تلك الكرامات فقد بطل ما به وصل الى الكرامات فهذا طريق ثبوته يؤدي الى عدمه فكان مردودا ولهذا المعنى لما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم مناقب نفسه وفضائلها كان يقول في آخر كل واحد منها ولا فخر يعني لا أفتخر بهذه الكرامات وانما افتخر بالمكرم والمعطي (الحجة الخامسة) ان ظاهر الكرامات في حق ابليس وفي حق بلعام كان عظيما ثم قيل لابليس وكان من الكافرين وقيل لبلعام فمثله كمثل الكلب وقيل لعلماء بني اسرائيل مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا وقيل أيضا في حقهم وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فبين ان وقوعهم في الظلمات والضلالات كان بسبب فرحهم بما أوتوا من العلم والزهد (الحجة السادسة) ان الكرامة غير المكرم وكل ما هو غير المكرم فهو ذليل وكل من تعزز بالذليل فهو ذليل ولهذا المعنى قال الخليل صلوات الله عليه أما اليك فلا فالاستغناء بالفقير فقر والتقوي بالعاجز عجز والاستكمال بالناقص نقصان والفرح بالمحدث بله والاقبال بالكلية على الحق خلاص فثبت ان الفقير اذا ابتهج بالكرامة سقط عن درجته أما اذا كان لا يشاهد في الكرامات الا المكرم ولا في الاعزاز الا المعز

ولا

ولا فى الخلق الا الخالق فهنالك يحق الوصول (الحجة السابعة) ان الافتخار بالنفس وبصفاتها من صفات ابليس وفرعون قال ابليس أنا خير منه وقال فرعون أليس لى ملك مصر وكل من ادعى الالهية او النبوة بالكذب فليس له غرض الا تزيين النفس وتقوية الحرص والعجب ولهذا قال عليه السلام ثلاث مهلكات وختمها بقوله واعجاب المرء بنفسه (الحجة الثامنة) انه تعالى قال فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين فلما أعطاه الله العطية الكبرى أمره بالاشتغال بخدمة المعطى لا بالفرح بالعطية (الحجة التاسعة) ان النبى صلى الله عليه وسلم لما خيره الله بين أن يكون ملكا نبيا وبين أن يكون عبدا نبيا ترك الملك ولا شك ان وجدان الملك الذى يعم المشرق والمغرب من الكرامات بل من المعجزات ثم انه صلى الله عليه وسلم ترك ذلك الملك واختار العبودية لانه اذا كان عبدا كان افتخاره بمولاه واذا كان ملكا كان افتخاره بعبيده فلما اختار العبودية لا جرم جعل السنة التى فى التحيات التى رواها ابن مسعود وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وقيل فى المعراج سبحان الذى أسرى بعبده (الحجة العاشرة) ان محب المولى غير ومحب ما للمولى غير فمن أحب المولى لم يفرح بغير المولى ولم يستأنس بغير المولى فالاستئناس بغير المولى والفرح بغيره يدل على انه ما كان محبا للمولى بل كان محبا لنصيب نفسه ونصيب النفس انما يطلب للنفس فهذا الشخص ما أحب الا نفسه وما كان المولى محبوبا له بل جعل المولى وسيلة الى تحصيل ذلك المطلوب والصنم الاكبر هو النفس كما قال تعالى أفرأيت من اتخذ الهه هواه فهذا الانسان عابد للصنم الاكبر حتى ان المحققين قالوا لا مضرة فى عبادة شئ من الاصنام مثل المضرة الحاصلة فى عبادة النفس ولا خوف من عبادة الاصنام كالخوف من الفرح بالكرامات (الحجة الحادية عشر) قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه وهذا يدل على أن من لم يتق الله ولم يتوكل عليه لم يحصل له شئ من هذه الافعال والاحوال (المسئلة الثامنة) فى ان الولى هل يعرف كونه وليا قال الاستاذ أبو بكر بن فورك لا يجوز وقال الاستاذ أبو على الدقاق وتلميذه أبو القاسم القشيرى يجوز وحجة المانعين وجوه (الحجة الاولى) لو عرف الرجل كونه وليا لحصل له الامن بدليل قوله تعالى الا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون لكن حصول الامن غير جائز ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون واليأس أيضا غير جائز لقوله تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ولقوله تعالى ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون والمعنى فيه ان الامن لا يحصل الا عند اعتقاد العجز واليأس لا يحصل الا عند اعتقاد البخل واعتقاد العجز والبخل فى حق الله كفر فلا جرم كان حصول الامن والقنوط كفرا (الثانى) ان الطاعات وان كثرت الا أن قهر الحق أعظم ومع كون القهر غالبا لا يحصل الامن (الثالث) ان الامن يقتضى زوال العبودية وترك الخدمة والعبودية يوجب العداوة والامن يقتضى ترك الخوف (الرابع) انه تعالى وصف المخلصين بقوله ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين قيل رغبا فى ثوابنا ورهبا من عقابنا وقيل رغبا فى فضلنا ورهبا من عدلنا وقيل رغبا فى وصالنا ورهبا من فراقنا والاحسن أن يقال رغبا فينا ورهبا منا (الحجة الثانية) على ان الولى لا يعرف كونه وليا ان الولى انما يصير وليا لاجل ان الحق يحبه لا لاجل انه يحب الحق وكذلك القول فى العدو ثم ان محبة الحق وعداوته سران لا يطلع عليهما أحد فطاعات العباد ومعاصيهم لا تؤثر فى محبة الحق وعداوته لان الطاعات والمعاصى محدثة وصفات الحق قديمة غير متناهية والمحدث المتناهى لا يصير غالبا للقديم غير المتناهى وعلى هذا التقدير فربما كان العبد فى الحال فى عين المعصية الا أن نصيبه من الازل عين المحبة وربما كان العبد فى الحال فى عين الطاعة ولكن نصيبه من الازل عين العداوة وتمام التحقيق ان محبته وعداوته صفة وصفة الحق غير معللة ومن كانت محبته لا لعلة فانه يمتنع أن يصير عدوا بعلة المعصية ومن كانت عداوته لا لعلة يمتنع أن يصير محبا لعلة الطاعة ولما كانت محبة الحق وعداوته سرين لا يطلع عليهما لا جرم قال عيسى عليه السلام تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك انك أنت علام الغيوب (الحجة الثالثة) على ان الولى لا يعرف كونه وليا ان الحكم بكونه وليا وبكونه من أهل

الثواب والجنة يتوقف على الخاتمة والدليل عليه قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ولم يقل من عمل حسنة فله عشر أمثالها وهذا يدل على أن استحقاق الثواب مستفاد من الخاتمة لا من أول العمل والذي يؤكد ذلك أنه لو مضى عمره في الكفر ثم أسلم في آخر الامر كان من أهل الثواب وبالضد وهذا يدل على ان العبرة بالخاتمة لا بأول العمل ولهذا قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فثبت ان العبرة في الولاية والعداوة وكونه من أهل الثواب أو من أهل العقاب بالخاتمة فظهر ان الخاتمة غير معلومة لاحد فوجب القطع بأن الولي لا يعلم كونه وليا أما الذين قالوا ان الولي قد يعرف كونه وليا فقد احتجوا على صحة قولهم بأن الولاية لها ركنان (أحدهما) كونه في الظاهر منقادا للشريعة (الثاني) كونه في الباطن مستغرقا في نور الحقيقة فاذا حصل الامران وعرف الانسان حصولهما عرف لا محالة كونه وليا أما الانقياد في الظاهر للشريعة فظاهر وأما استغراق الباطن في نور الحقيقة فهو أن يكون فرحه بطاعة الله واستئناسه بذكر الله وأن لا يكون له استقرار مع شيء سوى الله (والجواب) ان تداخل الاغلاط في هذا الباب كثيرة غامضة والقضاء عسر والتجربة خطر والجزم غرور ودون الوصول الى عالم الربوبية استار تارة من النيران وأخرى من الانوار والله العالم بحقائق الاسرار ولنرجع الى التفسير قوله تعالى (نحن نقص عليك نبأهم بالحق انهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى وربطنا على قلوبهم اذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والارض لن ندعو من دونه الها لقد قلنا اذا شططا هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان بين فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا) اعلم انه تعالى ذكر من قبل جملة من واقعتهم ثم قال نحن نقص عليك نبأهم بالحق أي على وجه الصدق انهم فتية آمنوا بربهم كانوا جماعة من الشبان آمنوا بالله ثم قال تعالى في صفاتهم وربطنا على قلوبهم أي ألهمناها الصبر وثبتناها اذ قاموا وفي هذا القيام أقوال (الاول) قال مجاهد كانوا عظماء مدينتهم فخرجوا فاجتمعوا وراء المدينة من غير ميعاد فقال رجل منهم اكبر القوم اني لاجد في نفسي شيأ ما أظن ان أحدا يجده قالوا ما تجد قال أجد في نفسي ان ربي رب السموات والارض (القول الثاني) انهم قاموا بين يدي ملكهم دقيانوس الجبار وقالوا ربنا رب السموات والارض وذلك لانه كان يدعو الناس الى عبادة الطواغيت فثبت الله هؤلاء الفتية وعصمهم حتى عصوا ذلك الجبار وأقروا بربوبية الله وصرحوا بالبراءة عن الشركاء والانداد (والقول الثالث) وهو قول عطاء ومقاتل انهم قالوا ذلك عند قيامهم من النوم وهذا بعيد لان الله استأنف قصتهم بقوله نحن نقص عليك وقوله لقد قلنا اذا شططا معنى الشطط في اللغة مجاوزة الحد قال الفراء يقال قد أشطط في السوم اذا جاوز الحد ولم يسمع الا أشط يشط اشطاطا وشططا وحكى الزجاج وغيره شط الرجل وأشط اذا جاوز الحد ومنه قوله ولا تشطط وأصل هذا من قولهم شطت الدار اذا بعدت فالشطط البعد عن الحق وهو ههنا منصوب على المصدر والمعنى لقد قلنا اذا قولا شططا أما قوله هؤلاء قومنا الذين اتخذوا من دونه آلهة هذا من قول أصحاب الكهف ويعنون الذين كانوا في زمان دقيانوس عبدوا الاصنام لولا يأتون هلا يأتون عليهم بسلطان بين بحجة بينة ومعنى عليهم أي على عبادة الآلهة ومعنى الكلام ان عدم البينة بعدم الدلائل على ذلك لا يدل على عدم المدلول ومن الناس من يحتج بعدم الدليل على عدم المدلول ويستدل على صحة هذه الطريقة بهذه الآية فقال انه تعالى استدل على عدم الشركاء والاضداد بعدم الدليل عليها فثبت ان الاستدلال بعدم الدليل على عدم المدلول طريقة قوية ثم قال فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا يعني ان الحكم بثبوت الشيء مع عدم الدليل عليه ظلم وافتراء على الله وكذب عليه وهذا من أعظم الدلائل على فساد القول بالتقليد قوله تعالى (واذ اعتزلتموهم وما يعبدون الا الله فأووا الى الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته ويهيء لكم من أمركم مرفقا وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين واذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في فجوة منه ذلك من آيات الله من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا) اعلم ان المراد انه قال بعضهم لبعض واذ اعتزلتموهم واعتزلتم الشيء الذي يعبدونه الا الله فانكم لم تعتزلوا عبادة الله فأووا الى الكهف قال الفراء هو

جواب اذ كما تقول اذ فعلت كذا افعل كذا ومعناه اذهبوا اليه واجعلوه مأواكم ينشر لكم ربكم من رحمته أى يبسطها عليكم ويهيء لكم من أمركم مرفقا قرأ نافع وابن عامر وعاصم فى رواية مرفقا بفتح الميم وكسر الفاء والباقون مرفقا بكسر الميم وفتح الفاء قال الفراء وهما لغتان واشتقاقهما من الارتفاق وكان الكسائى ينكر فى مرفق الانسان الذى فى اليد الا كسر الميم وفتح الفاء والفراء يجيزه فى الامر وفى اليد وقيل هما لغتان الا أن الفتح أقيس والكسر أكثر وقيل المرفق ما ارتفقت به والمرفق بالفتح المرافق ثم قال تعالى وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين واذا غربت تقرضهم ذات الشمال وفيه مباحث (البحث الاول) قرأ ابن عامر تزور ساكنة الزاى المعجمة مشددة الراء مثل تحمر وقرأ عاصم وحمزة والكسائى تزاور بالالف والتخفيف والباقون تزاور بالتشديد والالف والكل بمعنى والتزاور هو الميل والانحراف ومنه زاره اذا مال اليه والزور الميل عن الصدق وأما التشديد فأصله تتزاور فسكنت التاء الثانية وادغمت فى الزاى وأما التخفيف فهو تفاعل من الزور وأما تزور فهو من الازورار (البحث الثانى) قوله وترى الشمس أى أنت أيها المخاطب ترى الشمس عند طلوعها تميل عن كهفهم وليس المراد ان من خوطب بهذا يرى هذا المعنى ولكن العادة فى المخاطبة تكون على هذا النحو ومعناه انك لو رأيته لرأيته على هذه الصورة (البحث الثالث) قوله ذات اليمين أى جهة اليمين وأصله ان ذات صفة أقيمت مقام الموصوف لانها تأنيث ذو فى قولهم رجل ذو مال وامرأة ذات مال والتقدير كأنه قيل تزاور عن كهفهم جهة ذات اليمين وأما قوله واذا غربت تقرضهم ذات الشمال ففيه بحثان (البحث الاول) قال الكسائى قرضت المكان أى عدلت عنه وقال أبو عبيد القرض فى أشياء فمنها القطع وكذلك السير فى البلاد أى اذا قطعها تقول لصاحبك هل وردت مكان كذا فيقول المجيب انما قرضته فقوله تقرضهم ذات الشمال أى تعدل عن سمت رؤسهم الى جهة الشمال (البحث الثانى) للمفسرين ههنا قولان (القول الاول) ان باب ذلك الكهف كان مفتوحا الى جانب الشمال فاذا طلعت الشمس كانت على يمين الكهف واذا غربت كانت على شماله فضوء الشمس ما كان يصل الى داخل الكهف وكان الهواء الطيب والنسيم الموافق يصل اليه والمقصود ان الله تعالى صان أصحاب الكهف من أن يقع عليهم ضوء الشمس والا لفسدت أجسامهم فهى مصونة عن العفونة والفساد (والقول الثانى) انه ليس المراد ذلك وانما المراد ان الشمس اذا طلعت منع الله ضوء الشمس من الوقوع وكذا القول حال غروبها وكان ذلك فعلا خارقا للعادة وكرامة عظيمة خص الله بها أصحاب الكهف وهذا قول الزجاج واحتج على صحته بقوله ذلك من آيات الله قال ولو كان الامر كما ذكره أصحاب القول الاول لكان ذلك أمرا معتادا مألوفا فلم يكن ذلك من آيات الله وأما اذا حملنا الآية على هذا الوجه الثانى كان ذلك كرامة عجيبة فكانت من آيات الله واعلم انه تعالى أخبر بعد ذلك انهم كانوا فى متسع من الكهف ينالهم فيه برد الريح ونسيم الهواء قال وهم فى فجوة منه أى من الكهف والفجوة متسع فى مكان قال أبو عبيدة وجمعها فجوات ومنه الحديث فاذا وجد فجوة نص ثم قال تعالى ذلك من آيات الله وفيه قولان الذين قالوا انه يمنع وصول ضوء الشمس بقدرته قالوا المراد من قوله ذلك أى ذلك التزاور والميل والذين لم يقولوا به قالوا المراد بقوله ذلك أى ذلك الحفظ الذى حفظهم الله فى ذلك الغار تلك المدة الطويلة من آيات الله الدالة على عجائب قدرته وبدائع حكمته ثم بين تعالى انه كما أن بقاءهم هذه المدة الطويلة مصونا عن الموت والهلاك من تدبيراته ولطفه وكرمه فكذلك رجوعهم أولا عن الكفر ورغبتهم فى الايمان كان باعانة الله ولطفه فقال من يهدى الله فهو المهتدى مثل أصحاب الكهف ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا كدقيانوس الكافر وأصحابه ومناظرات أهل الجبر والقدر فى هذه الآية معلومة قوله تعالى (وتحسبهم أيقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا) اعلم ان معنى قوله وتحسبهم على ما ذكرناه فى قوله وترى الشمس أى لو رأيتهم لحسبتهم أيقاظا وهو جمع يقظ ويقظان قاله الاخفش وأبو عبيدة والزجاج وأنشد والرؤبة ☆ ووجدوا اخوانهم أيقاظا ☆ ومثله قوله نجد ونجدان وانجاد وهم رقود أى

ناعمون وهو مصدر سمى المفعول به كما يقال قوم ركوع وقعود وسجود يوصف الجمع بالمصدر ومن قال انه جمع راقد فقد ابعد لانه لم يجمع فاعل على فعول قال الواحدى وانما يحسبون أيقاظا لان أعينهم مفتحة وهم نيام وقال الزجاج لكثرة تقلبهم يظن انهم أيقاظ والدليل عليه قوله تعالى ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال واختلفوا فى مقدار مدة التقليب فعن أبى هريرة رضى الله عنه ان لهم فى كل عام تقليبتين وعن مجاهد يمكثون على ايمانهم تسع سنين ثم يقلبون على شمائلهم فيمكثون رقودا تسع سنين وقيل لهم تقليبة واحدة فى يوم عاشوراء وأقول هذه التقديرات لا سبيل للعقل اليها ولفظ القرآن لا يدل عليه وما جاء فيه خبر صحيح فكيف يعرف وقال ابن عباس رضى الله عنهما فائدة تقليبهم لئلا تأكل الارض لحومهم ولا تبليهم وأقول هذا عجيب لانه تعالى لما قدر على أن يمسك حياتهم مدة ثلثمائة سنة واكثر فلم يقدر على حفظ أجسادهم أيضا من غير تقليب وقوله وذات منصوب به على الظرف لان المعنى نقلبهم فى ناحية اليمين أو على ناحية اليمين كما قلنا فى قوله تزاور عن كهفهم ذات اليمين وقوله وكلبهم باسط ذراعيه قال ابن عباس واكثر المفسرين قالوا انهم هربوا ليلا من ملكهم فمروا براع معه كلب فتبعهم على دينهم ومعه كلبه وقال كعب مروا بكلب فنبح عليهم فطردوه فعاد ففعلوا مرارا فقال لهم الكلب ماتريدون منى لا تخشوا جانبى أنا احب أحباء الله فناموا حتى أحرسكم وقال عبيد بن عمير كان ذلك كلب صيدهم ومعنى باسط ذراعيه أى يلقيهما على الارض مبسوطتين غير مقبوضتين ومنه الحديث فى الصلاة انه نهى عن افتراش السبع وقال لا تفترش ذراعيك افتراش السبع قوله بالوصيد يعنى فناء الكهف قال الزجاج الوصيد فناء البيت وفناء الدار وجمعه وصائد ووصد وقال يونس والاخفش والفراء الوصيد والاصيد لغتان مثل الوكاف والاكاف وقال السدى الوصيد الباب والكهف لا يكون له باب ولا عتبة وانما أراد ان الكلب منه بموضع العتبة من البيت ثم قال لو اطلعت عليهم أى أشرفت عليهم يقال اطلعت عليهم أى اشرفت عليهم ويقال أطلعت فلانا على الشىء فاطلع وقوله لوليت منهم فرارا قال الزجاج قوله فرارا منصوب على المصدر لان معنى وليت منهم فررت ولملئت منهم رعبا أى فزعا وخوفا قيل فى التفسير طالت شعورهم وأظفارهم وبقيت أعينهم مفتوحة وهم نيام فلهذا السبب لو رآهم الرائى لهرب منهم مرعوبا وقيل انه تعالى جعلهم بحيث كل من رآهم فزع فزعا شديدا فاما تفصيل سبب الرعب فالله أعلم به وهذا هو الاصح وقوله ولملئت منهم رعبا قرأ نافع وابن كثير لملئت بتشديد اللام والهمزة والباقون بتخفيف اللام وروى عن ابن كثير بالتخفيف والمعنى واحد الا أن فى التشديد مبالغة قال الاخفش الخفيفة أجود فى كلام العرب يقال ملأتنى رعبا ولا يكادون يعرفون ملأتنى ويدل على هذا اكثر استعمالهم كقوله فيملأ بيتنا اقطا وسمنا وقول الآخر

ومن مالئ عينيه من شىء غيره * اذا راح نحو الجمرة البيض كالدمى

وقال الآخر * لا تملأ الدلو وعرف فيها * وقال الآخر * امتلأ الحوض وقال قطنى *

وقد جاء التثقيل أيضا وأنشدوا للمخبل السعدى

واذ قتل النعمان بالناس محرما * فملأ من عوف بن كعب سلاسله

وقرأ ابن عامر والكسائى رعبا بضم العين فى جميع القرآن والباقون بالاسكان قوله تعالى (وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم قالوا ربكم أعلم بما لبثتم فابعثوا أحدكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظر أيها أزكى طعاما فليأتكم برزق منه وليتلطف ولا يشعرن بكم أحدا انهم ان يظهروا عليكم يرجموكم أو يعيدوكم فى ملتهم ولن تفلحوا اذا أبدا) اعلم ان التقدير وكما زدناهم هدى وربطنا على قلوبهم فضربنا على آذانهم وأنمناهم وابقيناهم أحياء لا يأكلون ولا يشربون ونقلبهم فكذلك بعثناهم أى احييناهم من تلك النومة التى تشبه الموت ليتساءلوا بينهم تساؤل تنازع واختلاف فى مدة لبثهم فان قيل هل يجوز أن يكون الغرض من بعثهم أن يتساءلوا ويتنازعوا قلنا لا يبعد ذلك لانهم اذا تساءلوا انكشف لهم من قدرة الله تعالى أمور عجيبة وأحوال غريبة وذلك الانكشاف أمر مطلوب لذاته ثم قال تعالى قال

قائل منهم كم لبثتم أى كم مقدار لبثنا فى هذا الكهف قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم قال المفسرون انهم دخلوا الكهف غدوة وبعثهم الله فى آخر النهار فلذلك قالوا لبثنا يوما فلما رأوا الشمس باقية قالوا أو بعض يوم ثم قال تعالى قالوا ربكم أعلم بما لبثتم قال ابن عباس هو رئيسهم يمليخا رد علم ذلك الى الله تعالى لانه لما نظر الى أشعارهم وأظفارهم وبشرة وجوههم رأى فيها آثار التغير الشديد فعلم أن مثل ذلك التغير لا يحصل الا فى الايام الطويلة ثم قال فابعثوا أحدكم بورقكم هذه الى المدينة قرأ أبو عمرو وحمزة وأبو بكر عن عاصم بورقكم ساكنة الراء مفتوحة الواو ومنهم من قرأ مكسورة الواو وساكنة الراء وقرأ ابن كثير بورقكم بكسر الراء وادغام القاف فى الكاف وعن ابن محيصن انه كسر الواو واسكن الراء وادغم القاف فى الكاف وهذا غير جائز لالتقاء الساكنين على هذه والورق اسم للفضة سواء كانت مضروبة أم لا ويدل عليه ما روى ان عرفجة اتخذ أنفا من ورق وفيه لغات ورق وورق وورق مثل كبد وكبد وكبد ذكره الفراء والزجاج قال الفراء وكسر الواو اردؤها ويقال أيضا للورق الرقة قال الازهرى أصله من رقة مثل صلة وعدة قال المفسرون كانت معهم دراهم عليها صورة الملك الذى كان فى زمانهم يعنى بالمدينة التى يقال لها اليوم طرسوس وهذه الآية تدل على ان السعى فى امساك الزاد أمر مهم مشروع وانه لا يبطل التوكل وقوله فلينظر أيها أزكى طعاما قال ابن عباس يريد ما حل من الذبائح لان عامة أهل بلدهم كانوا مجوسا وفيهم قوم يخفون ايمانهم وقال مجاهد كان ملكهم ظالما فقولهم أزكى طعاما يريدون أيها أبعد عن الغصب وقيل أيها أطيب وألذ وقيل أيها أرخص قال الزجاج قوله أيها رفع بالابتداء وأزكى خبره وطعاما نصب على التمييز وقوله وليتلطف أى يكون ذلك فى سر وكتمان يعنى دخول المدينة وشراء الطعام ولا يشعرن بكم أحدا اى لا يخبرن بمكانكم أحدا من أهل المدينة انهم ان يظهروا عليكم أى يطلعوا ويشرفوا على مكانكم أو على انفسكم من قولهم ظهرت على فلان اذا علوته وظهرت على السطح اذا صرت فوقه ومنه قوله تعالى فأصبحوا ظاهرين أى عالين وكذلك قوله ليظهره على الدين كله أى ليعليه وقوله يرجموكم يقتلوكم والرجم بمعنى القتل كثير فى التنزيل كقوله ولولا رهطك لرجمناك وقوله ان ترجمون وأصله الرمى قال الزجاج اى يقتلوكم بالرجم والرجم أخبث أنواع القتل وقوله أو يعيدوكم فى ملتهم أى يردوكم الى دينهم ولن تفلحوا اذا أبدا اى ان رجعتم الى دينهم لن تسعدوا فى الدنيا ولا فى الآخرة قال الزجاج قوله اذا أبدا يدل على الشرط أى ولن تفلحوا ان رجعتم الى ملتهم أبدا قال القاضى ما على المؤمن الفار بدينه اعظم من هذين فأحدهما فيه هلاك النفس وهو الرجم الذى هو اخبث انواع القتل والآخر هلاك الدين بأن يردوا الى الكفر فان قيل أليس انهم لو اكرهوا على الكفر حتى انهم اظهروا الكفر لم يكن عليهم مضرة فكيف قالوا ولن تفلحوا اذا أبدا قلنا يحتمل ان يكون المراد انهم لو ردوا هؤلاء المسلمين الى الكفر على سبيل الاكراه بقوا مظهرين لذلك الكفر مدة فانه يميل قلبهم الى ذلك الكفر ويصيروا كافرين فى الحقيقة فهذا الاحتمال قائم فكان خوفهم منه والله اعلم قوله تعالى (وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق وان الساعة لا ريب فيها اذ يتنازعون بينهم أمرهم فقالوا ابنوا عليهم بنيانا ربهم اعلم بهم قال الذين غلبوا على امرهم لنتخذن عليهم مسجدا سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربى اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم أحدا) اعلم ان المعنى كما زدناهم هدى وربطنا على قلوبهم وانمناهم وقلبناهم وبعثناهم لما فيها من الحكم الظاهرة فكذلك اعثرنا عليهم اى اطلعنا غيرهم على احوالهم يقال عثرت على كذا أى علمته وقالوا ان اصل هذا ان من كان غافلا عن شئ فعثر به نظر اليه فعرفه فكان العثار سببا لحصول العلم والتبين فاطلق اسم السبب على المسبب واختلفوا فى السبب الذى لاجله عرف الناس واقعة أصحاب الكهف على وجهين (الاول) انه طالت شعورهم واظفارهم طولا مخالفا للعادة وظهرت فى بشرة وجوههم آثار عجيبة تدل على ان مدتهم قد طالت طولا خارجا عن العادة (والثانى) ان ذلك الرجل لما ذهب الى السوق ليشترى الطعام وأخرج الدراهم لثمن الطعام قال صاحب الطعام هذه النقود غير موجودة فى هذا

النوم وانها كانت موجودة قبل هذا الوقت بمدة طويلة ودهر داهر فلعلك وجدت كنزا واختلف الناس فيه وحملوا ذلك الرجل الى ملك البلد فقال الملك من اين وجدت هذه الدراهم فقال بعت بها امس شيأ من التمر وخرجنا فرارا من الملك دقيانوس فعرف ذلك الملك انه ما وجد كنزا وان الله بعثه بعد موته ثم قال تعالى ليعلموا ان وعد الله حق يعني انا انما اطلعنا القوم على احوالهم ليعلم القوم ان وعد الله حق بالبعث والحشر والنشر روى ان ملك ذلك الوقت كان ممن ينكر البعث الا انه كان مع كفره منصفا فجعل الله امر الفتية دليلا للملك وقيل بل اختلفت الامة فى ذلك الزمان فقال بعضهم الجسد والروح يبعثان جميعا وقال آخرون الروح تبعث وأما الجسد فتأكله الارض ثم ان ذلك الملك كان يتضرع الى الله ان يظهر له آية يستدل بها على ما هو الحق فى هذه المسئلة فأطلعه الله تعالى على امر اصحاب اهل الكهف فاستدل ذلك الملك بواقعتهم على صحة البعث للاجساد لان انتباههم بعد ذلك النوم الطويل يشبه من يموت ثم يبعث فقوله اذ يتنازعون بينهم متعلق باعثرنا اى اعثرناهم عليهم حين يتنازعون بينهم واختلفوا فى المراد بهذا التنازع فقيل كانوا يتنازعون فى صحة البعث فالقائلون به استدلوا بهذه الواقعة على صحته وقالوا كما قدر الله على حفظ اجسادهم مدة ثلثمائة سنة وتسع سنين فكذلك يقدر على حشر الاجساد بعد موتها وقيل ان الملك وقومه لما رأوا اصحاب الكهف ووقفوا على احوالهم عاد القوم الى كهفهم فاماتهم الله فعند هذا اختلف الناس فقال قوم انهم نيام كالكرة الاولى وقال آخرون بل الآن ماتوا (والقول الثالث) ان بعضهم قال الاولى ان يسد باب الكهف لئلا يدخل عليهم احد ولا يقف على أحوالهم انسان وقال آخرون بل الاولى أن يبنى على باب الكهف مسجد وهذا القول يدل على ان اولئك الاقوام كانوا عارفين بالله معترفين بالعبادة والصلاة (والقول الرابع) ان الكفار قالوا انهم كانوا على ديننا فنتخذ عليهم بنيانا والمسلمون قالوا كانوا على ديننا فنتخذ عليهم مسجدا (والقول الخامس) انهم تنازعوا فى قدر مكثهم (والسادس) انهم تنازعوا فى عددهم واسمائهم ثم قال تعالى ربهم أعلم بهم وهذا فيه وجهان (أحدهما) انه من كلام المتنازعين كأنهم لما تذاكروا أمرهم وتناقلوا الكلام فى اسمائهم وأحوالهم ومدة لبثهم فلما لم يهتدوا الى حقيقة ذلك قالوا ربهم أعلم بهم (الثانى) ان هذا من كلام الله تعالى ذكره ردا للخائضين فى حديثهم من اولئك المتنازعين ثم قال تعالى قال الذين غلبوا على امرهم قيل المراد به الملك المسلم وقيل أولياء أصحاب الكهف وقيل رؤساء البلد لنتخذن عليهم مسجدا نعبد الله فيه ونستبقى آثار أصحاب الكهف بسبب ذلك المسجد ثم قال تعالى سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم الضمير فى قوله سيقولون عائد الى المتنازعين روى ان السيد والعاقب وأصحابهما من أهل نجران كانوا عند النبى صلى الله عليه وسلم فجرى ذكر أصحاب الكهف فقال السيد وكان يعقوبيا كانوا ثلاثة رابعهم كلبهم وقال العاقب وكان نسطوريا كانوا خمسة سادسهم كلبهم وقال المسلمون كانوا سبعة وثامنهم كلبهم قال اكثر المفسرين هذا الاخير هو الحق ويدل عليه وجوه (الاول) ان الواو فى قوله وثامنهم هى الواو التى تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالا عن المعرفة فى نحو قولك جاءنى رجل ومعه آخر ومررت بزيد وفى يده سيف ومنه قوله تعالى وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم وفائدتها توكيد ثبوت الصفة للموصوف والدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر فكانت هذه الواو دالة على صدق الذين قالوا انهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم وانهم قالوا قولا متقررا متحققا عن ثبات وعلم وطمأنينة نفس (الوجه الثانى) قالوا انه تعالى خص هذا المواضع بهذا الحرف الزائد وهو الواو فوجب أن تحصل به فائدة زائدة صونا للفظ عن التعطيل وكل من اثبت هذه الفائدة الزائدة قال المراد منها تخصيص هذا القول بالاثبات والتصحيح (الوجه الثالث) انه تعالى اتبع القولين الاولين بقوله رجما بالغيب وتخصيص الشئ بالوصف يدل على ان الحال فى الباقى بخلافه فوجب أن يكون المخصوص بالظن الباطل هو القولان الاولان وأن يكون القول الثالث مخالفا لهما فى كونهما رجما بالظن (والوجه الرابع) انه تعالى لما حكى قولهم ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قال بعده قل ربى أعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فاتباع القولين الاولين بكونهما رجما بالغيب واتباع هذا القول الثالث بقوله قل ربى أعلم

بعدتهم ما يعلمهم الا قليل يدل على ان هذا القول ممتاز عن القولين الاولين بمزيد القوة والصحة (والوجه الخامس) انه تعالى قال ما يعلمهم الا قليل وهذا يقتضى انه حصل العلم بعدتهم لذلك القليل وكل من قال من المسلمين قولا فى هذا الباب قالوا انهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم فوجب أن يكون المراد من ذلك القليل هؤلاء الذين قالوا هذا القول * كان على بن أبى طالب رضى الله عنه يقول كانوا سبعة واسماؤهم هذا يمليخا مكسلمينا مسلثينا وهؤلاء الثلاثة كانوا أصحاب يمين الملك وكان عن يساره مرنوس ودبرنوس وسادنوس وكان الملك يستشير هؤلاء الستة فى مهماته والسابع هو الراعى الذى وافقهم لما هربوا من ملكهم واسم كلبهم قطمير وكان ابن عباس رضى الله عنهما يقول انا من أولئك العدد القليل وكان يقول انهم سبعة وثامنهم كلبهم (الوجه السادس) انه تعالى لما قال ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قال قل ربى أعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل والظاهر أنه تعالى لما حكى الاقوال فقد حكى كل ما قيل من الحق والباطل لانه يبعد انه تعالى ذكر الاقوال الباطلة ولم يذكر ما هو الحق فثبت ان جملة الاقوال الحقة والباطلة ليست الا هذه الثلاثة ثم خص الاولين بانهما رجم بالغيب فوجب أن يكون الحق هو هذا الثالث (الوجه السابع) انه تعالى قال لرسوله فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم أحدا فمنعه الله تعالى عن المناظرة معهم وعن استفتائهم فى هذا الباب وهذا انما يكون لو علمه حكم هذه الواقعة وأيضا انه تعالى قال ما يعلمهم الا قليل ويبعد ان يحصل العلم بذلك لغير النبى ولا يحصل للنبى فعلمنا ان العلم بهذه الواقعة حصل للنبى عليه السلام والظاهر انه لم يحصل ذلك العلم الا بهذا الوحى لان الاصل فيما سواه العدم وأن يكون الامر كذلك فكان الحق هو قوله ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم واعلم ان هذه الوجوه وان كان بعضها اضعف من بعض الا أنه لما تقوى بعضها ببعض حصل فيه كمال وتمام والله أعلم بقى فى الآية مباحث (البحث الاول) فى الآية حذف والتقدير سيقولون هم ثلاثة فحذف المبتدأ لدلالة الكلام عليه (البحث الثانى) خص القول الاول بسين الاستقبال وهو قوله سيقولون والسبب فيه ان حرف العطف يوجب دخول القولين الآخرين فيه (البحث الثالث) الرجم هو الرمى والغيب ما غاب عن الانسان فقوله رجما بالغيب معناه ان يرمى ما غاب عنه ولا يعرفه بالحقيقة يقال فلان يرمى بالكلام رميا أى يتكلم من غير تدبر (البحث الرابع) ذكروا فى فائدة الواو فى قوله وثامنهم كلبهم وجوها (الاول) ما ذكرنا انه يدل على ان هذا القول أولى من سائر الاقوال (وثانيها) ان السبعة عند العرب أصل فى المبالغة فى العدد قال تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة واذا كان كذلك فاذا وصلوا الى الثمانية ذكروا لفظا يدل على الاستئناف فقالوا وثمانية فجاء هذا الكلام على هذا القانون قالوا ويدل عليه نظيره فى ثلاث آيات وهى قوله والناهون عن المنكر لان هذا هو العدد الثامن من الاعداد المتقدمة وقوله حتى اذا جاؤها وفتحت أبوابها لان أبواب الجنة ثمانية وأبواب النار سبعة وقوله ثيبات وأبكارا لان قوله وأبكارا هو العدد الثامن مما تقدم والناس يسمون هذه الواو واو الثمانية ومعناه ما ذكرناه قال القفال وهذا ليس بشئ والدليل عليه قوله تعالى هو الله الذى لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ولم يذكر الواو فى النعت الثامن ثم قال تعالى قل ربى أعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل وهذا هو الحق لان العلم بتفاصيل كائنات العالم والحوادث التى حدثت فى الماضى والمستقبل لا تحصل الا عند الله تعالى والا عند من أخبره الله عنها وقال ابن عباس أنا من أولئك القليل قال القاضى ان كان قد عرفه ببيان الرسول صح وان كان قد تعلق فيه بحرف الواو فضعيف ويمكن أن يقال الوجوه السبعة المذكورة وان كانت لا تفيد الجزم الا انها تفيد الظن واعلم انه تعالى لما ذكر هذه القصة اتبعه بأن نهى رسوله عن شيئين عن المراء والاستفتاء أما النهى عن المراء فقوله فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا والمراد من المراء الظاهر أن لا يكذبهم فى تعيين ذلك العدد بل يقول هذا التعيين لا دليل عليه فوجب التوقف وترك القطع ونظيره قوله تعالى ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتى هى أحسن وأما النهى عن الاستفتاء فقوله ولا تستفت فيهم منهم أحدا وذلك لانه لما ثبت انه ليس عندهم علم فى هذا الباب وجب المنع من استفتائهم واعلم

ان نفاة القياس تمسكوا بهذه الآية قالوا لان قوله رجما بالغيب وضع الرجم فيه موضع الظن فكأنه قيل ظنا بالغيب لانهم اكثروا أن يقولوا رجم بالظن مكان قولهم ظن حتى لم يبق عندهم فرق بين العبارتين الاترى الى قوله (وماهو عنها بالحديث المرجم) أي المظنون هكذا قاله صاحب الكشاف وذلك يدل على أن القول بالظن مذموم عند الله ثم انه تعالى لما ذم هذه الطريقة رتب عليه المنع من استفتاء هؤلاء الظانين فدل ذلك على ان الفتوى بالمظنون غير جائز عند الله وجواب مثبتي القياس عنه قد ذكرناه مرارا *

قوله تعالى (ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت وقل عسى أن يهدين ربي لاقرب من هذا رشدا ولبثوا في كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السموات والارض أبصر به وأسمع ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه أحدا) اعلم أن في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال المفسرون ان القوم لما سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن المسائل الثلاثة قال عليه السلام اجيبكم عنها غدا ولم يقل ان شاء الله فاحتبس الوحي خمسة عشر يوما وفي رواية اخرى أربعين يوما ثم نزلت هذه الآية اعترض القاضي على هذا الكلام من وجهين (الاول) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عالما بأنه اذا أخبر عن انه سيفعل الفعل الفلاني غدا فربما جاءته الوفاة قبل الغد وربما عاقه عائق آخر عن الاقدام على ذلك الفعل غدا واذا كان كل هذه الامور محتملا فلو لم يقل ان شاء الله ربما خرج الكلام مخالفا لما عليه الوجود وذلك يوجب التنفير عنه وعن كلامه عليه السلام أما اذا قال ان شاء الله كان محترزا عن هذا المحذور واذا كان كذلك كان من البعيد أن يعد بشيء ولم يقل فيه ان شاء الله (الثاني) ان هذه الآية مشتملة على فوائد كثيرة وأحكام جمة فيبعد قصرها على هذا السبب ويمكن أن يجاب عن الاول انه لانزاع ان الاولى أن يقول ان شاء الله الا أنه ربما اتفق له انه نسي هذا الكلام لسبب من الاسباب فكان ذلك من باب ترك الاولى والافضل وأن يجاب عن الثاني ان اشتماله على الفوائد الكثيرة لا يمنع من أن يكون سبب نزوله واحدا منها (المسئلة الثانية) قوله الا أن يشاء الله ليس فيه بيان انه شاء الله ماذا وفيه قولان (الاول) التقدير ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله أن يأذن لك في ذلك القول والمعنى انه ليس لك أن تخبر عن نفسك انك تفعل الفعل الفلاني الا اذا أذن الله لك في ذلك الاخبار (القول الثاني) أن يكون التقدير ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غدا الا أن تقول ان شاء الله والسبب في انه لا بد من ذكر هذا القول هو ان الانسان اذا قال سأفعل الفعل الفلاني غدا لم يبعد أن يموت قبل مجيء الغد ولم يبعد أيضا لو بقي حيا ان يعوقه عن ذلك الفعل شيء من العوائق فاذا كان لم يقل ان شاء الله صار كاذبا في ذلك الوعد والكذب منفر وذلك لا يليق بالانبياء عليهم السلام فلهذا السبب أوجب عليه أن يقول ان شاء الله حتى ان تقدير أن يتعذر عليه الوفاء بذلك الموعود لم يصر كاذبا فلم يحصل التنفير (المسئلة الثالثة) اعلم ان مذهب المعتزلة ان الله تعالى يريد الايمان والطاعة من العبد والعبد يريد الكفر والمعصية لنفسه فيقع مراد العبد ولا يقع مراد الله فتكون ارادة العبد غالبة وارادة الله تعالى مغلوبة وأما عندنا فكل ما أراد الله تعالى فهو واقع فهو تعالى يريد الكفر من الكافر ويريد الايمان من المؤمن وعلى هذا التقرير فارادة الله تعالى غالبة وارادة العبد مغلوبة اذا عرفت هذا فنقول اذا قال العبد لافعلن كذا غدا الا أن يشاء الله والله انما يدفع عنه الكذب اذا كانت ارادة الله غالبة على ارادة العبد فان على هذا القول يكون التقدير ان العبد قال أنا افعل الفعل الفلاني الا اذا كانت ارادة الله بخلافه فانا على هذا التقدير لا افعل لان ارادة الله غالبة على ارادتي فعند قيام المانع الغالب لا اقوى على الفعل اما بتقدير أن تكون ارادة الله تعالى مغلوبة فانها لا تصلح عذرا في هذا الباب لان المغلوب لا يمنع الغالب اذا ثبت هذا فنقول أجمعت الامة على انه اذا قال والله لافعلن كذا ثم قال ان شاء الله دافعا للحنث فلا يكون دافعا للحنث الا اذا كانت ارادة الله غالبة فلما حصل دفع الحنث بالاجماع وجب القطع بكون ارادة الله تعالى غالبة وانه لا يحصل في الوجود الا ما أراده الله وأصحابنا اكدوا هذا الكلام في صورة معينة وهو ان الرجل اذا كان له على انسان دين وكان ذلك

المديون قادرا على أداء الدين فقال والله لاقضين هذا الدين غدا ثم قال ان شاء الله فاذا جاء الغد ولم يقض هذا الدين لم يحنث وعلى قول المعتزلة انه تعالى يريد منه قضاء الدين وعلى هذا التقدير فقوله ان شاء الله تعليق لذلك الحكم على شرط واقع فوجب أن يحنث ولما أجمعوا على انه لا يحنث علمنا ان ذلك انما كان لان الله تعالى ماشاء ذلك الفعل مع ان ذلك الفعل قد أمر الله به ورغب فيه وزجر عن الاخلال به وثبت انه تعالى قد ينهى عن الشئ ويريده وقد يامر بالشئ ولا يريده وهو المطلوب فان قيل هب ان الامر كما ذكرتم الا أن كثيرا من الفقهاء قالوا اذا قال الرجل لامرأته أنت طالق ان شاء الله لم يقع الطلاق فما السبب فيه قلنا السبب هو انه لما علق وقوع الطلاق على مشيئة الله لم يقع الا اذا عرفنا وقوع الطلاق ولا نعرف وقوع الطلاق الا اذا عرفنا أولا حصول هذه المشيئة لكن مشيئة الله تعالى غيب فلا سبيل الى العلم بحصولها الا اذا علمنا ان متعلق المشيئة قد وقع وحصل وهو الطلاق فعلى هذا الطريق لا نعرف حصول المشيئة الا اذا عرفنا وقوع الطلاق ولا نعرف وقوع الطلاق الا اذا عرفنا وقوع المشيئة فيتوقف العلم بكل واحد منهما على العلم بالآخر وهو دور والدور باطل فلهذا السبب قالوا الطلاق غير واقع (المسئلة الرابعة) احتج القائلون بأن المعدوم شئ بقوله ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله قالوا الشئ الذى سيفعله الفاعل غدا سماه الله تعالى فى الحال بأنه شئ لقوله ولا تقولن لشئ ومعلوم ان الشئ الذى سيفعله الفاعل غدا فهو معدوم فى الحال فوجب تسمية المعدوم بأنه شئ والجواب ان هذا الاستدلال لا يفيد الا أن المعدوم مسمى بكونه شيأ وعندنا ان السبب فيه ان الذى سيصير شيأ يجوز تسميته بكونه شيأ فى الحال كما انه قال أتى أمر الله والمراد سيأتى أمر الله أما قوله واذكر ربك اذا نسيت ففيه وجهان (الاول) انه كلام متعلق بما قبله والتقدير انه اذا نسى أن يقول ان شاء الله فليذكره اذا تذكره وعند هذا اختلفوا فقال ابن عباس رضى الله عنهما لو لم يحصل التذكر الا بعد مدة طويلة ثم ذكر ان شاء الله كفى فى دفع الحنث وعن سعيد بن جبير بعد سنة أو شهر أو اسبوع أو يوم وعن طاوس انه يقدر على الاستثناء فى مجلسه وعن عطاء يستثنى على مقدار حلب الناقة الغزيرة وعند عامة الفقهاء انه لا أثر له فى الاحكام مالم يكن موصولا واحتج ابن عباس بقوله واذكر ربك اذا نسيت لان الظاهر أن المراد من قوله واذكر ربك اذا نسيت هو الذى تقدم ذكره فى قوله الا أن يشاء الله وقوله واذكر ربك غير مختص بوقت معين بل هو يتناول كل الاوقات فوجب أن يجب عليه هذا الذكر فى أى وقت حصل هذا التذكر وكل من قال وجب هذا الذكر قال انه انما وجب لدفع الحنث وذلك يفيد المطلوب واعلم ان استدلال ابن عباس رضى الله عنهما ظاهر فى ان الاستثناء لا يجب أن يكون متصلا أما الفقهاء فقالوا انا لو جوزنا ذلك لزم أن لا يستقر شئ من العقود والايمان يحكى انه بلغ المنصور ان أبا حنيفة رحمه الله خالف ابن عباس فى الاستثناء المنفصل فاستحضره لينكر عليه فقال أبو حنيفة رحمه الله هذا يرجع عليك فانك تأخذ البيعة بالايمان أفترضى أن يخرجوا من عندك فيستثنوا فيخرجوا عليك فاستحسن المنصور كلامه ورضى به واعلم ان حاصل هذا الكلام يرجع الى تخصيص النص بالقياس وفيه مافيه وأيضا فلو قال ان شاء الله على سبيل الخفية بلسانه بحيث لا يسمعه أحد فهو معتبر ودافع للحنث بالاجماع مع ان المحذور الذى ذكرتم حاصل فيه فثبت ان الذى عولوا عليه ليس بقوى فالاولى أن يحتجوا فى وجوب كون الاستثناء متصلا بأن الآيات الكثيرة دلت على وجوب الوفاء بالعقد والعهد قال تعالى أوفوا بالعقود وقال وأوفوا بالعهد فالآتى بالعهد يجب عليه الوفاء بمقتضاه لاجل هذه الآيات خالفنا هذا الدليل فيما اذا كان متصلا لان الاستثناء مع المستثنى منه كالكلام الواحد بدليل ان لفظ الاستثناء وحده لا يفيد شيأ فهو جار مجرى نصف اللفظة الواحدة فجملة الكلام كالكلمة الواحدة المفيدة وعلى هذا التقدير فعند ذكر الاستثناء عرفنا انه لم يلزم شئ بخلاف ما اذا كان الاستثناء متصلا فانه حصل الالتزام التام بالكلام فوجب عليه الوفاء بذلك الملتزم والقول الثانى ان قوله واذكر ربك اذا نسيت لا تعلق له بما قبله بل هو كلام مستأنف وعلى هذا القول ففيه وجوه (أحدها) واذكر ربك بالتسبيح والاستغفار اذا نسيت كلمة الاستثناء والمراد منه

الترغيب فى الاهتمام بذكر هذه الكلمة (وثانيها) واذكر ربك اذا اعتراك النسيان ليذكرك المنسى (وثالثها) حمله بعضهم على أداء الصلاة المنسية عند ذكرها وهذا القول بما فيه من الوجوه الثلاثة بعيد لان تعلق هذا الكلام بما قبله يفيد اتمام الكلام فى هذه القضية وجعله كلاما مستأنفا يوجب صيرورة الكلام مبتدأ منقطعا وذلك لا يجوز ثم قال تعالى وقل عسى أن يهدين ربى لاقرب من هذا رشدا وفيه وجوه (الاول) ان ترك قوله ان شاء الله ليس بحسن وذكره أحسن من تركه وقوله لاقرب من هذا رشدا المراد منه ذكر هذه الجملة (الثانى) اذا وعدهم بشئ وقال معه ان شاء الله فيقول عسى أن يهدينى ربى لشئ أحسن وأكمل مما وعدتكم به (والثالث) ان قوله لاقرب من هذا رشدا اشارة الى نبأ أصحاب الكهف ومعناه لعل الله يؤتينى من البينات والدلائل على صحة انى نبى من عند الله صادق القول فى ادعاء النبوة ما هو أعظم فى الدلالة وأقرب رشدا من نبأ أصحاب الكهف وقد فعل الله ذلك حيث آتاه من قصص الانبياء والاخبار بالغيوب ما هو أعظم من ذلك وأما قوله تعالى ولبثوا فى كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعا قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السموات والارض أبصر به وأسمع ما لهم من دونه من ولى ولا يشرك فى حكمه أحدا فاعلم ان هذه الآية آخر الآيات المذكورة فى قصة أصحاب الكهف وفى قوله ولبثوا فى كهفهم قولان (الاول) ان هذا حكاية كلام القوم والدليل عليه انه تعالى قال سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم وكذا الى أن قال ولبثوا فى كهفهم أى ان أولئك الاقوام قالوا ذلك ويؤكده انه تعالى قال بعده قل الله أعلم بما لبثوا وهذا يشبه الرد على الكلام المذكور قبله ويؤكده أيضا ما روى فى مصحف عبد الله وقالوا ولبثوا فى كهفهم (والقول الثانى) ان قوله ولبثوا فى كهفهم هو كلام الله تعالى فانه أخبر عن كمية تلك المدة وأما قوله سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم فهو كلام قد تقدم وقد تخلل بينه وبين هذه الآية ما يوجب انقطاع أحدهما عن الآخر وهو قوله فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا وقوله قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السموات والارض لا يوجب ان ما قبله حكاية وذلك لانه تعالى أراد قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السموات والارض فارجعوا الى خبر الله دون ما يقوله أهل الكتاب (المسئلة الثانية) قرأ حمزة والكسائى ثلثمائة سنين بغير تنوين والباقون بالتنوين وذلك لان قوله سنين عطف بيان لقوله ثلثمائة لانه لما قال ولبثوا فى كهفهم ثلثمائة لم يعرف انها أيام أم شهور أم سنون فلما قال سنين صار هذا بيانا لقوله ثلثمائة فكان هذا عطف بيان له وقيل هو على التقديم والتأخير أى لبثوا سنين ثلثمائة وأما وجه قراءة حمزة فهو ان الواجب فى الاضافة ثلثمائة سنة الا أنه يجوز وضع الجمع موضع الواحد فى التمييز كقوله بالاخسرين أعمالا (المسئلة الثالثة) قوله وازدادوا تسعا المعنى وازدادوا تسع سنين فان قالوا لم لم يقل ثلثمائة وتسع سنين وما الفائدة فى قوله وازدادوا تسعا قلنا قال بعضهم كانت المدة ثلثمائة سنة من السنين الشمسية وثلثمائة وتسع سنين من القمرية وهذا مشكل لانه لا يصح بالحساب هذا القول ويمكن أن يقال لعلهم لما استكملوا ثلثمائة سنة قرب أمرهم من الانتباه ثم اتفق ما أوجب بقاءهم فى النوم بعد ذلك تسع سنين ثم قال قل الله أعلم بما لبثوا معناه انه تعالى أعلم بمقدار هذه المدة من الناس الذين اختلفوا فيه وانما كان أولى بأن يكون عالما به لانه موجد السموات والارض ومدبر للعالم واذا كان كذلك كان عالما بغيب السموات والارض فيكون عالما بهذه الواقعة لا محالة ثم قال تعالى أبصر به وأسمع وهذه كلمة تذكر فى التعجب والمعنى ما أبصره وما أسمعه وقد بالغنا فى تفسير كلمة التعجب فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى فما أصبرهم على النار ثم قال تعالى ما لهم من دونه من ولى وفيه وجوه (الاول) ما لاصحاب الكهف من دون الله من ولى فانه هو الذى يتولى حفظهم فى ذلك النوم الطويل (الثانى) ليس لهؤلاء المختلفين فى مدة لبث أهل الكهف ولى من دون الله يتولى أمرهم ويقيم لهم تدبير أنفسهم فاذا كانوا محتاجين الى تدبير الله وحفظه فكيف يعلمون هذه الواقعة من غير اعلامه (الثالث) ان بعض القوم لما ذكروا فى هذا الباب أقوالا على خلاف قول الله فقد استوجبوا العقاب فبين الله انه ليس لهم من دونه ولى يمنع الله من انزال العقاب عليهم ثم قال ولا يشرك

في حكمه أحداً والمعنى انه تعالى لما حكم أن لبثهم هو هذا المقدار فليس لاحد أن يقول قولا بخلافه
والاصل ان الاثنين اذا كانا شريكين فان الاعتراض من كل واحد منهما على صاحبه يكثر ويصير ذلك مانعا
لكل واحد منهما من امضاء الامر على وفق ما يريده وحاصله يرجع الى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا فالله تعالى نفى ذلك عن نفسه بقوله تعالى ولا يشرك في حكمه أحداً وقرأ ابن عامر ولا تشرك بالتاء
والجزم على النهي والخطاب عطفا على قوله ولا تقولن لشيء أو على قوله واذكر ربك اذا نسيت والمعنى
ولا تسأل أحداً عما أخبرك الله به من عدة أصحاب الكهف واقتصر على حكمه وبيانه ولا تشرك أحداً
في طلب معرفة تلك الواقعة وقرأ الباقون بالياء والرفع على الخبر والمعنى انه تعالى لا يفعل ذلك (المسئلة
الرابعة) اختلف الناس في زمان أصحاب الكهف وفي مكانهم أما الزمان الذي حصلوا فيه فقيل انهم كانوا
قبل موسى عليه السلام وان موسى ذكرهم في التوراة ولهذا السبب فان اليهود سألوا عنهم وقيل انهم دخلوا
الكهف قبل المسيح وأخبر المسيح بخبرهم ثم بعثوا في الوقت الذي بين عيسى عليه السلام وبين محمد صلى الله
عليه وسلم وقيل انهم دخلوا الكهف بعد المسيح وحكى القفال هذا القول عن محمد بن اسحاق وقال قوم انهم
لم يموتوا ولا يموتون الى يوم القيامة وأما مكان هذا الكهف فحكى القفال عن محمد بن موسى الخوارزمي
المنجم ان الواثق أنفذه ليعرف حال أصحاب الكهف الى الروم قال فوجه ملك الروم معي أقواما الى الموضع
الذي يقال انهم فيه قال وان الرجل الموكل بذلك الموضع فزعني من الدخول عليهم قال فدخلت ورأيت
الشعور على صدورهم قال وعرفت انه تمويه واحتيال وان الناس كانوا قد عالجوا تلك الجثث بالادوية
المجففة لابدان الموتى لتصونها عن البلى مثل التلطيخ بالصبر وغيره ثم قال القفال والذي عندنا لا يعرف ان
ذلك الموضع هو موضع أصحاب الكهف أو موضع آخر والذي أخبر الله عنه وجب القطع به ولا عبرة
بقول أهل الروم أن ذلك الموضع هو موضع أصحاب الكهف وذكر في الكشاف عن معاوية انه غزا الروم
فمر بالكهف فقال لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا اليهم فقال ابن عباس رضي الله عنهما ليس لك ذلك
قد منع الله من هو خير منك فقال لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا فقال لابن عباس
لا أنتهي حتى أعلم حالهم فبعث أناسا فقال لهم اذهبوا فانظروا فلما دخلوا الكهف بعث الله
عليهم ريحا فأحرقتهم وأقول العلم بذلك الزمان وبذلك المكان ليس للعقل فيه مجال وانما يستفاد ذلك من
نص وذلك مفقود فثبت انه لا سبيل اليه (المسئلة الخامسة) اعلم ان مدار القول باثبات البعث والقيامة
على أصول ثلاثة (أحدها) انه تعالى قادر على كل الممكنات (والثاني) انه تعالى عالم بجميع
المعلومات من الكليات والجزئيات (وثالثها) ان كل ما كان ممكن الحصول في بعض الاوقات كان ممكن الحصول
في سائر الاوقات فاذا ثبتت هذه الاصول الثلاثة ثبت القول بامكان البعث والقيامة فكذلك ههنا ثبت
انه تعالى عالم قادر على الكل وثبت ان بقاء الانسان حيا في النوم مدة يوم ممكن فكذلك بقاؤه مدة ثلثمائة
سنة يجب أن يكون ممكنا بمعنى ان اله العالم يحفظه ويصونه عن الآفة وأما الفلاسفة فانهم يقولون
أيضا لا يبعد وقوع أشكال فلكية غريبة توجب في هيولى عالم الكون والفساد حصول أحوال غريبة
نادرة وأقول هذه السور الثلاثة المتعاقبة اشتمل كل واحد منها على حصول حالة عجيبة نادرة في هذا
العالم فسورة بني اسرائيل اشتملت على الاسراء بجسد محمد صلى الله عليه وسلم من مكة الى الشأم وهو
حالة عجيبة وهذه السورة اشتملت على بقاء القوم في النوم مدة ثلثمائة سنة وأزيد وهو أيضا حالة عجيبة
وسورة مريم اشتملت على حدوث الولد لا من الاب وهو أيضا حالة عجيبة والمعتمد في بيان امكان كل هذه
العجائب والغرائب المذكورة في هذه السور الثلاثة المتوالية هو الطريقة التي ذكرناها ومما يدل على ان
هذا المعنى من الممكنات ان أبا علي بن سينا ذكر في باب الزمان من كتاب الشفاء أن ارسطاطاليس الحكيم
ذكر انه عرض لقوم من المتألهين حالة شبيهة بحالة أصحاب الكهف ثم قال أبو علي ويدل التاريخ على انهم
كانوا قبل أصحاب الكهف * قوله تعالى (واتل ما أوحي اليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته ولن تجد من

دونه ملتحدا) اعلم ان من هذه الآية الى قصة موسى والخضر كلام واحد فى قصة واحدة وذلك ان اكابر كفار قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان أردت أن نؤمن بك فاطرد من عندك هؤلاء الفقراء الذين آمنوا بك والله تعالى نهاه عن ذلك ومنعه عنه وأطنب فى جملة هذه الآيات فى بيان ان الذى اقترحوه والتمسوه مطلوب فاسد واقتراح باطل ثم انه تعالى جعل الاصل فى هذا الباب شيأ واحدا وهو أن يواظب على تلاوة الكتاب الذى أوحاه الله اليه وعلى العمل به وأن لا يلتفت الى اقتراح المقترحين وتعنت المتعنتين فقال واتل ما أوحى اليك من كتاب ربك وفى الآية مسئلة وهى أن قوله اتل يتناول القراءة ويتناول الاتباع أيضا فيكون المعنى الزم قراءة الكتاب الذى أوحى اليك والزم العمل به ثم قال لا مبدل لكلماته أى يمتنع تطرق التغيير والتبديل اليه وهذه الآية يمكن التمسك بها فى اثبات ان تخصيص النص بالقياس غير جائز لان قوله اتل ما أوحى اليك من كتاب ربك معناه الزم العمل بمقتضى هذا الكتاب وذلك يقتضى وجوب العمل بمقتضى ظاهره فان قيل فيجب أن لا يتطرق النسخ اليه قلنا هذا هو مذهب أبى مسلم الاصفهانى فليس يبعد وأيضا فالنسخ فى الحقيقة ليس بتبديل لان المنسوخ ثابت فى وقته الى وقت طريان الناسخ فالناسخ كالغاية فكيف يكون تبديلا أما قوله ولن تجد من دونه ملتحدا اتفقوا على أن الملتحد هو الملجأ قال أهل اللغة هو من لحد والحد اذا مال ومنه قوله تعالى لسان الذى يلحدون اليه والملحد المائل عن الدين والمعنى ولن تجد من دونه ملجأ فى البيان والرشاد قوله تعالى (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا) اعلم ان اكابر قريش اجتمعوا وقالوا للرسول صلى الله عليه وسلم ان أردت أن نؤمن بك فاطرد هؤلاء الفقراء من عندك فاذا حضرنا لم يحضروا وتعين لهم وقتا يجتمعون فيه عندك فانزل الله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم الآية فبين فيها انه لا يجوز طردهم بل تجالسهم وتوافقهم وتعظم شأنهم ولا تلتفت الى أقوال أولئك الكفار ولا تقيم لهم فى نظرك وزنا سواء غابوا أو حضروا وهذه القصة منقطعة عما قبلها وكلام مبتدأ مستقل ونظير هذه الآية قد سبق فى سورة الانعام وهو قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى ففى تلك الآية نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن طردهم وفى هذه الآية أمره بمجالستهم والمصابرة معهم فقوله واصبر نفسك أصل الصبر الحبس ومنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المصبورة وهى البهيمة تحبس فترمى اما قوله مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر بالغدوة بضم الغين والباقون بالغداة وكلاهما لغة (المسئلة الثانية) فى قوله بالغداة والعشى وجوه (الاول) المراد كونهم مواظبين على هذا العمل فى كل الاوقات كقول القائل ليس لفلان عمل بالغداة والعشى الا شتم الناس (الثانى) ان المراد صلاة الفجر والعصر (الثالث) المراد ان الغداة هى الوقت الذى ينتقل الانسان فيه من النوم الى اليقظة وهذا الانتقال شبيه بالانتقال من الموت الى الحياة والعشى هو الوقت الذى ينتقل الانسان فيه من اليقظة الى النوم ومن الحياة الى الموت والانسان العاقل يكون فى هذين الوقتين كثير الذكر لله عظيم الشكر لآلاء الله ونعمائه ثم قال ولا تعد عيناك عنهم يقال عداه اذا جاوزه ومنه قولهم عدا طوره وجاء القوم عدا زيدا وانما عدى بلفظة عن لانها تفيد المباعدة فكأنه تعالى نهى عن تلك المباعدة وقرئ ولا تعد عينيك ولا تعد عينيك من أعداه وعداه نقلا بالهمزة وتثقيل الحشو ومنه قوله فعد عما ترى اذ لا ارتجاع له والمقصود من الآية انه تعالى نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أن يزدرى فقراء المؤمنين وان تنبو عيناه عنهم لاجل رغبته فى مجالسة الاغنياء وحسن صورتهم وقوله تريد زينة الحياة الدنيا نصب فى موضع الحال يعنى انك ان فعلت ذلك لم يكن اقدامك عليه الا لرغبتك فى زينة الحياة الدنيا ولما بالغ فى أمره بمجالسة الفقراء من المسلمين بالغ فى النهى عن الالتفات الى أقوال الاغنياء والمتكبرين فقال ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره

فرطا

فرطاوفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى هو الذى يخلق الجهل والغفلة في قلوب الجهال لان قوله أغفلنا يدل على هذا المعنى قالت المعتزلة المراد بقوله تعالى أغفلنا قلبه عن ذكرنا انا وجدنا قلبه غافلا وليس المراد خلق الغفلة فيه والدليل عليه ماروى عن عمرو بن معدى كرب الزبيدى انه قال لبنى سليم قاتلنا كم فما أجبنا كم وسألنا كم فما أبخلنا كم وهجونا كم فما أفحمنا كم أى ماوجدنا كم جبناء ولا بخلاء ولا مفحمين ثم نقول حمل اللفظ على هذا المعنى أولى ويدل عليه وجوه (الاول) انه لو كان كذلك لما استحقوا الذم (الثانى) انه تعالى قال بعد هذه الآية فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ولو كان تعالى خلق الغفلة فى قلبه لما صح ذلك (الثالث) لو كان المراد هو انه تعالى جعل قلبه غافلا لوجب أن يقال ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا فاتبع هواه لان على هذا التقدير يكون ذلك من أفعال المطاوعة وهى انما تعطف بالفاء لا بالواو يقال كسرته فانكسر ودفعته فاندفع ولا يقال وانكسر واندفع (الرابع) قوله تعالى واتبع هواه ولو كان تعالى أغفل فى الحقيقة قلبه لم يجز أن يضاف ذلك الى اتباعه هواه والجواب قوله المراد من قوله أغفلنا أى وجدناه غافلا وليس المراد تحصيل الغفلة فيه قلنا الجواب عنه من وجهين (الاول) ان الاشتراك خلاف الاصل فوجب ان يعتقد ان وزن الافعال حقيقة فى أحدهما مجاز فى الآخر وجعله حقيقة فى التكوين مجازا فى الوجدان أولى من العكس وبيانه من وجوه (أحدها) ان مجىء بناء الافعال بمعنى التكوين أكثر من مجيئه بمعنى الوجدان والكثرة دليل الرجحان (وثانيها) ان مبادرة الفهم من هذا البناء الى التكوين أكثر من مبادرته الى الوجدان ومبادرة الفهم دليل الرجحان (وثالثها) انا ان جعلناه حقيقة فى التكوين امكن جعله مجازا فى الوجدان لان العلم بالشئ تابع لحصول المعلوم فجعل اللفظ حقيقة فى المتبوع ومجازا فى التبع موافق للمعقول أما لو جعلناه حقيقة فى الوجدان مجازا فى الايجاد لزم جعله حقيقة فى التبع مجازا فى الاصل وانه عكس المعقول فثبت أن الاصل جعل هذا البناء حقيقة فى الايجاد لا فى الوجدان (الوجه الثانى) فى الجواب عن السؤال انا نسلم كون اللفظ مشتركا بالنسبة الى الايجاد والى الوجدان الا انا نقول يجب حمل قوله أغفلنا على ايجاد الغفلة وذلك لان الدليل العقلى دل على انه يمتنع كون العبد موجدا للغفلة فى نفسه والدليل عليه انه اذا حاول ايجاد الغفلة فاما أن يحاول ايجاد مطلق الغفلة أو يحاول ايجاد الغفلة عن شئ معين والاول باطل والا لم يكن بأن تحصل له الغفلة عن هذا الشئ أولى بأن تحصل له الغفلة عن شئ آخر لان الطبيعة المشترك فيها بين الانواع الكثيرة تكون نسبتها الى كل تلك الانواع على السوية أما الثانى فهو أيضا باطل لان الغفلة عن كذا عبارة عن غفلة لا تمتاز عن سائر أقسام الغفلات الا بكونها منتسبة الى ذلك الشئ المعين بعينه فعلى هذا لا يمكنه أن يقصد الى ايجاد الغفلة عن كذا الا اذا تصور أن تلك الغفلة غفلة عن كذا ولا يمكنه أن يتصور كون تلك الغفلة غفلة عن كذا الا اذا تصور كذا لان العلم بنسبة أمر الى أمر آخر مشروط بتصور كل واحد من المنتسبين فثبت انه لا يمكنه القصد الى ايجاد الغفلة عن كذا الا مع الشعور بكذا لكن الغفلة عن كذا ضد الشعور بكذا فثبت ان العبد لا يمكنه ايجاد هذه الغفلة الا عند اجتماع الضدين وذلك محال والموقوف على المحال محال فثبت ان العبد غير قادر على ايجاد الغفلة فوجب أن يكون خالق الغفلات وموجدها فى العباد هو الله وهذه نكتة قاطعة فى اثبات هذا المطلوب وعند هذا يظهر ان المراد بقوله تعالى ولا تطع من أغفلنا قلبه هو ايجاد الغفلة لا وجدانها أما حديث المدح والذم فقد عارضناه مرارا وأطوارا بالعلم والداعى أما قوله تعالى بعد هذه الآية فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فالبحث عنه سيأتى ان شاء الله تعالى أما قوله ولا تطع من أغفلنا قلبه لو كان المراد ايجاد الغفلة لوجب ذكر الفاء لا ذكر الواو فنقول هذا انما يلزم لو كان خلق الغفلة فى القلب من لوازمه حصول اتباع الهوى كما ان الكسر من لوازمه حصول الانكسار وليس الامر كذلك لانه لا يلزم من حصول الغفلة عن الله حصول متابعة الهوى لاحتمال أن يصير غافلا عن ذكر الله ومع ذلك فلا يتبع الهوى بل يبقى متوقفا لابثا فى مقام الحيرة والدهشة والخوف من الكل فسقط هذا السؤال وذكر القفال فى تأويل الآية

على مذهب المعتزلة وجوها اخرى (فأحدها) انه تعالى لما صب عليهم الدنيا صبا وأدى ذلك الى رسوخ الغفلة في قلوبهم صح على هذا التأويل انه تعالى حصل الغفلة في قلوبهم كما في قوله تعالى فلم يزدهم دعائي الا فرارا (والوجه الثاني) ان معنى قوله أغفلنا أي تركناه غافلا فلم نسمه بسمة أهل الطهارة والتقوى وهو من قولهم بعير غفل أي لا سمة عليه (وثالثها) ان المراد من قوله أغفلنا قلبه أي خلاه مع الشيطان ولم يمنع الشيطان منه فيقال في الوجه الاول ان فتح باب لذات الدنيا عليه هل يؤثر في حصول الغفلة في قلبه أولا يؤثر فان أثر كان أثر ايصال اللذات اليه سببا لحصول الغفلة في قلبه وذلك عين القول بأنه تعالى فعل ما يوجب حصول الغفلة في قلبه وان كان لا تأثير له في حصول هذه الغفلة بطل اسناده اليه وقد يقال في الوجه الثاني ان قوله اغفلنا قلبه بمنزلة قوله سودنا قلبه وبيضنا وجهه ولا يفيد الا ما ذكرناه ويقال في الوجه الثالث ان كان لتلك التخلية أثر في حصول تلك الغفلة فقد صح قولنا والا بطل استناد تلك الغفلة الى الله تعالى (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه يدل على ان شر أحوال الانسان أن يكون قلبه خاليا عن ذكر الحق ويكون مملوءا من الهوى الداعي الى الاشتغال بالخلق وتحقيق القول ان ذكر الله نور وذكر غيره ظلمة لان الوجود طبيعة النور والعدم منبع الظلمة والحق تعالى واجب الوجوب لذاته فكان النور الحق هو الله وما سوى الله فهو ممكن الوجود لذاته والامكان طبيعة عدمية فكان منبع الظلمة فالقلب اذا أشرق فيه ذكر الله فقد حصل فيه النور والضوء والاشراق واذا توجه القلب الى الخلق فقد حصل فيه الظلم والظلمة بل الظلمات فلهذا السبب اذا أعرض القلب عن الحق وأقبل على الخلق فهو الظلمة الخالصة التامة فالاعراض عن الحق هو المراد بقوله أغفلنا قلبه عن ذكرنا والاقبال على الخلق هو المراد بقوله واتبع هواه (المسئلة الثالثة) قيل فرطا أي مجاوزا للحد من قولهم فرس فرط اذا كان متقدما للخيل قال الليث الفرط الامر الذي يفرط فيه يقال كل أمر فلان فرط وأنشد شعرا

لقد كلفتني شططا * وأمرا خائبا فرطا

أي مضيعا فقوله وكان أمره فرطا معناه ان الامر الذي يلزمه الحفظ له والاهتمام به وهو أمر دينه يكون مخصوصا بايقاع التفريط والتقصير فيه وهذه الحالة صفة من لا ينظر لدينه وانما عمله لدنياه فبين تعالى من حال الغافلين عن ذكر الله التابعين لهواهم انهم مقصرون في مهماتهم معرضون عما وجب عليهم من التدبر في الآيات والتحفظ بمهمات الدنيا والآخرة والحاصل انه تعالى وصف أولئك الفقراء بالمواظبة على ذكر الله والاعراض عن غير ذكر الله فقال مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ووصف هؤلاء الاغنياء بالاعراض عن ذكر الله تعالى والاقبال على غير الله وهو قوله أغفلنا قلبه واتبع هواه ثم أمر رسوله بمجالسة أولئك والمباعدة عن هؤلاء روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه قال كنت جالسا في عصابة من ضعفاء المهاجرين وان بعضهم ليستتر ببعض من العري وقارئ يقرأ من القرآن فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ماذا كنتم تصنعون قلنا يا رسول الله كان واحد يقرأ من كتاب الله ونحن نسمع فقال عليه السلام الحمد لله الذي جعل من امتي من أمرت الى أن أصبر نفسي معهم ثم جلس وسطنا وقال ابشروا يا صعاليك المهاجرين بالنور التام يوم القيامة تدخلون الجنة قبل الاغنياء بمقدار خمسين ألف سنة قوله تعالى (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا أعتدنا للظالمين نارا أحاط بهم سرادقها وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير النظم وجوه (الاول) انه تعالى لما أمر رسوله بأن لا يلتفت الى أولئك الاغنياء الذين قالوا ان طردت الفقراء آمنا بك قال بعده وقل الحق من ربكم أي قل لهؤلاء ان هذا الدين الحق انما أتى من عند الله فان قبلتموه عاد النفع اليكم وان لم تقبلوه عاد الضرر اليكم ولا تعلق لذلك بالفقر والغنى والقبح والحسن والخمول والشهرة (الوجه الثاني) في تقرير النظم يمكن أن يكون المراد ان الحق ما جاء من عند الله والحق الذي جاءني من عنده أن

أصبر نفسي مع هؤلاء الفقراء ولا أطردهم ولا ألتفت الى الرؤساء وأهل الدنيا (والوجه الثالث) في تقرير
النظم أن يكون المراد هو ان الحق الذي جاء من عند الله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وان الله تعالى
لم يأذن في طرد من آمن وعمل صالحا لاجل أن يدخل في الايمان جمع من الكفار (فان قيل) أليس ان العقل
يقتضي ترجيح الاهم على المهم فطرد أولئك الفقراء لا يوجب الا سقوط حرمتهم وهذا ضرر قليل اما عدم
طردهم فانه يوجب بقاء الكفار على الكفر وهذا ضرر عظيم قلنا اما عدم طردهم فانه يوجب بقاء الكفار
على الكفر فمسلم الا أن من ترك الايمان لاجل الحذر من مجالسة الفقراء فايمانه ليس بايمان بل هو نفاق قبيح
فوجب على العاقل أن لا يلتفت الى ايمان من هذا حاله وصفته (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة قوله تعالى
فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر صريح في ان الامر في الايمان والكفر والطاعة والمعصية مفوض الى العبد
واختياره فمن أنكر ذلك فقد خالف صريح القرآن ولقد سألني بعضهم عن هذه الآية فقلت هذه الآية من
أقوى الدلائل على صحة قولنا وذلك لان الآية صريحة في أن حصول الايمان وحصول الكفر موقوف
على حصول مشيئة الايمان وحصول مشيئة الكفر وصريح العقل أيضا يدل له فان الفعل الاختياري
يمتنع حصوله بدون القصد اليه وبدون الاختيار له اذا عرفت هذا فنقول حصول ذلك القصد والاختيار
ان كان بقصد آخر يتقدمه واختيار آخر يتقدمه لزم أن يكون كل قصد واختيار مسبوقا بقصد آخر الى غير
النهاية وهو محال فوجب انتهاء تلك القصود وتلك الاختيارات الى قصد واختيار يخلقه الله تعالى في العبد
على سبيل الضرورة عند حصول ذلك القصد الضروري والاختيار الضروري يوجب الفعل فالانسان شاء
أو لم يشأ فان لم تحصل في قلبه تلك المشيئة الجازمة الخالية عن المعارض لم يترتب الفعل واذا حصلت تلك
المشيئة الجازمة فشاء أو لم يشأ يجب ترتب الفعل عليه فلا حصول المشيئة مترتب على حصول الفعل ولا
حصول الفعل مترتب على المشيئة فالانسان مضطر في صورة مختار ولقد قرر الشيخ أبو حامد الغزالي رحمه
الله هذا المعنى في باب التوكل من كتاب احياء علوم الدين فقال فان قلت اني اجد في نفسي وجدانا ضروريا
اني ان شئت الفعل قدرت على الفعل وان شئت الترك قدرت على الترك فالفعل والترك بي لا بغيري وأجاب عنه
وقال هب انك تجد من نفسك هذا المعنى ولكن هل تجد من نفسك انك ان شئت مشيئة الفعل حصلت
تلك المشيئة وان لم تشأ تلك المشيئة لم تحصل بل العقل يشهد بأنه يشاء الفعل لا بسبق مشيئة اخرى على تلك
المشيئة واذا شاء الفعل وجب حصول الفعل من غير مكنة واختيار في هذا المقام فحصول المشيئة
في القلب أمر لازم وترتب الفعل على حصول المشيئة أيضا أمر لازم وهذا يدل على ان الكل من الله تعالى
(المسئلة الثالثة) قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فيه فوائد (الفائدة الاولى) الآية تدل على
ان صدور الفعل عن الفاعل بدون القصد والداعي محال (الفائدة الثانية) ان صيغة الامر لا لمعنى الطلب
في كتاب الله كثيرة ثم نقل عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال هذه الصيغة تهديد ووعيد وليست
بتخيير (الفائدة الثالثة) انها تدل على أنه تعالى لا ينتفع بايمان المؤمنين ولا يستضر بكفر الكافرين بل
نفع الايمان يعود عليهم وضرر الكفر يعود عليهم كما قال تعالى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم
فلها واعلم انه تعالى لما وصف الكفر والايمان والباطل والحق اتبعه بذكر الوعيد على الكفر والاعمال
الباطلة وبذكر الوعد على الايمان والعمل الصالح أما الوعيد فقوله تعالى انا أعتدنا للظالمين نارا يقول
اعتدنا لمن ظلم نفسه ووضع العبادة في غير موضعها والانفة في غير محلها فعبد ما استحسن بهواه وانف عن
قبول الحق لاجل أن الذين قبلوه فقراء ومساكين فهذا كله ظلم ووضع للشيء في غير موضعه فأخبر تعالى انه أعتد
لهؤلاء الاقوام نارا وهي الجحيم ثم وصف تعالى تلك النار بصفتين (الصفة الاولى) قوله أحاط بهم سرادقها
والسرادق هو الحجزة التي تكون حول الفسطاط فأثبت للنار شيأ شبيها بذلك يحيط بهم من جميع الجهات
والمراد انه لا مخلص لهم منها ولا فرجة يتفرجون بالنظر الى ما وراءها من غير النار بل هي محيطة بهم من كل
الجوانب وقال بعضهم المراد من هذا السرادق الدخان الذي وصفه الله في قوله انطلقوا الى ظل ذي ثلاث
شعب وقالوا هذه الاحاطة بهم انما تكون قبل دخولهم النار فيغشاهم هذا الدخان ويحيط بهم كالسرادق

حول الفسطاط (والصفة الثانية) لهذه النار قوله وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل قيل في حديث مرفوع انه دردي الزيت وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه دخل بيت المال وأخرج نفاية كانت فيه وأوقد عليها النار حتى تلألأت ثم قال هذا هو المهل قال أبو عبيدة والاخفش كل شيء اذبته من ذهب أو نحاس أو فضة فهو المهل وقيل انه الصديد والقيح وقيل انه ضرب من القطران ثم يحتمل أن تكون هذه الاستغاثة لانهم اذا طلبوا ماء للشرب فيعطون هذا المهل قال تعالى تصلى نارا حامية تسقى من عين آنية ويحتمل أن يستغيثوا من حر جهنم فيطلبوا ماء يصبونه على انفسهم للتبريد فيعطون هذا الماء قال تعالى حكاية عنهم أن أفيضوا علينا من الماء وقال في آية اخرى سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار فاذا استغاثوا من حر جهنم صب عليهم القطران الذي يعم كل أبدانهم كالقميص وقوله تعالى يغاثوا بماء كالمهل وارد على سبيل الاستهزاء كقوله * تحية بينهم ضرب وجيع * ثم قال تعالى بئس الشراب أي ان الماء الذي هو كالمهل بئس الشراب لان المقصود بشرب الشراب تسكين الحرارة وهذا يبلغ في احتراق الاجسام مبلغا عظيما ثم قال تعالى وساءت مرتفقا قال قائلون ساءت النار منزلا ومجتمعا للرفقة لان أهل النار يجتمعون رفقاء كما أهل الجنة قال تعالى في صفة أهل الجنة وحسن أولئك رفيقا وأما رفقاء النار فهم الكفار والشياطين والمعنى بئس الرفقاء هؤلاء وبئس موضع الترافق النار كما انه نعم الرفقاء أهل الجنة ونعم موضع الرفقاء الجنة وقال آخرون مرتفقا أي متكأ وسمي المرفق مرتفقا لانه يتكأ عليه فالاتكاء انما يكون للاستراحة والمرتفق موضع الاستراحة والله أعلم * قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع أجر من أحسن عملا أولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الانهار يحلون فيها من أساور من ذهب ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق متكئين فيها على الارائك نعم الثواب وحسنت مرتفقا) اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد المبطلين أردفه بوعد المحقين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يدل على ان العمل الصالح مغاير للايمان لان العطف يوجب المغايرة (المسئلة الثانية) قوله انا لا نضيع أجر من أحسن عملا ظاهره يقتضي انه يستوجب المؤمن بحسن عمله على الله اجرا وعند أصحابنا ذلك الاستيجاب حصل بحكم الوعد وعند المعتزلة لذات الفعل وهو باطل لان نعم الله كثيرة وهي موجبة للشكر والعبودية فلا يصير الشكر والعبودية موجبين لثواب آخر لان أداء الواجب لا يوجب شيأ آخر (المسئلة الثالثة) نظيره قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات قول الشاعر

ان الخليفة ان الله سربله * سربال ملك به ترجى الخواتيم

كرر ان تأكيدا للاعمال والجزاء عليها (المسئلة الرابعة) أولئك خبر ان وانا لا نضيع اعتراض ولك أن تجعل انا لا نضيع وأولئك خبرين معا ولك أن تجعل أولئك كلاما مستأنفا بيانا للاجر المبهم واعلم انه تعالى لما أثبت الاجر المبهم أردفه بالتفصيل من وجوه (أولها) صفة مكانهم وهو قوله أولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الانهار والعدن في اللغة عبارة عن الاقامة فيجوز أن يكون المعنى أولئك لهم جنات اقامة كما يقال هذه دار اقامة ويجوز أن يكون العدن اسما لموضع معين من الجنة وهو وسطها وأشرف اماكنها وقد استقصينا فيه فيما تقدم وقوله جنات لفظ جمع فيمكن أن يكون المراد ما قاله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ويمكن أن يكون المراد نصيب كل واحد من المكلفين جنة على حدة وذكر ان من صفات تلك الجنات ان الانهار تجري من تحتها وذلك لان أفضل المساكن في الدنيا البساتين التي تجري فيها الانهار (وثانيها) ان لباس أهل الدنيا اما لباس التحلي واما لباس التستر أما لباس التحلي فقال تعالى في صفته يحلون فيها من أساور من ذهب والمعنى انه يحليهم الله تعالى ذلك أو تحليهم الملائكة وقال بعضهم على كل واحد منهم ثلاثة أسورة سوار من ذهب لاجل هذه الآية وسوار من فضة لقوله تعالى وحلوا أساور من فضة وسوار من لؤلؤ لقوله تعالى ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير وأما لباس التستر فقوله ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق والمراد من سندس الآخرة واستبرق الآخرة والاول

هو الديباج الرقيق وهو الخز والثانى هو الديباج الصفيق وقيل أصله فارسى معرب وهو استبرق أى غليظ فان قيل ما السبب فى انه تعالى قال فى الحلى يحلون على فعل ما لم يسم فاعله وقال فى السندس والاستبرق ويلبسون فاضاف اللبس اليهم قلنا يحتمل أن يكون اللبس اشارة الى ما استوجبوه بعملهم وأن يكون الحلى اشارة الى ما تفضل الله عليهم ابتداء من زوائد الكرم (وثالثها) كيفية جلوسهم فقال فى صفتها متكئين فيها على الارائك قالوا الارائك جمع اريكة وهى سرير فى حجلة أما السرير وحده فلا يسمى أريكة ولما وصف الله تعالى هذه الاقسام قال نعم الثواب وحسنت مرتفقا والمراد أن يكون هذا فى مقابلة ما تقدم ذكره من قوله وساءت مرتفقا قوله تعالى (واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لاحدهما جنتين من أعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا كلتا الجنتين آتت اكلها ولم تظلم منه شيأ وفجرنا خلالهما نهرا وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا اكثر منك مالا وأعز نفرا ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن تبيد هذه أبدا وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت الى ربى لاجدن خيرا منها منقلبا قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذى خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا لكنا هو الله ربى ولا أشرك بربى أحدا ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله ان ترن انا أقل منك مالا وولدا فعسى ربى أن يؤتين خيرا من جنتك ويرسل عليها حسبانا من السماء فتصبح صعيدا زلقا أو يصبح ماؤها غورا فلن تستطيع له طلبا وأحيط بثمره فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها وهى خاوية على عروشها ويقول ياليتنى لم أشرك بربى أحدا ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا) اعلم ان المقصود من هذا ان الكفار افتخروا بأموالهم وأنصارهم على فقراء المسلمين فبين الله تعالى ان ذلك مما لا يوجب الافتخار لاحتمال أن يصير الفقير غنيا والغنى فقيرا أما الذى يجب حصول المفاخرة به طاعة الله وعبادته وهى حاصلة لفقراء المؤمنين وبين ذلك بضرب هذا المثل المذكور فى الآية فقال واضرب لهم مثلا رجلين أى مثل حال الكافرين والمؤمنين بحال رجلين كانا أخوين فى بنى اسرائيل أحدهما كافر اسمه براطوس والآخر مؤمن اسمه يهوذا وقيل هما المذكوران فى سورة الصافات فى قوله تعالى قال قائل منهم انى كان لى قرين ورثا من أبيهما ثمانية آلاف دينار فأخذ كل واحد منهما النصف فاشترى الكافر أرضا فقال المؤمن اللهم انى أشترى منك أرضا فى الجنة بألف فتصدق به ثم بنى أخوه دارا بألف فقال المؤمن اللهم انى اشترى منك دارا فى الجنة بألف فتصدق به ثم تزوج أخوه امرأة بألف فقال المؤمن اللهم انى جعلت ألفا صداقا للحور العين ثم اشترى أخوه خدما ومتاعا بألف فقال المؤمن اللهم انى اشتريت منك الولدان بألف فتصدق به ثم أصابه حاجة فجلس لاخيه على طريقه فمر به فى حشمه فتعرض له فطرده ووبخه على التصدق بماله وقوله تعالى جعلنا لاحدهما جنتين فاعلم ان الله تعالى وصف تلك الجنة بصفات (الصفة الاولى) كونها جنة وسمى البستان جنة لاستتار ما يستتر فيها بظل الاشجار وأصل الكلمة من الستر والتغطية (والصفة الثانية) قوله وحففناهما بنخل أى وجعلنا النخل محيطا بالجنتين نظيره قوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش أى واقفين حول العرش محيطين به والحفاف جانب الشئ والاحفة جمع فمعنى قول القائل حف به القوم أى صاروا فى أحفته وهى جوانبه قال الشاعر

له لحظات فى حفافى سريره * اذا كرها فيها عقاب ونائل

قال صاحب الكشاف حفوه اذا طافوا به وحففته بهم أى جعلتهم حافين حوله وهو متعد الى مفعول واحد فتزيده الباء مفعولا ثانيا كقوله غشيته وغشيته به قال وهذه الصفة مما يؤثرها الدهاقين فى كرومهم وهى أن يجعلوها محفوفة بالاشجار المثمرة وهو أيضا حسن فى المنظر (الصفة الثالثة) وجعلنا بينهما زرعا والمقصود منه امور (أحدها) أن تكون تلك الارض جامعة للاقوات والفواكه (وثانيها) أن تكون تلك الارض متسعة الاطراف متباعدة الاكناف ومع ذلك فانها لم يتوسطها ما يقطع بعضها عن بعض (وثالثها) ان مثل هذه الارض تأتى فى كل وقت بمنفعة اخرى وهى ثمرة اخرى فكانت منافعها دارة متواصلة (الصفة الرابعة)

قوله تعالى كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً كلا اسم مفرد معرفة يؤكد به مذكران معرفتان وكلتا اسم مفرد يؤكد به مؤنثتان معرفتان واذا أضيفا الى المظهر كانا بالالف في الاحوال الثلاثة كقولك جاءني كلا أخويك ورأيت كلا أخويك ومررت بكلا أخويك وجاءتني كلتا أختيك ورأيت كلتا أختيك ومررت بكلتا أختيك واذا أضيفا الى المضمر كانا في الرفع بالالف وفي الجر والنصب بالياء وبعضهم يقول مع المضمر بالالف في الاحوال الثلاثة أيضاً وقوله آتت أكلها حمل على اللفظ لان كلتا لفظه لفظ مفرد ولو قيل آتتا على المعنى لجاز وقوله ولم تظلم منه شيئاً أي لم تنقص والظلم النقصان يقول الرجل ظلمني حقي أي نقصني (الصفة الخامسة) قوله تعالى وفجرنا خلالهما نهراً أي كان النهر يجري في داخل تلك الجنتين وفي قراءة يعقوب وفجرنا مخففة وفي قراءة الباقين وفجرنا مشددة والتخفيف هو الاصل لانه نهر واحد والتشديد على المبالغة لان النهر يمتد فيكون كأنهار وخلالهما أي وسطهما وبينهما ومنه قوله تعالى ولأوضعوا خلالكم ومنه يقال خللت القوم أي دخلت بين القوم (الصفة السادسة) قوله تعالى وكان له ثمر قرأ عاصم بفتح الثاء والميم في الموضعين وهو جمع ثمار أو ثمرة وقرأ أبو عمرو بضم الثاء وسكون الميم في الحرفين والباقون بضم الثاء والميم في الحرفين ذكر أهل اللغة انه بالضم أنواع الاموال من الذهب والفضة وغيرهما وبالفتح حمل الشجر قال قطرب كان أبو عمرو بن العلاء يقول الثمر المال والولد وأنشد للحارث بن كلدة

ولقد رأيت معاشراً * قد أثمروا مالاً وولدا

وقال النابغة

مهلاً فداء لك الاقوام كلهم * ما أثمروا من مال ومن ولد

وقوله وكان له ثمر أي أنواع من المال من ثمر ماله اذا كثره وعن مجاهد الذهب والفضة أي كان مع الجنتين أشياء من النقود ولما ذكر الله تعالى هذه الصفات قال بعده فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالاً وأعز نفراً والمعنى ان المسلم كان يحاوره بالوعظ والدعاء الى الايمان بالله وبالبعث والمحاورة مراجعة الكلام من قولهم حار اذا رجع قال تعالى انه ظن أن لن يحور بلى فذكر تعالى ان عند هذه المحاورة قال الكافر أنا أكثر منك مالاً وأعز نفراً والنفر عشيرة الرجل وأصحابه الذين يقومون بالذب عنه وينفرون معه وحاصل الكلام ان الكافر ترفع على المؤمن بجاهه وماله ثم انه أراد أن يظهر لذلك المسلم كثرة ماله فأخبر الله تعالى عن هذه الحالة فقال ودخل جنته وأراه اياها على الحالة الموجبة للبهجة والسرور وأخبره بصنوف ما يملكه من المال فان قيل لم أفرد الجنة بعد التثنية قلنا المراد انه ليس له جنة ولا نصيب في الجنة التي وعد المتقون المؤمنون وهذا الذي ملكه في الدنيا هو جنته لا غير ولم يقصد الجنتين ولا واحداً منهما ثم قال تعالى وهو ظالم لنفسه وهو اعتراض وقع في أثناء الكلام والمراد التنبيه على انه لما اعتز بتلك النعم وتوسل بها الى الكفران والجحود لقدرته على البعث كان واضعاً تلك النعم في غير موضعها ثم حكى تعالى عن الكافر انه قال وما أظن أن تبيد هذه أبداً وما أظن الساعة قائمة فجمع بين هذين فالاول قطعه بان تلك الاشياء لا تهلك ولا تبيد أبداً مع انها متغيرة متبدلة فان قيل هب انه شك في القيامة اما كيف قال ما أظن أن تبيد هذه أبداً مع ان الحس يدل على ان أحوال الدنيا بأسرها ذاهبة باطلة غير باقية قلنا المراد انها لا تبيد مدة حياته ووجوده ثم قال ولئن رددت الى ربي لأجدن خيراً منها منقلباً أي مرجعاً وعاقبة وانتصابه على التمييز ونظيره قوله تعالى ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى وقوله لأوتين مالاً وولداً والسبب في وقوع هذه الشبهة انه تعالى لما أعطاه المال في الدنيا ظن انه انما أعطاه ذلك لكونه مستحقاً له والاستحقاق باق بعد الموت فوجب حصول العطاء والمقدمة الاولى كاذبة فان فتح باب الدنيا على الانسان يكون في أكثر الامر للاستدراج والتملية قرأ نافع وابن كثير خيراً منهما والمقصود عود الكناية الى الجنتين والباقون منها والمقصود عود الكناية الى الجنة التي دخلها ثم ذكر تعالى جواب المؤمن فقال جل جلاله قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلاً وفيه بحثان (البحث الاول) ان الانسان الاول قال وما أظن الساعة

قائمة وهذا الثانى كفره حيث قال اكفرت بالذى خلقك من تراب وهذا يدل على ان الشاك فى حصول البعث كافر (البحث الثانى) هذا الاستدلال يحتمل وجهين (الاول) يرجع الى الطريقة المذكورة فى القرآن وهو انه تعالى لما قدر على الابتداء وجب أن يقدر على الاعادة فقوله خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سوّاك رجلا اشارة الى خلق الانسان فى الابتداء (الوجه الثانى) انه لما خلقك هكذا فلم يخلقك عبثا وانما خلقك للعبودية واذا خلقك لهذا المعنى وجب أن يحصل للمطيع ثواب وللمذنب عقاب وتقريره ماذكرناه فى سورة يس ويدل على هذا الوجه قوله ثم سوّاك رجلا أى هيأك هيئة تعقل وتصلح للتكليف فهل يجوز فى العقل مع هذه الحالة اهمال أمرك ثم قال المؤمن لكنا هو الله ربى وفيه بحثان (البحث الاول) قال أهل اللغة لكنا أصله لكن انا فحذفت الهمزة والقيت حركتها على نون لكن فاجتمعت النونات فادغمت نون لكن فى النون التى بعدها ومثله * وتقلينى لكن اياك لا اقلى * أى لكن انا لا اقليك وهو فى قوله هو الله ربى ضمير الشان وقوله الله ربى جملة من المبتدأ والخبر واقعة فى معرض الخبر لقوله هو فان قيل قوله لكنا استدراك لماذا قلنا لقوله اكفرت كأنه قال لاخيه اكفرت بالله لكنى مؤمن موحد كما تقول زيد غائب لكن عمرو حاضر (والبحث الثانى) قرأ ابن عامر ويعقوب الحضرمى ونافع فى رواية لكنا هو الله ربى فى الوصل بالالف وفى قراءة الباقين لكن هو الله ربى بغير ألف والمعنى واحد ثم قال المؤمن ولا أشرك بربى أحدا ذكر القفال فيه وجوها (أحدها) انى لا أرى الفقر والغنى الا منه فاحمده اذا أعطى وأصبر اذا ابتلى ولا اتكبر عند ما ينعم علىّ ولا أرى كثرة المال والاعوان من نفسى وذلك لان الكافر لما اعتز بكثرة المال والجاه فكأنه قد أثبت لله شريكا فى اعطاء العز والغنى (وثانيها) لعل ذلك الكافر مع كونه منكر البعث كان عابد صنم فبين هذا المؤمن فساد قوله باثبات الشركاء (وثالثها) ان هذا الكافر لما عجز الله عن البعث والحشر فقد جعله مساويا بالخلق فى هذا العجز واذا أثبت المساواة فقد أثبت الشريك ثم قال المؤمن للكافر ولولا اذ دخلت جنتك قلت ماشاء الله لاقوة الا بالله فأمره أن يقول هذين الكلمتين الاول قوله ماشاء الله وفيه وجهان (الاول) أن تكون ما شرطية ويكون الجزاء محذوفا والتقدير أى شئ شاء الله كان (والثانى) أن تكون ما موصولة مرفوعة المحل على انها خبر مبتدأ محذوف وتقديره الامر ماشاء الله واحتج أصحابنا بهذا على ان كل ما أراده الله وقع وكل مالم يرده لم يقع وهذا يدل على انه ما أراد الله الايمان من الكافر وهو صريح فى ابطال قول المعتزلة أجاب الكعبى عنه بان تأويل قولهم ماشاء مما تولى فعله لا مما هو فعل العباد كما قالوا لا مرد لامر الله لم يرد ما أمر به العباد ثم قال لا يمتنع أن يحصل فى سلطانه مالا يريده كما يحصل فيه مانهى عنه واعلم ان الذى ذكره الكعبى ليس جوابا عن الاستدلال بل هو التزام المخالفة لظاهر النص وقياس الارادة على الامر باطل لان هذا النص دال على انه لا يوجد الا ما أراده الله وليس فى النصوص مايدل على انه لا يدخل فى الوجود الا ما أمر به فظهر الفرق وأجاب القفال عنه بان قال هلا اذا دخلت بستانك قلت ماشاء الله كقول الانسان هذه الاشياء الموجودة فى هذا البستان ماشاء الله ومثله قوله سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم أى هم ثلاثة وقوله وقولوا حطة أى قولوا هذه حطة واذا كان كذلك كان المراد من هذا الشئ الموجود فى البستان شئ شاء الله تكوينه وعلى هذا التقدير لم يلزم ان يقال كل ماشاء الله وقع لان هذا الحكم غير عام فى الكل بل مختص بالاشياء المشاهدة فى البستان وهذا التأويل الذى ذكره القفال أحسن بكثير مما ذكره الجبائى والكعبى وأقول انه على جوابه لا يدفع الاشكال عن المعتزلة لان عمارة ذلك البستان ربما حصلت بالغصوب والظلم الشديد فلا يصح أيضا على قول المعتزلة ان يقال هذا واقع بمشيئة الله اللهم الا أن نقول المراد ان هذه الثمار حصلت بمشيئة الله تعالى الا ان هذا تخصيص لظاهر النص من غير دليل (والكلام الثانى) الذى أمر المؤمن الكافر بان يقوله هو قوله لاقوة الا بالله أى لاقوة لاحد على أمر من الامور الا باعانة الله واقداره والمقصود انه قال المؤمن للكافر هلا قلت عند دخول جنتك الامر ماشاء الله والكائن ماقدره الله اعترافا بانها وكل خير فيها بمشيئة

الله وفضله فان أمرها بيده ان شاء خربها وان شاء تركها وهلا قلت لا قوة الا بالله اقرارا بان ما قويت به على عمارتها وتدبير أمرها فهو بمعونة الله وتأييده لا يقوى أحد فى بدنه ولا فى ملك يده الا بالله ثم ان المؤمن لما علم الكافر الايمان أجابه عن افتخاره بالمال والنفر فقال ان ترنى أنا أقل منك مالا وولدا من قرأ أقل بالنصب فقد جعل أنا فصلا وأقل مفعولا ثانيا ومن قرأ أقل بالرفع جعل قوله أنا مبتدأ وقوله أقل خبر والجملة مفعولا ثانيا لترنى واعلم ان ذكر الولد ههنا يدل على ان المراد بالنفر المذكور فى قوله وأعز نفرا الاعوان والاولاد كأنه يقول له ان كنت ترانى اقل مالا وولدا وأنصارا فى الدنيا الفانية فعسى ربى أن يؤتين خيرا من جنتك اما فى الدنيا واما فى الآخرة ويرسل على جنتك حسبانا من السماء أى عذابا وتخريبا والحسبان مصدر كالغفران والبطلان بمعنى الحساب أى مقدارا اقدره الله وحسبه وهو الحكم بتخريبها قال الزجاج عذاب حسبان وذلك الحسبان حسبان ما كسبت يداك وقيل حسبانا أى مرامى الواحد منها حسبانة وهى الصواعق فتصبح صعيدا زلقا أى فتصبح جنتك أرضا ملساء لانبات فيها والصعيد وجه الارض زلقا أى تصير بحيث تزلق الرجل عليها زلقا ثم قال أو يصبح ماؤها غورا أى يغوص ويسفل فى الارض فلن تستطيع له طلبا أى فيصير بحيث لا تقدر على رده الى موضعه قال أهل اللغة فى قوله ماؤها غورا أى غائرا وهو نعت على لفظ المصدر كما يقال فلان زور وصوم للواحد والجمع والمذكر والمؤنث ويقال نساء نوح أى نوائح ثم أخبر الله تعالى انه حقق ما قدره هذا المؤمن فقال واحيط بثمره وهو عبارة عن اهلاكه بالكلية وأصله من احاطة العدو لانه اذا أحاط به فقد ملكه واستولى عليه ثم استعمل فى كل اهلاك ومنه قوله الا ان يحاط بكم ومثله قولهم أتى عليه اذا أهلكه من اتى عليهم العدو اذا جاءهم مستعليا عليهم ثم قال تعالى فاصبح يقلب كفيه وهو كناية عن الندم والحسرة فان من عظمت حسرته يصفق احدى يديه على الاخرى وقد يمسح احديهما على الاخرى وانما يفعل هذا ندامة على ما أنفق فى الجنة التى وعظه اخوه فيها وعذله وهى خاوية على عروشها أى ساقطة على عروشها فيمكن أن يكون المراد بالعروش عروش الكرم فهذه العروش سقطت ثم سقطت الجدران عليها ويمكن أن يراد من العروش السقوف وهى سقطت على الجدران وحاصل الكلام ان هذه اللفظة كناية عن بطلانها وهلاكها ثم قال تعالى ويقول ياليتنى لم أشرك بربى أحدا والمعنى ان المؤمن لما قال لكنا هو الله ربى ولا أشرك بربى أحدا فهذا الكافر تذكر كلامه وقال ياليتنى لم أشرك بربى أحدا فان قيل هذا الكلام يوهم انه انما هلكت جنته بشؤم شركه وليس الامر كذلك لان أنواع البلاء أكثرها انما يقع للمؤمنين قال تعالى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون وقال النبى صلى الله عليه وسلم خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وأيضا فلما قال ياليتنى لم أشرك بربى أحدا فقد ندم على الشرك ورغب فى التوحيد فوجب أن يصير مؤمنا فلم قال بعده ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا والجواب عن السؤال الاول انه لما عظمت حسرته لاجل أنه أنفق عمره فى تحصيل الدنيا وكان معرضا فى كل عمره عن طلب الدين فلما ضاعت الدنيا بالكلية بقى الحرمان عن الدنيا والدين عليه فلهذا السبب عظمت حسرته والجواب عن السؤال الثانى انه انما ندم على الشرك لاعتقاده انه لو كان موحدا غير مشرك ابقيت عليه جنته فهو انما رغب فى التوحيد والرد عن الشرك لاجل طلب الدنيا فلهذا السبب ما صار توحيده مقبولا عند الله ثم قال تعالى ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وفيه بحثان (البحث الاول) قرأ حمزة والكسائى ولم يكن له فئة بالياء لان قوله فئة جمع فاذا تقدم على الكناية جاز التذكير ولانه رعاية للمعنى والباقون بالتاء المنقوطة باثنتين من فوق لان الكناية عائدة الى اللفظة وهى الفئة (البحث الثانى) المراد من قوله ينصرونه من دون الله هو انه ما حصلت له فئة يقدرون على نصرته من دون الله أى هو الله تعالى وحده القادر على نصرته ولا يقدر أحد غيره أن ينصره ثم قال تعالى هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلف القراء فى ثلاث مواضع من هذه الآية (أولها)

في لفظ الولاية ففي قراءة حمزة والكسائي بكسر الواو وفي قراءة الباقين بالفتح وحكي عن أبي عمرو ابن العلاء انه قال كسر الواو لحن قال صاحب الكشاف الولاية بالفتح النصرة والتولي وبالكسر السلطان والملك (وثانيها) قرأ أبو عمرو والكسائي قوله الحق بالرفع والتقدير هنالك الولاية الحق لله وقرأ الباقون بالجر صفة لله (وثالثها) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ونافع والكسائي وابن عامر عقبا بضم القاف وقرأ عاصم وحمزة عقبا بتسكين القاف (المسئلة الثانية) هنالك الولاية لله فيه وجوه (الاول) انه تعالى لما ذكر من قصة الرجلين ماذكر علمنا ان النصرة والعاقبة المحمودة كانت للمؤمن على الكافر وعرفنا ان الامر هكذا يكون في حق كل مؤمن وكافر فقال هنالك الولاية لله الحق أي في مثل ذلك الوقت وفي مثل ذلك المقام تكون الولاية لله يوالي أولياءه فيغلبهم على أعدائه ويفوض أمر الكفار اليهم فقوله هنالك اشارة الى الموضع والوقت الذي يريد الله اظهار كرامة أوليائه واذلال أعدائه (والوجه الثاني) في التأويل أن يكون المعنى في مثل تلك الحالة الشديدة يتولى الله ويلتجي اليه كل محتاج مضطر يعني ان قوله ياليتني لم أشرك بربي أحدا كلمة الجئ اليها ذلك الكافر فقالها جزعا مما ساقه اليه شؤم كفره ولولا ذلك لم يقلها (والوجه الثالث) المعنى هنالك الولاية لله ينصر بها أولياءه المؤمنين على الكفرة و ينتقم لهم ويشفي صدورهم من أعدائهم يعني انه تعالى نصر بما فعل بالكافر أخاه المؤمن وصدق قوله في قوله فعسى ربي أن يؤتين خيرا من جنتك و يرسل عليها حسبانا من السماء ويعضده قوله هو خير ثوابا وخير عقبا أي لاوليائه (والوجه الرابع) ان قوله هنالك اشارة الى الدار الآخرة أي في تلك الدار الآخرة الولاية لله كقوله لمن الملك اليوم لله ثم قال تعالى هو خير ثوابا أي في الآخرة لمن آمن به والتجأ اليه وخير عقبا أي هو خير عاقبة لمن رجاه وعمل لوجهه وقد ذكرنا انه قرئ عقبا بضم القاف وسكونها وعقبى على فعلى وكلها بمعنى العاقبة * قوله تعالى (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل شئ مقتدرا) اعلم ان المقصود اضرب مثلا آخر يدل على حقارة الدنيا وقلة بقائها والكلام متصل بما تقدم من قصة المشركين المتكبرين على فقراء المؤمنين فقال واضرب لهم أي لهؤلاء الذين افتخروا بأموالهم وأنصارهم على فقراء المسلمين مثل الحياة الدنيا ثم ذكر المثل فقال كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض وحينئذ يربو ذلك النبات و يهتز ويحسن منظره كما قال تعالى فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت ثم اذا انقطع ذلك مدة جف ذلك النبات وصار هشيما وهو النبت المتكسر المتفتت ومنه قوله هشمت أنفه وهشمت الثريد وأنشد

عمرو الذي هشم الثريد لاهله * ورجال مكة مسنتون عجاف

واذا صار النبات كذلك طيرته الرياح وذهبت بتلك الاجزاء الى سائر الجوانب وكان الله على كل شئ مقتدرا بتكوينه أولا وتنميته وسطا وابطاله آخرا وأحوال الدنيا أيضا كذلك تظهر أولا في غاية الحسن والنضارة ثم تتزايد قليلا قليلا ثم تأخذ في الانحطاط الى أن تنتهي الى الهلاك والفناء ومثل هذا الشئ ليس للعاقل أن يبتهج به والباء في قوله فاختلط به نبات الارض فيه وجوه (الاول) التقدير فاختلط بعض أنواع النبات بسائر الانواع بسبب هذا الماء وذلك لان عند نزول المطر يقوى النبات ويختلط بعضه بالبعض ويشتبك بعضه بالبعض ويصير في المنظر في غاية الحسن والزينة (والثاني) فاختلط ذلك الماء بالنبات واختلط ذلك النبات بالماء حتى روي ورف رفيفا وكان حق اللفظ على هذا التفسير فاختلط بنبات الارض ووجه صحته ان كل مختلطين موصوف كل واحد منهما بصفة صاحبه * قوله تعالى (المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير أملا) لما بين تعالى ان الدنيا سريعة الانقراض والانقضاء مشرفة على الزوال والبوار والفناء بين تعالى ان المال والبنين زينة الحياة الدنيا والمقصود داخل هذا الجزء تحت ذلك الكل وينعقد منه قياس الانتاج وهو ان المال والبنون زينة الحياة الدنيا وكل ما كان من زينة الدنيا فهو سريع الانقضاء والانقراض ينتج انتاجا بديهيا ان المال والبنين سريعة الانقضاء والانقراض

ومن المقتضى البديهى ان ما كان كذلك فانه يقبح بالعاقل أن يفتخر به أو يفرح بسببه أو يقيم له فى نظره وزنا فهذا برهان باهر على فساد قول أولئك المشركين الذين افتخروا على فقراء المؤمنين بكثرة الاموال والاولاد ثم ذكر مايدل على رجحان أولئك الفقراء على أولئك الكفار من الاغنياء فقال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير أملا وتقرير هذا الدليل ان خيرات الدنيا منقرضة منقضية وخيرات الآخرة دائمة باقية والدائم الباقى خير من المنقرض المنقضى وهذا معلوم بالضرورة لاسيما اذا ثبت ان خيرات الدنيا خسيسة حقيرة وان خيرات الآخرة عالية رفيعة لان خيرات الدنيا حسية وخيرات الآخرة عقلية والعقلية أشرف من الحسية بكثير بالدلائل المذكورة فى تفسير قوله تعالى الله نور السموات والارض فى بيان ان الادراكات العقلية أفضل من الحسية واذا كان كذلك كان مجموع السعادات العقلية والحسية هى السعادات الاخروية فوجب أن تكون أفضل من السعادات الحسية الدنيوية والله أعلم والمفسرون ذكروا فى الباقيات الصالحات أقوالا الاقول انها قولنا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وللشيخ الغزالى رحمه الله فى تفسير هذه الكلمات وجه لطيف فقال روى ان من قال سبحان الله حصل له من الثواب عشر مرات فاذا قال والحمد لله صارت عشرين فاذا قال ولا اله الا الله صارت ثلاثين فاذا قال والله اكبر صارت أربعين قال وتحقيق القول فيه ان أعظم مراتب الثواب هو الاستغراق فى معرفة الله وفى محبته فاذا قال سبحان الله فقد عرف كونه سبحانه منزها عن كل مالا ينبغى فحصول هذا العرفان سعادة عظيمة وبهجة كاملة فاذا قال مع ذلك والحمد لله فقد أقر بان الحق سبحانه مع كونه منزها عن كل مالا ينبغى فهو المبدأ لافادة كل ما ينبغى ولافاضة كل خير وكمال فقد تضاعف درجات المعرفة فلا جرم قلنا تضاعف الثواب فاذا قال مع ذلك ولا اله الا الله فقد أقر بان الذى تنزه عن كل مالا ينبغى فهو المبدأ لكل ما ينبغى وليس فى الوجود موجود هكذا الا الواحد فقد صارت مراتب المعرفة ثلاثة فلا جرم صارت درجات الثواب ثلاثة فاذا قال والله اكبر معناه انه اكبر واعظم من أن يصل العقل الى كنه كبريائه وجلاله فقد صارت مراتب المعرفة اربعة لاجرم صارت درجات الثواب أربعة (والقول الثانى) أن الباقيات الصالحات هى الصلوات الخمس (والقول الثالث) انها الطيب من القول كما قال تعالى وهدوا الى الطيب من القول (والقول الرابع) ان كل عمل وقول دعاك الى الاشتغال بمعرفة الله وبمحبته وخدمته فهو الباقيات الصالحات وكل عمل وقول دعاك الى الاشتغال باحوال الخلق فهو خارج عن ذلك وذلك ان كل ما سوى الحق سبحانه فهو فان لذاته هالك لذاته فكان الاشتغال به والالتفات اليه عملا باطلا وسعيا ضائعا اما الحق لذاته فهو الباقى لايقبل الزوال لاجرم كان الاشتغال بمعرفة الله ومحبته وطاعته هو الذى يبقى بقاء لايزول ولا يفنى ثم قال تعالى خير عند ربك ثوابا وخير أملا كل أى عمل أريد به وجه الله فلاشك ان ما يتعلق به من الثواب وما يتعلق به من الامل يكون خيرا وأفضل لان صاحب تلك الاعمال يؤمل فى الدنيا ثواب الله ونصيبه فى الآخرة * قوله تعالى (ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا وعرضوا على ربك صفا لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعدا ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون ياويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا) اعلم انه تعالى لما بين خساسة الدنيا وشرف القيامة أردفه باحوال القيامة فقال ويوم نسير الجبال والمقصود منه الرد على المشركين الذين افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة الاموال والاعوان واختلفوا فى الناصب لقوله ويوم نسير الجبال على وجوه (أحدها) أنه يكون التقدير واذكر لهم يوم نسير الجبال عطفا على قوله واضرب لهم مثل الحياة الدنيا (الثانى) انه يكون التقدير ويوم نسير الجبال حصل كذا وكذا يقال لهم لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة لان القول مضمر فى هذا الموضع وكان المعنى انه يقال لهم هذا فى هذا الموضع (الثالث) أن يكون التقدير خير أملا فى يوم نسير الجبال والاول أظهر اذا عرفت هذا فنقول انه ذكر فى الآية من أحوال القيامة أنواعا (النوع الاول) قوله ويوم نسير

الجبال

الجبال وفيه بحثان (البحث الاول) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر تسير على فعل ما لم يسم فاعله الجبال بالرفع باسناد تسير اليه اعتبارا بقوله تعالى واذا الجبال سيرت والباقون نسير باسناد فعل التسيير الى نفسه الجبال بالنصب لكونه مفعول نسير والمعنى نحن نفعل بها ذلك اعتبارا بقوله وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا والمعنى واحد لانها اذا سيرت فمسيرها ليس الا الله سبحانه ونقل صاحب الكشاف قراءة أخرى وهي تسير الجبال باسناد تسير الى الجبال (البحث الثاني) قوله ويوم نسير الجبال ليس في لفظ الآية ما يدل على انها الى أين تسير فيحتمل أن يقال انه تعالى يسيرها الى الموضع الذي يريده ولم يبين ذلك الموضع لخلقه والحق ان المراد انه تعالى يسيرها الى العدم لقوله تعالى ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا أمتا ولقوله وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا (والنوع الثاني) من أحوال القيامة قوله تعالى وترى الارض بارزة وفي تفسيره وجوه (أحدها) انه لم يبق على وجهها شيء من العمارات ولا شيء من الجبال ولا شيء من الاشجار فبقيت بارزة ظاهرة ليس عليها ما يسترها وهو المراد من قوله لا ترى فيها عوجا ولا أمتا (وثانيها) ان المراد من كونها بارزة انها أبرزت ما في بطنها وقذفت الموتى المقبورين فيها فهي بارزة الجوف والبطن فحذف ذكر الجوف ودليله قوله تعالى وألقت ما فيها وتخلت وقوله وأخرجت الارض أثقالها وقوله وبرزوا لله جميعا (وثالثها) ان وجوه الارض كانت مستورة بالجبال والبحار فلما أفنى الله تعالى الجبال والبحار فقد برزت وجوه تلك البقاع بعد ان كانت مستورة (والنوع الثالث) من أحوال القيامة قوله وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا والمعنى جمعناهم للحساب فلم نغادر منهم أحدا أي لم نترك من الاولين والآخرين أحدا الا وجمعناهم لذلك اليوم ونظيره قوله تعالى قل ان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ومعنى لم نغادر لم نترك يقال غادره وأغدره اذا تركه ومنه الغدر ترك الوفاء ومنه الغدير لانه ما تركته السيول ومنه سميت ضفيرة المرأة بالغديرة لانها تجعلها خلفها ولما ذكر الله تعالى حشر الخلق ذكر كيفية عرضهم فقال وعرضوا على ربك صفا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في تفسير الصف وجوه (أحدها) انه تعرض الخلق كلهم على الله صفا واحدا ظاهرين بحيث لا يحجب بعضهم بعضا قال القفال ويشبه أن يكون الصف راجعا الى الظهور والبروز ومنه اشتق الصفصف للصحراء (وثانيها) لا يبعد أن يكون الخلق صفوفا يقف بعضهم وراء بعض مثل الصفوف المحيطة بالكعبة التي يكون بعضها خلف بعض وعلى هذا التقدير فالمراد من قوله صفا صفوفا كقوله يخرجكم طفلا أي أطفالا (وثالثها) صفا أي قياما كما قال تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف قالوا قياما (المسئلة الثانية) قالت المشبهة قوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا يدل على انه تعالى يحضر في ذلك المكان وتعرض عليه أهل القيامة صفا وكذلك قوله تعالى لقد جئتمونا يدل على انه تعالى يحضر في ذلك المكان وأجيب عنه بانه تعالى جعل وقوفهم في الموضع الذي يسألهم فيه عن أعمالهم ويحاسبهم عليها عرضا عليه لا على انه تعالى يحضر في مكان وعرضوا عليه ليراهم بعد أن لم يكن يراهم ثم قال تعالى لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة وليس المراد حصول المساواة من كل الوجوه لانهم خلقوا صغارا ولا عقل لهم ولا تكليف عليهم بل المراد انه قال للمشركين المنكرين للبعث المفتخرين في الدنيا على فقراء المؤمنين بالاموال والانصار لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة عراة حفاة بغير أموال ولا أعوان ونظيره قوله تعالى لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وقال تعالى أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا الى قوله ويأتينا فردا ثم قال تعالى بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعدا أي كنتم مع التعزز على المؤمنين بالاموال والانصار تنكرون البعث والقيامة فالآن قد تركتم الاموال والانصار في الدنيا وشاهدتم ان البعث والقيامة حق ثم قال تعالى ووضع الكتاب والمراد انه يوضع في هذا اليوم كتاب كل انسان في يده اما في اليمين أو في الشمال والمراد الجنس وهو صحف الاعمال وترى المجرمين مشفقين مما فيه أي خائفين مما في الكتاب من أعمالهم الخبيثة وخائفين من ظهور ذلك لاهل الموقف فيفتضحون وبالجملة يحصل لهم خوف العقاب من الحق وخوف الفضيحة عند

الخلق ويقولون يا ويلتنا ينادون هلكتهم التي هلكوها خاصة من بين الهلكات مالهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها وهي عبارة عن الاحاطة بمعنى لا يترك شيئا من المعاصي سواء كانت صغيرة أو كبيرة الا وهي مذكورة في هذا الكتاب ونظيره قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وقوله انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وادخال تاء التأنيث في الصغيرة والكبيرة على تقدير ان المراد الفعلة الصغيرة والكبيرة الا أحصاها الا ضبطها وحصرها قال بعض العلماء ضجوا من الصغائر قبل الكبائر لان تلك الصغائر هي التي جرتهم الى الكبائر فاحترزوا من الصغائر جدا وجدا وما عملوا حاضرا في الصحف عتيدا أو جزاء ما عملوا ولا يظلم ربك أحدا معناه انه لا يكتب عليه ما لم يفعل ولا يزيد في عقابه المستحق ولا يعذب أحدا بجرم غيره وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الجبائي هذه الآية تدل على فساد قول المجبرة في مسائل (أحدها) انه لو عذب عباده من غير فعل صدر منهم لكان ظالما (وثانيها) انه لا يعذب الاطفال بغير ذنب (وثالثها) بطلان قولهم لله أن يفعل ما يشاء ويعذب من غير جرم لان الخلق خلقه اذ لو كان كذلك لما كان لنفي الظلم عنه معنى لان بتقدير انه اذا فعل أي شيء أراد لم يكن ظلما منه لم يكن لقوله انه لا يظلم فائدة فيقال له (أما الجواب) عن الاولين فهو المعارضة بالعلم والداعي وأما الجواب عن هذا الثالث فهو انه تعالى قال ما كان لله أن يتخذ من ولد ولم يدل هذا على أن اتخاذ الولد صحيح عليه فكذا ههنا (المسئلة الثانية) عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يحاسب الناس في القيامة على ثلاثة * يوسف * وأيوب * وسليمان * فيدعو بالمملوك ويقول له ما شغلك عني فيقول جعلتني عبدا للآدمي فلم تفرغني فيدعو يوسف عليه السلام ويقول كان هذا عبدا مثلك فلم يمنعه ذلك عن عبادتي فيؤمر به الى النار ثم يدعو بالمبتلى فاذا قال شغلتني بالبلاء دعا بأيوب عليه السلام فيقول قد ابتليت هذا بأشد من بلائك فلم يمنعه ذلك عن عبادتي فيؤمر به الى النار ثم يؤتى بالملك في الدنيا مع ما آتاه الله من الغنى والسعة فيقول ماذا عملت فيما آتيتك فيقول شغلني الملك عن ذلك فيدعى بسليمان عليه السلام فيقول هذا عبدي سليمان آتيته أكثر ما آتيتك فلم يشغله ذلك عن عبادتي اذهب فلا عذر لك ويؤمر به الى النار وعن معاذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لن يزول قدم العبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع عن جسده فيم أبلاه وعن عمره فيم أفناه وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه وعن علمه كيف عمل به (المسئلة الثالثة) دلت الآية على اثبات صغائر وكبائر في الذنوب وهذا متفق عليه بين المسلمين الا انهم اختلفوا في تفسيره فقالت المعتزلة الكبيرة ما يزيد عقابه على ثواب فاعله والصغيرة ما ينقص عقابه عن ثواب فاعله واعلم ان هذا الحد انما يصح لو ثبت ان الفعل يوجب ثوابا وعقابا وذلك عندنا باطل لوجوه كثيرة ذكرناها في سورة البقرة في ابطال القول بالاحباط والتكفير بل الحق عندنا ان الطاعات محصورة في نوعين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فكل ما كان أقوى في كونه جهلا بالله كان أعظم في كونه كبيرة وكل ما كان أقوى في كونه اضرارا بالغير كان أكثر في كونه ذنبا ومعصية فهذا هو الضبط * قوله تعالى (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وجعلنا بينهم موبقا ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها ولم يجدوا عنها مصرفا) وفيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم ان المقصود من ذكر الآيات المتقدمة الرد على القوم الذين افتخروا بأموالهم وأعوانهم على فقراء المسلمين وهذه الآية المقصود من ذكرها عين هذا المعنى وذلك لان ابليس انما تكبر على آدم لانه افتخر بأصله ونسبه وقال خلقتني من نار وخلقته من طين فانا أشرف منه في الاصل والنسب فكيف أسجد وكيف أتواضع له وهؤلاء المشركون عاملوا فقراء المسلمين بعين هذه المعاملة فقالوا كيف نجلس مع هؤلاء الفقراء مع انا من انساب شريفة وهم من انساب نازلة ونحن أغنياء وهم فقراء فالله تعالى ذكر هذه القصة ههنا تنبيها على ان هذه الطريقة هي بعينها طريقة ابليس ثم انه تعالى

حذرعنها وعن الاقتداء بها فى قوله أفتتخذونه وذريته أولياء فهذا هو وجه النظم وهو حسن معتبر وذكر القاضى وجها آخر فقال انه تعالى لما ذكر من قبل أمر القيامة وما يجرى عند الحشر ووضع الكتاب وكان تعالى يريد أن يذكر ههنا انه ينادى المشركين ويقول لهم أين شركائى الذين زعمتم وكان قد علم تعالى ان ابليس هو الذى يحمل الانسان على اثبات هؤلاء الشركاء لاجرم قدم قصته فى هذه الآية اتماما لذلك الغرض ثم قال القاضى وهذه القصة وان كان تعالى قد كررها فى سور كثيرة الا ان فى كل موضع منها فائدة مجددة (المسئلة الثانية) انه تعالى بين فى هذه الآية ان ابليس كان من الجن وللناس فى هذه المسئلة ثلاثة أقوال (الاول) انه من الملائكة وكونه من الملائكة لا ينافى كونه من الجن ولهم فيه وجوه (الاول) ان قبيلة من الملائكة يسمون بذلك لقوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وجعلوا لله شركاء الجن (والثانى) ان الجن سمى جنا للاستتار والملائكة كذلك فهم داخلون فى الجن (الثالث) انه كان خازن الجنة ونسب الى الجنة كقولهم كوفى وبصرى وعن سعيد بن جبير انه كان من الجنانين الذين يعملون فى الجنان حى من الملائكة يصوغون حلية أهل الجنة مذ خلقوا رواه القاضى فى تفسيره عن هشام عن سعيد بن جبير (والقول الثانى) انه من الجن الذين هم الشياطين والذين خلقوا من نار وهو أبوهم (والقول الثالث) قول من قال كان من الملائكة فمسخ وغير وهذه المسئلة قد أحكمناها فى سورة البقرة وأصل ما يدل على انه ليس من الملائكة انه تعالى أثبت له ذرية ونسلا فى هذه الآية وهو قوله أفتتخذونه وذريته أولياء من دونى والملائكة ليس لهم ذرية ولا نسل فوجب أن لا يكون ابليس من الملائكة بقى أن يقال ان الله تعالى أمر الملائكة بالسجود فلو لم يكن ابليس من الملائكة فكيف تناوله ذلك الامر وأيضا لو لم يكن من الملائكة فكيف يصح استثناؤه منهم وقد أجبنا عن كل ذلك بالاستقصاء ثم قال تعالى ففسق عن أمر ربه وفى ظاهره اشكال لان الفاسق لا يفسق عن أمر ربه فلهذا السبب ذكروا فيه وجوها (الاول) قال الفراء ففسق عن أمر ربه أى خرج من طاعته والعرب تقول فسقت الرطبة من قشرها أى خرجت وسميت الفأرة فويسقة لخروجها من جحرها من البابين وقال رؤبة

يهوين فى نجد وغورا غائرا * فواسقا عن قصدها جوائرا

(الثانى) حكى الزجاج عن الخليل وسيبويه انه قال لما أمر فعصى كان سبب فسقه هو ذلك الامر والمعنى انه لولا ذلك الامر السابق لما حصل الفسق فلاجل هذا المعنى حسن أن يقال فسق عن أمر ربه (الثالث) قال قطرب فسق عن أمر ربه رده كقوله واسئل القرية واسئل العير قال تعالى أفتتخذونه وذريته أولياء من دونى وهم لكم عدو وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المقصود من هذا الكلام ان ابليس تكبر على آدم وترفع عليه لما ادعى ان أصله أشرف من أصل آدم فوجب أن يكون هو أشرف من آدم فكأنه تعالى قال لاولئك الكافرين الذين افتخروا على فقراء المسلمين بشرف نسبهم وعلو منصبهم انكم فى هذا القول اقتديتم بابليس فى تكبره على آدم فلما علمتم ان ابليس عدو لكم فكيف تقتدون به فى هذه الطريقة المذمومة هذا هو تقرير الكلام فان قيل ان هذا الكلام لا يتم الا باثبات مقدمات (فأولها) اثبات ابليس (وثانيها) اثبات ذرية ابليس (وثالثها) اثبات عداوة بين ابليس وذريته وبين أولاد آدم (ورابعها) ان هذا القول الذى قاله أولئك الكفار اقتدوا فيه بابليس وكل هذه المقدمات الاربعة لا سبيل الى اثباتها الا بقول النبى صلى الله عليه وسلم فالجاهل بصدق النبى جاهل بها اذا عرفت هذا فنقول المخاطبون بهذه الآيات هل عرفوا كون محمد نبيا صادقا أو ما عرفوا ذلك فان عرفوا كونه نبيا صادقا قبلوا قوله فى كل ما يقوله فكلما نهاهم النبى محمد صلى الله عليه وسلم عن قول انتهوا عنه وحينئذ فلا حاجة الى قصة ابليس وان لم يعرفوا كونه نبيا جهلوا كل هذه المقدمات الاربعة ولم يعرفوا صحتها فحينئذ لا يكون فى ايرادها عليهم فائدة والجواب ان المشركين كانوا قد سمعوا قصة ابليس وآدم من أهل الكتاب واعتقدوا صحتها وعلموا ان ابليس انما تكبر على آدم بسبب نسبه فاذا أوردنا عليهم هذه القصة كان ذلك زاجرا لهم عما أظهروه مع فقراء المسلمين من

التكبر والترفع (المسئلة الثانية) قال الجبائي في هذه الآية دلالة على انه تعالى لا يريد الكفر ولا يخلقه في العبد اذ لو أراده وخلقه فيه ثم عاقبه عليه لكان ضرر ابليس أقل من ضرر الله عليهم فكيف يوبخهم بقوله بئس للظالمين بدلا تعالى الله عنه علوا كبيرا بل على هذا المذهب لا ضرر البتة من ابليس بل الضرر كله من الله والجواب المعارضة بالداعي والعلم (المسئلة الثالثة) انما قال للكفار المفتخرين بانسابهم وأموالهم على فقراء المسلمين أفتتخذونه وذريته أولياء من دون الله لان الداعي لهم الى ترك دين محمد صلى الله عليه وسلم هو النخوة واظهار العجب فهذا يدل على ان كل من أقدم على عمل أو قول بناء على هذا الداعي فهو متبع لابليس حتى ان من كان غرضه في اظهار العلم والمناظرة التفاخر والتكبر والترفع فهو مقتد بابليس وهو مقام صعب غرق فيه أكثر الخلق فنسأل الله الخلاص منه ثم قال تعالى بئس للظالمين بدلا أي بئس البدل من الله ابليس لمن استبدله به فأطاعه بدل طاعته ثم قال ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اختلفوا في أن الضمير في قوله ما أشهدتهم الى من يعود فيه وجوه (أحدها) وهو الذي ذهب اليه الاكثرون ان المعنى ما أشهدت الذين اتخذتموهم أولياء خلق السموات والارض ولا أشهدت بعضهم خلق بعض كقوله اقتلوا أنفسكم يعني ما أشهدتهم لاعتضد بهم والدليل عليه قوله وما كنت متخذ المضلين عضدا أي وما كنت متخذهم فوضع الظاهر موضع المضمر بيانا لاضلالهم وقوله عضدا أي أعوانا (وثانيها) وهو أقرب عندي ان الضمير عائد الى الكفار الذين قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم ان لم تطرد من مجلسك هؤلاء الفقراء لم نؤمن بك فكأنه تعالى قال ان هؤلاء الذين أتوا بهذا الاقتراح الفاسد والتعنت الباطل ما كانوا شركائي في تدبير العالم بدليل قوله تعالى ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم ولا اعتضدت بهم في تدبير الدنيا والآخرة بل هم قوم كسائر الخلق فلم أقدموا على هذا الاقتراح الفاسد ونظيره ان من اقترح عليك اقتراحات عظيمة فانك تقول له لست بسلطان البلد ولا ذرية المملكة حتى نقبل منك هذه الاقتراحات الهائلة فلم تقدم عليها والذي يؤكد هذا ان الضمير يجب عوده الى أقرب المذكورات وفي هذه الآية المذكورة الاقرب هو ذكر اولئك الكفار وهو قوله تعالى بئس للظالمين بدلا والمراد بالظالمين اولئك الكفار (وثالثها) أن يكون المراد من قوله ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم كون هؤلاء الكفار جاهلين بما جرى به القلم في الازل من أحوال السعادة والشقاوة فكأنه قيل لهم السعيد من حكم الله بسعادته في الازل والشقي من حكم الله بشقاوته في الازل وأنتم غافلون عن أحوال الازل كأنه تعالى قال ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم واذا جهلتم هذه الحالة فكيف يمكنكم أن تحكموا لانفسكم بالرفعة والعلو والكمال ولغيركم بالدناءة والذل بل ربما صار الامر في الدنيا والآخرة على العكس فيما حكمتم به (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قرئ وما كنت بالفتح والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى وما صح لك الاعتضاد بهم وما ينبغي لك أن تعتز بهم وقرأ علي رضوان الله عليه متخذا المضلين بالتنوين على الاصل وقرأ الحسن عضدا بسكون الضاد ونقل ضمتها الى العين وقرئ عضدا بالفتح وسكون الضاد وعضدا بضمتين وعضدا بفتحتين جمع عاضد كخادم وخدم وراصد ورصد من عضده اذا قواه وأعانه واعلم انه تعالى لما قرر أن القول الذي قالوه في الافتخار على الفقراء اقتداء بابليس عاد بعده الى التهويل باحوال يوم القيامة فقال ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم وفيه أبحاث (البحث الاول) قرأ حمزة نقول بالنون عطفا على قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وأولياء من دوني وما أشهدتهم خلق السموات والارض وما كنت متخذ المضلين عضدا والباقون قرؤا بالياء (البحث الثاني) واذكر يوم نقول عطفا على قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا (البحث الثالث) المعنى واذكر لهم يا محمد أحوالهم وأحوال آلهتهم يوم القيامة اذ يقول الله لهم نادوا شركائي أي ادعوا من زعمتم انهم شركائي حتى أهلتموهم للعبادة ادعوهم يشفعوا لكم وينصروكم والمراد بالشركاء الجن فدعوهم ولم يذكر تعالى في هذه الآية انهم كيف دعوا الشركاء الا انه تعالى بين ذلك في آية أخرى وهو انهم قالوا انا كنا لكم تبعا فهل أنتم مغنون

عنا ثم قال تعالى فلم يستجيبوا لهم أى لم يجيبوهم الى مادعوهم اليه ولم يدفعوا عنهم ضررا وما أوصلوا اليهم
نفعا ثم قال تعالى وجعلنا بينهم موبقا وفيه وجوه (الاول) قال صاحب الكشاف الموبق المهلك من وبق
يبق وبوقا وويق وبقا اذا هلك وأوبقه غيره فيجوز أن يكون مصدرا كالمورد والموعد وتقرير هذا الوجه
أن يقال ان هؤلاء المشركين الذين اتخذوا من دون الله آلهة كالملائكة وعيسى دعوا هؤلاء فلم يستجيبوا
لهم ثم حيل بينهم وبينهم فادخل الله تعالى هؤلاء المشركين جهنم وأدخل عيسى الجنة وصار الملائكة الى
حيث أراد الله من دار الكرامة وحصل بين اولئك الكفار وبين الملائكة وعيسى عليه السلام هذا الموبق
وهو ذلك الوادى فى جهنم (الوجه الثانى) قال الحسن موبقا أى عداوة والمعنى عداوة هى فى شدتها هلاك
ومنه قوله لا يكن حبك كلفا ولا بغضك تلفا (الوجه الثالث) قال الفراء البين المواصلة أى جعلنا مواصلتهم
فى الدنيا هلاكا فى يوم القيامة (الوجه الرابع) الموبق البرزخ البعيد أى جعلنا بين هؤلاء الكفار وبين
الملائكة وعيسى برزخا بعيدا يهلك فيه السارى لفرط بعده لانهم فى قعر جهنم وهم فى أعلى الجنان ثم قال
تعالى ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها وفى هذا الظن قولان (الاول) ان الظن ههنا بمعنى العلم
واليقين (والثانى) وهو الاقرب ان المعنى ان هؤلاء الكفار يرون النار من مكان بعيد فيظنون أنهم
مواقعوها فى تلك الساعة من غير تأخير ومهلة لشدة مايسمعون من تغيظها وزفيرها كما قال اذا رأتهم من
مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقوله مواقعوها أى مخالطوها فان مخالطة الشئ لغيره اذا كانت قوية
تامة يقال لها مواقعة ثم قال تعالى ولم يجدوا عنها مصرفا أى لم يجدوا عن النار معدلا الى غيرها لان الملائكة
تسوقهم اليها * قوله تعالى (ولقد صرفنا فى هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الانسان أكثر شئ
جدلا ومامنع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم الا أن تأتيهم سنة الاولين أو يأتيهم
العذاب قبلا ومانرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به
الحق واتخذوا آياتى وما أنذروا هزوا) اعلم ان اولئك الكفرة لما افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة أموالهم
وأتباعهم وبين تعالى بالوجوه الكثيرة ان قولهم فاسد وشبهتهم باطلة وذكر فيه المثلين المتقدمين قال بعده
ولقد صرفنا فى هذا القرآن للناس من كل مثل وهو اشارة الى ماسبق والتصريف يقتضى التكرير والامر
كذلك لانه تعالى أجاب عن شبهتهم التى ذكروها من وجوه كثيرة ومع تلك الجوابات الشافية والامثلة
المطابقة فهؤلاء الكفار لايتركون المجادلة الباطلة فقال وكان الانسان أكثر شئ جدلا أى أكثر الاشياء
التى يتأتى منها الجدل وانتصاب قوله جدلا على التمييز قال بعض المحققين والآية دالة على ان الانبياء عليهم
السلام جادلوهم فى الدين حتى صاروا هم مجادلين لان المجادلة لاتحصل الا من الطرفين وذلك يدل على
ان القول بالتقليد باطل ثم قال ومامنع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم وفيه بحثان
(البحث الاول) قالت المعتزلة الآية دالة على انه لم يوجد مايمنع من الاقدام على الايمان وذلك يدل على
فساد قول من يقول انه حصل المانع قال أصحابنا العلم بانه لايؤمن مضاد لوجود الايمان فاذا كان ذلك
العلم قائما كان المانع قائما وأيضا حصول الداعى الى الكفر قائم والا لما وجب لان الفعل الاختيارى
بدون الداعى محال ووجود الداعى الى الكفر مانع من حصول الايمان واذا ثبت هذا ظهر ان المراد مقدار
الموانع المحسوسة (البحث الثانى) المعنى انه لما جاءهم الهدى وهو الدليل الدال على صحة الاسلام وثبت انه
لامانع لهم من الايمان ولا من الاستغفار والتوبة والتخلية حاصلة والاعذار زائلة فلم لم يقدموا على الايمان
ثم قال تعالى الا أن تأتيهم سنة الاولين وهو عذاب الاستئصال أو يأتيهم العذاب قبلا قرأ حمزة وعاصم
والكسائى قبلا بضم القاف والباء جميعا وهو جمع قبيل بمعنى ضروب من العذاب تتواصل مع كونهم أحياء
وقيل مقابلة وعيانا والباقون قبلا بكسر القاف وفتح الباء أى عيانا أيضا وروى صاحب الكشاف
قبلا بفتحتين أى مستقبلا والمعنى انهم لايقدمون على الايمان الا عند نزول عذاب الاستئصال فيهلكوا
أو أن يتواصل أنواع العذاب والبلاء حال بقائهم فى الحياة الدنيا واعلم انهم لايقدمون على الايمان الا على

هذين الشرطين لان العاقل لا يرضى بحصول هذين الامرين الا ان حالهم شبيه بحال من وقف العمل على هذين الشرطين ثم بين تعالى أنه انما أرسل الرسل مبشرين بالثواب على الطاعة ومنذرين بالعقاب على المعصية لكي يؤمنوا طوعا وبين مع هذه الاحوال أنه يوجد من الكفار المجادلة بالباطل لغرض دحض الحق وهذا يدل على ان الانبياء كانوا يجادلونهم لما بينا ان المجادلة انما تحصل من الجانبين وبين تعالى أيضا انهم اتخذوا آيات الله وهي القرآن وانذارات الانبياء هزوا وكل ذلك يدل على استيلاء الجهل والقسوة قال النحويون ما في قوله وما أنذروا يجوز أن تكون موصولة ويكون العائد من الصلة محذوفا ويجوز أن تكون مصدرية بمعنى انذارهم * قوله تعالى (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسي ما قدمت يداه انا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا أبدا وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موئلا وتلك القرى أهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا) اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار جدالهم بالباطل وصفهم بعده بالصفات الموجبة للخزي والخذلان (الصفة الاولى) قوله ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه اى لا ظالم اعظم من كفر من ترد عليه الآيات والبينات فيعرض عنها وينسى ما قدمت يداه أي مع اعراضه عن التأمل في الدلائل والبينات يتناسى ما قدمت يداه من الاعمال المنكرة والمذاهب الباطلة والمراد من النسيان التشاغل والتغافل عن كفره المتقدم (الصفة الثانية) انا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا أبدا وقد مر تفسير هذه الآية على الاستقصاء في سورة الانعام والعجب ان قوله ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فاعرض عنها ونسي ما قدمت يداه متمسك القدرية وقوله انا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه الى آخر الآية متمسك الجبرية وقلما تجد في القرآن آية لاحد هذين الفريقين الا ومعها آية للفريق الآخر والتجربة تكشف عن صدق قولنا وما ذلك الا امتحان شديد من الله تعالى ألقاه على عباده ليتميز العلماء الراسخون من المقلدين ثم قال تعالى وربك الغفور ذو الرحمة الغفور البليغ المغفرة وهو اشارة الى دفع المضار وذو الرحمة الموصوف بالرحمة وانما ذكر لفظ المبالغة في المغفرة لا في الرحمة لان المغفرة ترك الاضرار وهو تعالى قد ترك مضار لا نهاية لها مع كونه قادرا عليها اما فعل الرحمة فهو متناه لان ترك ما لا نهاية له ممكن اما فعل ما لا نهاية له محال و يمكن أن يقال المراد انه يغفر كثيرا لانه ذو الرحمة ولا حاجة به اليها فيهبها من المحتاجين كثيرا ثم استشهد بترك مؤاخذة أهل مكة عاجلا من غير امهال مع افراطهم في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال بل لهم موعد وهو اما يوم القيامة واما في الدنيا وهو يوم بدر وسائر أيام الفتح لن يجدوا من دونه موئلا منجا ولا ملجأ يقال وأل اذا نجا ووأل اليه اذا لجأ اليه ثم قال تعالى وتلك القرى يريد قرى الاولين من ثمود وقوم لوط وغيرهم أشار اليها ليعتبروا وتلك مبتدأ والقرى صفة لان أسماء الاشارة توصف بأصناف الاجناس وأهلكناهم خبر والمعنى وتلك أصحاب القرى أهلكناهم لما ظلموا مثل ظلم أهل مكة وجعلنا لمهلكهم موعدا أي وضربنا لاهلاكهم وقتا معلوما لا يتأخرون عنه كما ضربنا لاهل مكة يوم بدر والمهلك الاهلاك ووقته وقرئ لمهلكهم بفتح الميم واللام مفتوحة أو مكسورة أي لهلاكهم أو وقت هلاكهم والموعد وقت أو مصدر والمراد انا عجلنا هلاكهم ومع ذلك لم ندع أن نضرب له وقتا ليكونوا الى التوبة أقرب * قوله تعالى (واذ قال موسى لفتاه لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقبا فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله في البحر سربا فلما جاوزا قال لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا قال أرأيت اذ أوينا الى الصخرة فاني نسيت الحوت وما أنسانيه الا الشيطان أن أذكره واتخذ سبيله في البحر عجبا قال ذلك ما كنا نبغي فارتدا على آثارهما قصصا) اعلم ان هذا ابتداء قصة ثالثة ذكرها الله تعالى في هذه السورة وهي ان موسى عليه السلام ذهب الى الخضر عليه السلام ليتعلم منه العلم وهذا وان كان كلاما مستقلا في نفسه الا انه يعين على ما هو المقصود في القصتين السابقتين اما نفع هذه القصة في الرد على الكفار الذين افتخروا على فقراء المسلمين

بكثرة الاموال والانصار فهو ان موسى عليه السلام مع كثرة علمه وعمله وعلو منصبه واستجماع موجبات الشرف التام في حقه ذهب الى الخضر لطلب العلم وتواضع له وذلك يدل على ان التواضع خير من التكبر واما نفع هذه القصة في قصة أصحاب الكهف فهو ان اليهود قالوا لكفار مكة ان أخبركم محمد عن هذه القصة فهو نبي والافلا وهذا ليس بشئ لانه لا يلزم من كونه نبيا من عند الله تعالى أن يكون عالما بجميع القصص والوقائع كما ان كون موسى عليه السلام نبيا صادقا من عند الله لم يمنع من أمر الله اياه بان يذهب الى الخضر ليتعلم منه فظهر بما ذكرنا ان هذه القصة قصة مستقلة بنفسها ومع ذلك فهي نافعة في تقرير المقصود في القصتين المتقدمتين (المسئلة الثانية) أكثر العلماء على ان موسى المذكور في هذه الآية هو موسى بن عمران صاحب المعجزات الظاهرة وصاحب التوراة وعن سعيد بن جبير انه قال لابن عباس ان نوفا ابن امرأة كعب يزعم ان الخضر ليس صاحب موسى بن عمران وانما هو صاحب موسى بن ميشا بن يوسف بن يعقوب وقيل هو كان نبيا قبل موسى بن عمران فقال ابن عباس كذب عدو الله واعلم انه كان ليوسف عليه السلام ولدان افرائيم وميشا فولد افرائيم نون وولد نون يوشع بن نون وهو صاحب موسى وولي عهده بعد وفاته وأما ولد ميشا قيل انه جاءته النبوة قبل موسى بن عمران ويزعم أهل التوراة انه هو الذي طلب هذا العلم ليتعلم والخضر هو الذي خرق السفينة وقتل الغلام وأقام الجدار وموسى بن ميشا معه هذا هو قول جمهور اليهود واحتج القفال على صحة قولنا ان موسى هذا هو صاحب التوراة قال ان الله تعالى ما ذكر موسى في كتابه الا وأراد به صاحب التوراة فاطلاق هذا الاسم يوجب الانصراف اليه ولو كان المراد شخصا آخر مسمى بموسى غيره لوجب تعريفه بصفة توجب الامتياز وازالة الشبهة كما انه لما كان المشهور في العرف من أبي حنيفة رحمه الله هو الرجل المعين فلو ذكرنا هذا الاسم وأردنا به رجلا سواه لقيدناه مثل أن نقول قال أبو حنيفة الدينوري * وحجة الذين قالوا موسى هذا غير صاحب التوراة أنه تعالى بعد ان أنزل التوراة عليه وكلمه بلا واسطة وخصه بالمعجزات القاهرة العظيمة التي لم يتفق مثلها لاكثر أكابر الانبياء يبعد أن يبعثه بعد ذلك لتعلم الاستفادة وأجيب عنه بانه لا يبعد ان العالم الكامل في أكثر العلوم يجهل بعض الاشياء فيحتاج في تعلمها الى من دونه وهذا أمر متعارف معلوم (المسئلة الثالثة) اختلفوا في فتى موسى قال الاكثرون على انه يوشع بن نون وروى القفال عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن أبي هريرة عن أبي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول فتاه يوشع ابن نون والقول الثاني ان فتى موسى اخو يوشع وكان مصاحبا لموسى عليه السلام في هذا السفر (والقول الثالث) روى عمرو بن عبيد عن الحسن في قوله واذ قال موسى لفتاه لا أبرح قال يعني عبده قال القفال واللغة تحتمل ذلك روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقولن أحدكم عبدي وأمتي وليقل فتاي وفتاتي وهذا يدل على انهم كانوا يسمون العبد فتى والامة فتاة (المسئلة الرابعة) قيل ان موسى عليه السلام لما أعطي الالواح وكلمه الله تعالى قال من الذي أفضل مني واعلم فقيل عبد لله يسكن جزائر البحر وهو الخضر وفي رواية أخرى ان موسى عليه السلام لما أوتي من العلم ما أوتي ظن أنه لا أحد مثله فأتاه جبريل عليه السلام وهو بساحل البحر قال يا موسى انظر الى هذا الطير الصغير يهوي الى البحر يضرب بمنقاره فيه ثم يرتفع فانت فيما أوتيت من العلم دون قدر ما يحمل هذا الطير بمنقاره من البحر قال الاصوليون هذه الرواية ضعيفة لان الانبياء يجب أن يعلوا أن معلومات الله لانهاية لها وأن يعلموا أن معلومات الخلق يجب كونها متناهية وكل قدر متناه فان الزائد عليه ممكن فلا مرتبة من مراتب العلم الا وفوقها مرتبة ولهذا قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم واذا كانت هذه المقدمات معلومة فمن المستبعد جدا أن يقطع العاقل بانه لا أحد أعلم مني لاسيما موسى عليه السلام مع علمه الوافر بحقائق الاشياء وشدة براءته عن الاخلاق الذميمة كالعجب والتيه والصلف (والرواية الثالثة) قيل ان موسى عليه السلام سأل ربه أي عبادك أحب اليك قال الذي يذكرني ولا ينساني قال فأي عبادك أقضى قال الذي يقضي بالحق ولا يتبع

الهوى قال فاى عبادك أعلم قال الذى يبتغى علم الناس الى علمه عسى أن يصيب كلمة تدله على هدى أو ترده عن ردى فقال موسى عليه السلام ان كان فى عبادك من هو أعلم منى فادللنى عليه فقال أعلم منك الخضر قال فاين أطلبه قال على الساحل عند الصخرة قال يارب كيف لى به قال تأخذ حوتا فى مكتل فحيث فقدته فهو هنالك فقال لفتاه اذا فقدت الحوت فاخبرنى فذهبا يمشيان ورقد موسى واضطرب الحوت وطفر الى البحر فلما جاء وقت الغداء طلب موسى الحوت فاخبره فتاه بوقوعه فى البحر فرجع من ذلك الموضع الى الموضع الذى طفر الحوت فيه الى البحر فاذا رجل مسجى بثوبه فسلم عليه موسى عليه السلام فقال وأنى بارضك السلام فعرفه نفسه فقال ياموسى أنا على علم علمنى الله لا تعلمه أنت وأنت على علم علمك الله لا أعلمه أنا فلما ركبا السفينة جاء عصفور فوقع على حرفها فنقر فى الماء فقال الخضر ما ينقص علمى وعلمك من علم الله مقدار ما أخذ هذا العصفور من البحر أقول نسبة ذلك القدر القليل الذى اخذه ذلك العصفور من ذلك الماء الى كلية ماء البحر نسبة متناه الى متناه ونسبة معلوم جميع المخلوقات الى معلومات الله تعالى نسبة متناه الى غير متناه فاين احدى النسبتين من الاخرى والله العالم بحقائق الامور ونرجع الى التفسير أما قوله تعالى لا أبرح قال الزجاج قوله لا أبرح ليس معناه لا أزول لانه لو كان كذلك لم يقطع أرضا أقول يمكن أن يجاب عنه بان الزوال عن الشئ عبارة عن تركه والاعراض عنه يقال زال فلان عن طريقته فى الجود أى تركها فقوله لا أبرح بمعنى لا أزول عن السير والذهاب بمعنى لا أترك هذا العمل وهذا الفعل وأقول المشهور عند الجمهور ان قوله لا أبرح معناه لا أزول والعرب تقول لا أبرح ولا أزال ولا أنفك ولا أفتأ بمعنى واحد قال القفال وقالوا أصل قولهم لا أبرح من البراح كما ان أصل لا أزال من الزوال يقال زال يزال ويزول كما يقال دام يدام ويدوم ومات يمات ويموت الا ان المستعمل فى هذه اللفظة يزال فقوله لا أبرح أى أقيم لان البراح هو العدم فقوله لا أبرح يكون عدما للعدم فيكون ثبوتا فقوله لا أزال ولا أبرح يفيد الدوام والثبات على العمل فان قيل اذا كان قوله لا أبرح بمعنى لا أزال فلا بد من الخبر قلنا حذف الخبر لان الحال والكلام يدلان عليه أما الحال فلانها كانت حال سفر وأما الكلام فلان قوله حتى أبلغ مجمع البحرين غاية مضروبة تستدعى شيئا هى غاية له فيكون المعنى لا أبرح أسير حتى أبلغ مجمع البحرين ويحتمل أن يكون المعنى لا أبرح مما أنا عليه يعنى ألزم المسير والطلب ولا أتركه ولا أفارقه حتى أبلغ كما تقول لا أبرح المكان وأما مجمع البحرين فهو المكان الذى وعد فيه موسى بلقاء الخضر عليهما السلام وهو ملتقى بحرى فارس والروم مما يلى المشرق وقيل غيره وليس فى اللفظ ما يدل على تعيين هذين البحرين فان صح بالخبر الصحيح شئ فذاك والا فالاولى السكوت عنه ومن الناس من قال البحران موسى والخضر لانهما كانا بحرى العلم وقرئ مجمع بكسر الميم ثم قال او أمضى حقبا أى أسير زمانا طويلا وقيل الحقب ثمانون سنة وقد تكلمنا فى هذا اللفظ فى قوله تعالى لابثين فيها أحقابا وحاصل الكلام ان الله عز وجل كان أعلم موسى حال هذا العالم وما أعلمه موضعه بعينه فقال موسى عليه السلام لا ازال أمضى حتى يجتمع البحران فيصيرا بحرا واحدا أو أمضى دهرا طويلا حتى أجد هذا العالم وهذا اخبار من موسى بأنه وطن نفسه على تحمل التعب الشديد والعناء العظيم فى السفر لاجل طلب العلم وذلك تنبيه على ان المتعلم لو سافر من المشرق الى المغرب لطلب مسئلة واحدة لحق له ذلك ثم قال تعالى فلما بلغا مجمع بينهما والمعنى فانطلقا الى ان بلغا مجمع بينهما والضمير فى قوله بينهما الى ماذا يعود فيه قولان (الاول) مجمع بينهما أى مجمع البحرين وهو كأنه اشارة الى قول موسى لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أى فحقق ما قاله (والقول الثانى) ان المعنى فلما بلغ الموضع الذى يجتمع موسى وصاحبه الذى كان يقصده لان ذلك الموضع الذى وقع فيه نسيان الحوت هو الموضع الذى كان يسكنه الخضر أو يسكن بقربه ولاجل هذا المعنى لما رجع موسى وفتاه بعد أن ذكرا الحوت صار اليه وهو معنى حسن والمفسرون على القول الاول ثم قال تعالى نسيا حوتهما وفيه مباحث (البحث الاول) الروايات تدل على انه تعالى بين لموسى عليه السلام ان هذا العالم موضعه مجمع البحرين الا أنه تعالى جعل انقلاب الحوت حيا علامة

على مسكنه المعين كمن يطلب انسانا فيقال له ان موضعه محلة كذا من الرى فاذا انتهيت الى المحلة فسل فلانا عن داره وأين ما ذهب بك فاتبعه فانك تصل اليه فكذا ههنا قيل له ان موضعه مجمع البحرين فاذا وصلت اليه رأيت الحوت انقلب حيا وطفر الى البحر فيحتمل انه قيل له فهناك موضعه ويحتمل انه قيل له فاذهب على موافقة ذهاب ذلك الحوت فانك تجده اذا عرفت هذا فنقول ان موسى وفتاه لما بلغا مجمع بينهما طفرت السمكة الى البحر وسارت وفى كيفية طفرها روايات أيضا قيل ان الفتى كان يغسل السمكة لانها كانت مملحة فطفرت وسارت وقيل ان يوشع توضأ فى ذلك المكان فانتضح الماء على الحوت المالح فعاش ووثب فى الماء وقيل انفجر هنا لك عين من الجنة ووصلت قطرات من تلك العين الى السمكة فحييت وطفرت الى البحر فهذا هو الكلام فى صفة الحوت (البحث الثانى) المراد من قوله نسيا حوتهما انهما نسيا كيفية الاستدلال بهذه الحالة المخصوصة على الوصول الى المطلوب فان قيل انقلاب السمكة المالحة حية حالة عجيبة فلما جعل الله حصول هذه الحالة العجيبة دليلا على الوصول الى المطلوب فكيف يعقل حصول النسيان فى هذا المعنى أجاب العلماء عنه بأن يوشع كان قد شاهد المعجزات القاهرة من موسى عليه السلام كثيرا فلم يبق لهذه المعجزة عنده وقع عظيم فجاز حصول النسيان وعندى فيه جواب آخر وهو ان موسى عليه السلام لما استعظم علم نفسه أزال الله عن قلب صاحبه هذا العلم الضرورى تنبيها لموسى عليه السلام على ان العلم لا يحصل الا بتعليم الله وحفظه على القلب والخاطر * أما قوله فاتخذ سبيله فى البحر سربا ففيه وجوه (الاول) أن يكون التقدير سرب فى البحر سربا الا انه أقيم قوله فاتخذ مقام قوله سرب والسرب هو الذهاب ومنه قوله وسارب بالنهار (الثانى) ان الله تعالى أمسك اجراء الماء على البحر وجعله كالطاق والكوة حتى سرى الحوت فيه فلما جاوزا أى موسى وفتاه الموعد المعين وهو الوصول الى الصخرة بسبب النسيان المذكور وذهبا كثيرا وتعبا وجاعا قال موسى لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا قال الفتى أرأيت اذ أوينا الى الصخرة الهمزة فى أرأيت همزة الاستفهام ورأيت على معناه الاصلى وقد جاء هذا الكلام على ما هو المتعارف بين الناس فانه اذا حدث لاحدهم أمر عجيب قال لصاحبه أرأيت ما حدث لى كذلك ههنا كأنه قال أرأيت ما وقع لى منه اذ أوينا الى الصخرة فحذف مفعول أرأيت لان قوله فانى نسيت الحوت يدل عليه ثم قال وما أنسانيه الا الشيطان أن اذكره وفيه مباحث (البحث الاول) انه اعتراض وقع بين المعطوف والمعطوف عليه والتقدير فانى نسيت الحوت واتخذ سبيله فى البحر عجبا والسبب فى وقوع هذا الاعتراض ما يجرى مجرى العذر والعلة لوقوع ذلك النسيان (البحث الثانى) قال الكعبى وما أنسانيه الا الشيطان أن اذكره يدل على انه تعالى ما خلق ذلك النسيان وما أراده والا كانت اضافته الى الله تعالى أوجب من اضافته الى الشيطان لانه تعالى اذا خلقه فيه لم يكن لسعى الشيطان فى وجوده ولا فى عدمه اثر قال القاضى والمراد بالنسيان أن يشتغل قلب الانسان بوساوسه التى هى من فعله دون النسيان الذى يضاد الذكر لان ذلك لا يصح أن يكون الا من قبل الله تعالى (البحث الثالث) قوله أن اذكره بدل من الهاء فى انسانيه أى وما أنسانى ذكره الا الشيطان ثم قال واتخذ سبيله فى البحر عجبا وفيه وجوه (الاول) ان قوله عجبا صفة لمصدر محذوف كأنه قيل واتخذ سبيله فى البحر اتخاذا عجبا ووجه كونه عجبا انقلابه من المكتل وصيرورته حيا والقاءه نفسه فى البحر على غفلة منهما (والثانى) أن يكون المراد منه ما ذكرنا انه تعالى جعل الماء عليه كالطاق وكالسرب (الثالث) قيل انه تم الكلام عند قوله واتخذ سبيله فى البحر ثم قال بعده عجبا والمقصود منه تعجبه من تلك العجيبة التى رآها ومن نسيانه لها وقيل ان قوله عجبا حكاية لتعجب موسى وهو ليس بقوى ثم قال تعالى قال ذلك ما كنا نبغ أى قال موسى ذلك الذى كنا نطلبه لانه أمارة الظفر بالمطلوب وهو لقاء الخضر وقوله نبغ أصله نبغى فحذفت الياء طلبا للتخفيف لدلالة الكسرة عليه وكان القياس أن لا يحذف لانهم انما يحذفون الياء فى الاسماء وهذا فعل الا أنه قد يجوز على ضعف القياس حذفها لانها تحذف مع الساكن الذى يكون بعدها كقولك ما نبغى اليوم فلما حذفت مع الساكن حذفت أيضا مع غير الساكن ثم قال فارتدا على آثارهما أى فرجعا وقوله قصصا فيه وجهان

(أحدهما) انه مصدر في موضع الحال أي رجعا على آثارهما مقتصين آثارهما (والثاني) أن يكون مصدر
لقوله فارتدا على آثارهما لان معناه فاقتصا على آثارهما وحاصل الكلام انهما لما عرفا انهما تجاوزا عن
الموضع الذي يسكن فيه ذلك العالم رجعا وعادا اليه والله أعلم قوله تعالى (فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه
رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما قال له موسى هل اتبعك على أن تعلمني مما علمت رشدا قال انك لن تستطيع
معي صبرا وكيف تصبر على مالم تحط به خبرا قال ستجدني ان شاء الله صابرا ولا أعصي لك أمرا قال فان اتبعتني
فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكرا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله فوجدا عبدا
من عبادنا فيه بحثان (البحث الاول) قال الاكثرون ان ذلك العبد كان نبيا واحتجوا عليه بوجوه
(الاول) انه تعالى قال آتيناه رحمة من عندنا والرحمة هي النبوة بدليل قوله تعالى أهم يقسمون رحمة ربك
وقال وما كنت ترجو أن يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك والمراد من هذه الرحمة النبوة ولقائل أن يقول
نسلم ان النبوة رحمة اما لا يلزم أن يكون كل رحمة نبوة (الحجة الثانية) قوله تعالى وعلمناه من لدنا علما وهذا
يقتضي انه تعالى علمه لا بواسطة تعليم معلم ولا ارشاد مرشد وكل من علمه الله لا بواسطة البشر وجب أن يكون
نبيا يعلم الامور بالوحي من الله وهذا الاستدلال ضعيف لان العلوم الضرورية تحصل ابتداء من عند الله
وذلك لا يدل على النبوة (الحجة الثالثة) ان موسى عليه السلام قال هل اتبعك على أن تعلمني والنبي لا يتبع
غير النبي في التعليم وهذا أيضا ضعيف لان النبي لا يتبع غير النبي في العلوم التي باعتبارها صار نبيا أما في غير
تلك العلوم فلا (الحجة الرابعة) ان ذلك العبد اظهر الترفع على موسى حيث قال له وكيف تصبر على مالم تحط به
خبرا وأما موسى فانه أظهر التواضع له حيث قال لا أعصي لك أمرا وكل ذلك يدل على ان ذلك العالم كان
فوق موسى ومن لا يكون نبيا لا يكون فوق النبي وهذا أيضا ضعيف لانه يجوز أن يكون غير النبي فوق
النبي في علوم لا تتوقف نبوته عليها فلم قلتم ان ذلك لا يجوز فان قالوا لانه يوجب التنفير قلنا فارسال موسى
الى التعلم منه بعد انزال الله عليه التوراة وتكليمه بغير واسطة يوجب التنفير فان قالوا ان هذا لا يوجب التنفير
فكذا القول فيما ذكروه (الحجة الخامسة) احتج الاصم على نبوته بقوله في أثناء القصة وما فعلته عن أمري
ومعناه فعلته بوحي الله وهو يدل على النبوة وهذا أيضا دليل ضعيف وضعفه ظاهر (الحجة السادسة) ما روي
ان موسى عليه السلام لما وصل اليه قال السلام عليك فقال وعليك السلام يا نبي بني اسرائيل فقال موسى
عليه السلام من عرفك هذا قال الذي بعثك الي قالوا وهذا يدل على انه انما عرف ذلك بالوحي والوحي لا يكون
الا مع النبوة ولقائل أن يقول لم لا يجوز أن يكون ذلك من باب الكرامات والالهامات (البحث الثاني) قال
الاكثرون ان ذلك العبد هو الخضر وقالوا انما سمي بالخضر لانه كان لا يقف موقفا الا اخضر ذلك الموضع قال
الجبائي قد ظهرت الرواية ان الخضر انما بعث بعد موسى عليه السلام من بني اسرائيل فان صح ذلك لم يجز ان
يكون هذا العبد هو الخضر وأيضا فبتقدير أن يكون هذا العبد هو الخضر وقد ثبت انه يجب أن يكون نبيا
فهذا يقتضي أن يكون الخضر أعلا شأنا من موسى صاحب التوراة لانا قد بينا ان الالفاظ المذكورة في هذه
الآيات تدل على ان ذلك كان يترفع على موسى وكان موسى يظهر التواضع له الا أن كون الخضر أعلى شأنا من
موسى غير جائز لان الخضر اما أن يقال انه كان من بني اسرائيل أو ما كان من بني اسرائيل فان قلنا انه كان من
بني اسرائيل كان من أمة موسى لقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام انه قال لفرعون أرسل معنا
بني اسرائيل والامة لا تكون اعلا حالا من النبي وان قلنا انه ما كان من بني اسرائيل لم يجز أن يكون أفضل
من موسى لقوله تعالى لبني اسرائيل واني فضلتكم على العالمين وهذه الكلمات تقوي قول من يقول ان
موسى هذا غير موسى صاحب التوراة (المسئلة الثانية) قوله وعلمناه من لدنا علما يفيد ان تلك العلوم
حصلت عنده من عند الله من غير واسطة والصوفية سموا العلوم الحاصلة بطريق المكاشفات العلوم اللدنية
وللشيخ أبو حامد الغزالي رسالة في اثبات العلوم اللدنية وأقول تحقيق الكلام في هذا الباب ان نقول
اذا ادركنا أمرا من الامور وتصورنا حقيقة من الحقائق فاما ان نحكم عليه بحكم وهو التصديق أو لا نحكم

وهو التصور وكل واحد من هذين القسمين فاما أن يكون نظريا حاصلا من غير كسب وطلب واما أن يكون كسبيا أما العلوم النظرية فهي تحصل في النفس والعقل من غير كسب وطلب مثل تصورنا الألم واللذة والوجود والعدم ومثل تصديقنا بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الواحد نصف الاثنين وأما العلوم الكسبية فهي التي لا تكون حاصلة في جوهر النفس ابتداء بل لا بد من طريق يتوصل به الى اكتساب تلك العلوم وهذا الطريق على قسمين (أحدهما) ان يتكلف الانسان تركيب تلك العلوم البديهية النظرية حتى يتوصل بتركيبها الى استعلام المجهولات وهذا الطريق هو المسمى بالنظر والتفكر والتدبر والتأمل والتروي والاستدلال وهذا النوع من تحصيل العلوم هو الطريق الذي لا يتم الا بالجهد والطلب (والنوع الثاني) ان يسعى الانسان بواسطة الرياضات والمجاهدات في أن تصير القوى الحسية والخيالية ضعيفة فاذا ضعفت قويت القوة العقلية واشرقت الانوار الالهية في جوهر العقل وحصلت المعارف وكملت العلوم من غير واسطة سعي وطلب في التفكر والتأمل وهذا هو المسمى بالعلوم اللدنية اذا عرفت هذا فنقول جواهر النفس الناطقه مختلفة بالماهية فقد تكون النفس نفسا مشرقة نورانية الهية علوية قليلة التعلق بالجواذب البدنية والنوازع الجسمانية فلا جرم كانت ابدا شديدة الاستعداد لقبول الجلايا القدسية والانوار الالهية فلا جرم فاضت عليها من عالم الغيب تلك الانوار على سبيل الكمال والتمام وهذا هو المراد بالعلم اللدني وهو المراد من قوله آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما وأما النفس التي ما بلغت في صفاء الجوهر واشراق العنصر فهي النفس الناقصة البليدة التي لا يمكنها تحصيل المعارف والعلوم الا بمتوسط بشري يحتال في تعليمه وتعلمه والقسم الاول بالنسبة الى القسم الثاني كالشمس بالنسبة الى الاضواء الجزئية وكالبحر بالنسبة الى الجداول الجزئية وكالروح الاعظم بالنسبة الى الارواح الجزئية فهذا تنبيه قليل على هذا المأخذ ووراءه اسرار لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب ثم قال تعالى قال له موسى هل اتبعك على ان تعلمني مما علمت رشدا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو ويعقوب رشدا بفتح الراء والشين وعن ابن عباس رضي الله عنهما بضم الراء والشين والباقون بضم الراء وتسكين الشين قال القفال وهي لغات في معنى واحد يقال رشد ورشد مثل نكر ونكر كما يقال سقم وسقم وشغل وشغل وبخل وبخل وعدم وعدم وقوله رشدا أي علما ذا رشد قال القفال قوله رشدا يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون الرشد راجعا الى الخضر أي مما علمك الله وارشدك به (والثاني) ان يرجع ذلك الى موسى ويكون المعنى على ان تعلمني وترشدني مما علمت (المسئلة الثانية) اعلم أن هذه الآيات تدل على ان موسى عليه السلام راعى أنواعا كثيرة من الادب واللطف عند ما اراد ان يتعلم من الخضر (فاحدها) انه جعل نفسه تبعا له لانه قال هل اتبعك (وثانيها) انه استأذن في اثبات هذه التبعية فانه قال هل تأذن لي أن اجعل نفسي تبعا لك وهذا مبالغة عظيمة في التواضع (وثالثها) انه قال على ان تعلمني وهذا اقرار له على نفسه بالجهل وعلى استاذه بالعلم (ورابعها) انه قال مما علمت وصيغة من للتبعيض فطلب منه تعليم بعض ما علمه الله وهذا أيضا مشعر بالتواضع كأنه يقول له لا اطلب منك ان تجعلني مساويا في العلم لك بل اطلب منك ان تعطيني جزءا من اجزاء علمك كما يطلب الفقير من الغني ان يدفع اليه جزءا من اجزاء ماله (وخامسها) ان قوله مما علمت اعتراف بأن الله علمه ذلك العلم (وسادسها) ان قوله رشدا طلب منه الارشاد والهداية والارشاد هو الامر الذي لو لم يحصل لحصلت الغواية والضلال (وسابعها) ان قوله تعلمني مما علمت معناه انه طلب منه أن يعامله بمثل ما عامله الله به وفيه اشعار بانه يكون انعامك علي عند هذا التعليم شبيها بانعام الله تعالى عليك في هذا التعليم ولهذا المعنى قيل انا عبد من تعلمت منه حرفا (وثامنها) ان المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل كونه فعلا لذلك الغير فانا اذا قلنا لا اله الا الله فاليهود الذين كانوا قبلنا كانوا يذكرون هذه الكلمة فلا يجب كوننا متبعين لهم في ذكر هذه الكلمة لانا لانقول هذه الكلمة لاجل انهم قالوها بل انما نقولها لقيام الدليل على انه

يجب ذكرها أما اذا أتينا بهذه الصلوات الخمس على موافقة فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فانما أتينا بها لاجل انه عليه السلام أتى بها لا جرم كنا متابعين فى فعل هذه الصلوات لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ثبت هذا فنقول قوله هل أتبعك يدل على انه يأتى بمثل افعال ذلك الاستاذ لمجرد كون ذلك الاستاذ آتيا بها وهذا يدل على ان المتعلم يجب عليه فى أول الامر التسليم وترك المنازعة والاعتراض (وتاسعها) ان قوله أتبعك يدل على طلب متابعته مطلقا فى جميع الامور غير مقيد بشئ دون شئ (وعاشرها) انه ثبت بالاخبار ان الخضر عرف أولا انه نبى بنى اسرائيل وانه هو موسى صاحب التوراة وهو الرجل الذى كلمه الله عز وجل من غير واسطة وخصه بالمعجزات القاهرة الباهرة ثم انه عليه السلام مع هذه المناصب الرفيعة والدرجات العالية الشريفة اتى بهذه الانواع الكثيرة من التواضع وذلك يدل على كونه عليه السلام آتيا فى طلب العلم باعظم أنواع المبالغة وهذا هو اللائق به لان كل من كانت احاطته بالعلوم أكثر كان علمه بما فيها من البهجة والسعادة أكثر فكان طلبه لها أشد وكان تعظيمه لارباب العلم أكمل وأشد (والحادى عشر) انه قال هل أتبعك على ان تعلمنى فأثبت كونه تبعا له أولا ثم طلب ثانيا ان يعلمه وهذا منه ابتداء بالخدمة ثم فى المرتبة الثانية طلب منه التعليم (والثانى عشر) انه قال هل أتبعك على ان تعلمنى فلم يطلب على تلك المتابعة على التعليم شيئا كأنه قال لا أطلب منك على هذه المتابعة المال والجاه ولا غرض لى الا طلب العلم ثم انه تعالى حكى عن الخضر انه قال انك لن تستطيع معى صبرا وكيف تصبر على مالم تحط به خبرا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المتعلم على قسمين متعلم ليس عنده شئ من العلم ولم يمارس القيل والقال ولم يتعود التقرير والاعتراض ومتعلم حصل العلوم الكثيرة ومارس الاستدلال والاعتراض ثم انه يريد ان يخالط انسانا أكمل منه ليبلغ درجة التمام والكمال والتعلم فى هذا القسم الثانى شاق شديد وذلك لانه اذا رأى شيأ أو سمع كلاما فربما كان ذلك بحسب الظاهر منكرا الا أنه كان فى الحقيقة حقا صوابا فهذا المتعلم لاجل أنه ألف القيل والقال وتعود الكلام والجدال يغتر بظاهره ولاجل عدم كماله لا يقف على سره وحقيقته وحينئذ يقدم على النزاع والاعتراض والمجادلة وذلك مما يثقل سماعه على الاستاذ الكامل المتبحر فاذا اتفق مثل هذه الواقعة مرتين أو ثلاثة حصلت النفرة التامة والكراهة الشديدة وهذا هو الذى اشار اليه الخضر بقوله انك لن تستطيع معى صبرا اشارة الى انه ألف الكلام وتعود الاثبات والابطال والاستدلال والاعتراض وقوله وكيف تصبر على مالم تحط به خبرا اشارة الى كونه غير عالم بحقائق الاشياء كما هى وقد ذكرنا انه متى حصل الامران صعب السكوت وعسر التعليم وانتهى الامر بالاخرة الى النفرة والكراهية وحصول التقاطع والتنافر (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بقوله انك لن تستطيع معى صبرا على ان الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل قالوا لو كانت الاستطاعة على الفعل حاصلة قبل حصول الفعل لكانت الاستطاعة على الصبر حاصلة لموسى عليه السلام قبل حصول الصبر فيلزم أن يصير قوله انك لن تستطيع معى صبرا كذبا ولما بطل ذلك علمنا ان الاستطاعة لا توجد قبل الفعل اجاب الجبائى عنه ان المراد من هذا القول انه يثقل عليه الصبر لا أنه لا يستطيعه يقال فى العرف ان فلانا لا يستطيع ان يرى فلانا وان يجالسه اذا كان يثقل عليه ذلك ونظيره قوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع أى كان يشق عليهم الاستماع فيقال له هذا عدول عن الظاهر من غير دليل وانه لا يجوز وأقول مما يؤكد هذا الاستدلال الذى ذكره الاصحاب قوله تعالى وكيف تصبر على مالم تحط به خبرا استبعد حصول الصبر على مالم يقف الانسان على حقيقته ولو كانت الاستطاعة قبل الفعل لكانت القدرة على العلم حاصلة قبل حصول ذلك العلم ولو كان كذلك لما كان حصول الصبر عند عدم ذلك العلم مستبعدا لأن القادر على الفعل لا يبعد منه اقدامه على ذلك الفعل ولما حكم الله باستبعاده علمنا ان الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل ثم حكى الله تعالى عن موسى انه قال ستجدنى ان شاء الله صابرا ولا أعصى لك أمرا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج الطاعنون فى عصمة الله الانبياء بهذه الآية فقالوا ان الخضر قال لموسى انك لن تستطيع معى صبرا وقال موسى ستجدنى ان شاء الله صابرا

ولا أعصى لك أمرا وكل واحد من هذين القولين يكذب الآخر فيلزم الحاق الكذب بأحدهما وعلى التقديرين فيلزم صدور الكذب عن الانبياء عليهم السلام والجواب أن يحمل قوله انك لن تستطيع معي صبرا على الاكثر الاغلب وعلى هذا التقدير فلا يلزم ما ذكروه (المسئلة الثانية) لفظة ان كان كذا تفيد الشك فقوله ستجدني ان شاء الله صابرا معناه ستجدني صابرا ان شاء الله كوني صابرا وهذا يقتضي وقوع الشك في ان الله هل يريد كونه صابرا أم لا ولا شك ان الصبر في مقام التوقف واجب فهذا يقتضي ان الله تعالى قد لا يريد من العبد ما أوجبه عليه وهذا يدل على صحة قولنا ان الله تعالى قد يأمر بالشيء مع انه لا يريده قالت المعتزلة هذه الكلمة انما تذكر رعاية للادب فيما يريد الانسان ان يفعله في المستقبل فيقال لهم هذا الادب ان صح معناه فقد ثبت المطلوب وان فسد فأي ادب في ذكر هذا الكلام الباطل (المسئلة الثالثة) قوله تعالى ولا أعصى لك أمرا يدل على ان ظاهر الامر يفيد الوجوب لان تارك المأمور به عاص بدلالة هذه الآية والعاصي يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم وهذا يدل على ان ظاهر الامر يفيد الوجوب (المسئلة الرابعة) قول الخضر لموسى عليه السلام وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا نسبه الى قلة العلم والخبر وقول موسى له ستجدني ان شاء الله صابرا ولا أعصى لك أمرا تواضع شديد واظهار للتحمل التام والتواضع الشديد وكل ذلك يدل على ان الواجب على المتعلم اظهار التواضع بأقصى الغايات وأما المعلم فان رأى ان في التغليظ على المتعلم ما يفيده نفعا وارشادا الى الخير فالواجب عليه ذكره فان السكوت عنه يوقع المتعلم في الغرور والنخوة وذلك يمنعه من التعلم ثم قال فان اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا أي لا تستخبرني عما تراه مني مما لا تعلم وجهه حتى أكون انا المبتدئ لتعليمك اياه واخبارك به وفي قراءة ابن عامر فلا تسألن بحركة اللام مشددة النون بغير ياء وروي عنه لا تسألني مثقلة مع الياء وهي قراءة نافع وفي قراءة الباقين لا تسألني خفيفة والمعنى واحد * قوله تعالى (فانطلقا حتى اذا ركبا في السفينة خرقها قال اخرقتها لتغرق أهلها لقد جئت شيئا امرا قال ألم أقل انك لن تستطيع معي صبرا قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من أمري عسرا) اعلم ان موسى وذلك العالم لما تشارطا على الشرط المذكور وساروا فانتهيا الى موضع احتاجا فيه الى ركوب السفينة فركباها واقدم ذلك العالم على خرق السفينة وأقول لعله أقدم على خرق جدار السفينة لتصير السفينة بسبب ذلك الخرق معيبة ظاهرة العيب فلا يتسارع الغرق الى أهلها فعند ذلك قال موسى له اخرقتها لتغرق أهلها وفيه بحثان (البحث الاول) قرأ حمزة والكسائي ليغرق أهلها بفتح الياء على اسناد الغرق الى الاهل والباقون لتغرق أهلها على الخطاب والتقدير لتغرق أنت أهل هذه السفينة (البحث الثاني) ان موسى عليه السلام لما شاهد ذلك الامر المنكر بحسب الظاهر نسي الشرط المتقدم فلهذا المعنى قال ما قال واحتج الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجهين (الاول) انه ثبت بالدليل ان ذلك العالم كان من الانبياء ثم قال موسى عليه السلام اخرقتها لتغرق أهلها فان صدق موسى في هذا القول دل ذلك على صدور الذنب العظيم عن ذلك النبي وان كذب دل على صدور الكذب عن موسى عليه السلام (الثاني) انه التزم ان لا يعترض على ذلك العالم وجرت العهود المؤكدة لذلك ثم انه خالف تلك العهود وذلك ذنب (والجواب عن الاول) انه لما شاهد موسى عليه السلام منه الامر الخارج عن العادة قال هذا الكلام لا لاجل انه اعتقد فيه انه فعل قبيحا بل لانه أحب ان يقف على وجهه وسببه وقد يقال في الشيء العجيب الذي لا يعرف سببه انه امر يقال أمر الامر اذا عظم وقال الشاعر * داهية دهياء * (وعن الثاني) انه فعل بناء على النسيان ثم انه تعالى حكى عن ذلك العالم انه لما خالف الشرط لم يزد على ان قال ألم أقل انك لن تستطيع معي صبرا فعند هذا اعتذر موسى عليه السلام بقوله لا تؤاخذني بما نسيت اراد انه نسي وصيته ولا مؤاخذة على الناسي بشيء ولا ترهقني من أمري عسرا يقال رهقه اذا غشيه وارهقه اياه أي ولا تغشني من أمري عسرا وهو اتباعه اياه يعني ولا تعسر علي متابعتك ويسرها علي بالاغضاء وترك المناقشة وقرئ عسرا بضمتين * قوله تعالى (فانطلقا حتى اذا لقيا

غلاما فقتله قال اقتلت نفسا زكية بغير نفس لقد جئت شيأ نكرا قال ألم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا قال ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا) اعلم ان لفظ الغلام قد يتناول الشاب البالغ بدليل انه يقال رأى الشيخ خير من مشهد الغلام جعل الشيخ نقيضا للغلام وذلك يدل على ان الغلام هو الشاب واصله من الاغتلام وهو شدة الشبق وذلك انما يكون في الشباب وأما تناول هذا اللفظ للصبي الصغير فظاهر وليس في القرآن كيف لقياه هل كان يلعب مع جمع من الغلمان الصبيان أو كان منفردا وهل كان مسلما أو كان كافرا وهل كان منعزلا وهل كان بالغا أو كان صغيرا وكان اسم الغلام بالصغير أليق وان احتمل الكبير الا أن قوله بغير نفس أليق بالبالغ منه بالصبي لان الصبي لا يقتل وان قتل وأيضا فهل قتله بان حز رأسه أو بان ضرب رأسه بالجدار أو بطريق آخر فليس في لفظ القرآن ما يدل على شيء من هذه الاقسام فعند هذا قال موسى عليه السلام اقتلت نفسا زكية بغير نفس لقد جئت شيأ نكرا وفيه مباحث (البحث الاول) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو زاكية بالالف والباقون زكية بغير ألف قال الكسائي الزاكية والزكية لغتان ومعناهما الطاهرة وقال أبو عمرو الزاكية التي لم تذنب والزكية التي اذنبت ثم تابت وقوله لقد جئت شيأ نكرا قرأ نافع برواية ورش وقالون وابن عامر وأبو بكر عن عاصم نكرا بضم الكاف في جميع القرآن والباقون ساكنة الكاف حيث كان (البحث الثاني) ظاهر الآية يدل على ان موسى عليه السلام استبعد ان يقتل النفس الا لاجل القصاص بالنفس وليس الامر كذلك لانه قد يحل دمه بسبب من الاسباب وجوابه ان السبب الاقوى هو ذاك (البحث الثالث) النكر أعظم من الامر في القبح وهذا اشارة الى ان قتل الغلام اقبح من خرق السفينة لان ذلك ما كان اتلافا للنفس لانه كان يمكن ان لا يحصل الغرق أما ههنا حصل الاتلاف قطعا فكان انكر وقيل ان قوله لقد جئت شيأ امرا أي عجبا والنكر أعظم من العجب وقيل النكر ما انكرته العقول ونفرت عنه النفوس فهو أبلغ في تقبيح الشيء من الامر ومنهم من قال الامر أعظم قال لان خرق السفينة يؤدي الى اتلاف نفوس كثيرة وهذا القتل ليس الا اتلاف شخص واحد وأيضا الامر هو الداهية العظيمة فهو أبلغ من النكر وانه تعالى حكى عن ذلك العالم انه ما زاد على ان ذكره ما عاهده عليه فقال ألم أقل لك انك لن تستطيع معي صبرا وهذا عين ما ذكره في المسئلة الاولى الا أنه زاد ههنا لفظة لك لان هذه اللفظة تؤكد التوبيخ فعند هذا قال موسى ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني مع العلم بشدة حرصه على مصاحبته وهذا كلام نادم شديد الندامة ثم قال قد بلغت من لدني عذرا والمراد منه انه مدحه بهذه الطريقة من حيث احتمله مرتين أولا وثانيا مع قرب المدة وبقي مما يتعلق بالقراءة في هذه الآية ثلاثة مواضع (الاول) قرأ نافع برواية ورش وقالون وابن عامر وأبو بكر عن عاصم نكرا بضم الكاف في جميع القرآن والباقون ساكنة الكاف حيث كان وهما لغتان (الثاني) الكل قرؤا لا تصاحبني بالالف الا يعقوب فانه قرأ لا تصحبني من صحب والمعنى واحد (الثالث) في لدني قراآت (الاولى) قراءة نافع وأبو بكر في بعض الروايات عن عاصم من لدني بتخفيف النون وضم الدال (الثانية) قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم لدني مشددة النون وضم الدال (الثالثة) قرأ أبو بكر عن عاصم بالاشمام وغير اشباع (الرابعة) لدني بضم اللام وسكون الدال في بعض الروايات عن عاصم وهذه القراآت كلها لغات في هذه اللفظة

قوله تعالى (فانطلقا حتى اذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا قال هذا فراق بيني وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا) اعلم ان تلك القرية هي انطاكية وقيل هي الايلة وههنا سؤالات (الاول) ان الاستطعام ليس من عادة الكرام فكيف اقدم عليه موسى وذلك العالم لان موسى كان من عادته عرض الحاجة وطلب الطعام ألا ترى انه تعالى حكى عنه انه قال في قصة موسى عند وروده ماء مدين رب انى لما أنزلت الى من خير فقير (الجواب) ان اقدام الجائع على الاستطعام أمر مباح في كل الشرائع بل ربما وجب ذلك عند خوف الضرر الشديد (السؤال الثاني) لم قال حتى اذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها وكان من الواجب أن

يقول

يقول استطعما منهم والجواب ان التكرير قد يكون للتأكيد كقول الشاعر

ليت الغراب غداة ينعب دائما * كان الغراب مقطع الاوداج

(السؤال الثالث) ان الضيافة من المندوبات فتركها ترك للمندوب وذلك أمر غير منكر فكيف يجوز من موسى عليه السلام مع علو منصبه انه غضب عليهم الغضب الشديد الذى لاجله ترك العهد الذى التزمه مع ذلك العالم فى قوله ان سألتك عن شئ بعدها فلا تصاحبنى وأيضا مثل هذا الغضب لاجل ترك الاكل فى ليلة واحدة لا يليق بادون الناس فضلا عن كليم الله (الجواب) أما قوله الضيافة من المندوبات قلنا قد تكون من المندوبات وقد تكون من الواجبات بان كان الضيف قد بلغ فى الجوع الى حيث لو لم يأكل لهلك واذا كان التقدير ما ذكرناه لم يكن الغضب الشديد لاجل ترك الاكل يوما فان قالوا ما بلغ فى الجوع الى حد الهلاك بدليل انه قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا وكان يطلب على اصلاح ذلك الجدار أجرة ولو كان قد بلغ فى الجوع الى حد الهلاك لما قدر على ذلك العمل فكيف يصح منه طلب الاجرة قلنا لعل ذلك الجوع كان شديدا الا أنه ما بلغ حد الهلاك ثم قال تعالى فأبوا أن يضيفوهما وفيه بحثان (البحث الاول) يضيفوهما يقال ضافه اذا كان له ضيفا وحقيقته مال اليه من ضاف السهم عن الغرض ونظيره زاره من الازورار واضافه وضيفه انزله وجعله ضيفه وعن النبى صلى الله عليه وسلم كانوا أهل قرية لئاما (البحث الثانى) رأيت فى كتب الحكايات ان أهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الآية استحيوا وجاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحمل من الذهب وقالوا يارسول الله نشترى بهذا الذهب ان تجعل الباء تاء حتى تصير القراءة هكذا فأتوا ان يضيفوهما أى أتوا لان يضيفوهما أى كان اتيان أهل تلك القرية اليهما لاجل الضيافة وقالوا غرضنا منه ان يندفع عنا هذا اللؤم فامتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان تغيير هذه النقطة يوجب دخول الكذب فى كلام الله وذلك يوجب القدح فى الالهية فعلمنا ان تغيير النقطة الواحدة من القرآن يوجب بطلان الربوبية والعبودية ثم قال تعالى فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض فأقامه أى فرأيا فى القرية حائطا مائلا فان قيل كيف يجوز وصف الجدار بالارادة مع ان الارادة من صفات الاحياء قلنا هذا اللفظ ورد على سبيل الاستعارة وله نظائر فى الشعر قال

يريد الرمح صدر أبى براء * ويرغب عن دماء بنى عقيل

وأنشد الفراء

ان دهرا يلف شملى بجمل * لزمان يهم بالاحسان

وقال الراعى

فى مهمه فلقت به هاماتها * فلق الفؤس اذا اردن نصولا

ونظيره من القرآن قوله تعالى ولما سكت عن موسى الغضب وقوله أن يقول له كن فيكون وقوله قالتا أتينا طائعين وقوله ان ينقض يقال انقض اذا أسرع سقوطه من انقضاض الطائر وهو انفعل مطاوع قضضته وقيل انقض فعل من النقض كاحمر من الحمرة وقرئ ان ينقض من النقض وان ينقاض من انقاضت العين اذا انشقت طولا وأما قوله فأقامه قيل نقضه ثم بناه وقيل اقامه بيده وقيل مسحه بيده فقام واستوى وكان ذلك من معجزاته واعلم ان ذلك العالم لما فعل ذلك وكانت الحالة حالة اضطرار وافتقار الى الطعام فلاجل تلك الضرورة نسى موسى ما قاله من قوله ان سألتك عن شئ بعدها فلا تصاحبنى فلا جرم قال لو شئت لاتخذت عليه أجرا أى طلبت على عملك اجرة تصرفها الى تحصيل المطعوم وتحصيل سائر المهمات وقرئ لتخذت عليه أجرا والتاء فى تخذ أصل كما فى تبع واتخذ افتعل منه كقولنا اتبع من قولنا تبع واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكر هذا الكلام قال العالم هذا فراق بينى وبينك وههنا سؤالات (السؤال الاول) قوله هذا اشارة الى ماذا والجواب من وجهين (الاول) ان موسى عليه السلام قد شرط انه ان سأله بعد ذلك سؤالا آخر يحصل الفراق حيث قال ان سألتك عن شئ بعدها فلا تصاحبنى فلما ذكر هذا السؤال فارقه ذلك العالم وقال هذا فراق بينى

وبينك أى هذا الفراق الموعود (الثانى) أن يكون قوله هذا اشارة الى السؤال الثالث أى هذا الاعتراض هو سبب الفراق (السؤال الثانى) مامعنى قوله هذا فراق بينى و بينك (الجواب) معناه هذا فراق حصل بينى و بينك فاضيف المصدر الى الظرف حكى القفال عن بعض أهل العربية ان البين هو الوصل لقوله لقد تقطع بينكم فكان المعنى هذا فراق بيننا أى اتصالنا كقول القائل خزى الله الكاذب منى ومنك أى أحدنا هكذا قاله الزجاج ثم قال العالم لموسى عليه السلام سأنبئك بتأويل مالم تستطع عليه صبرا أى ساخبرك بحكمة هذه المسائل الثلاثة وأصل التأويل راجع الى قولهم آل الامر الى كذا أى صار اليه فاذا قيل ماتأويله فالمعنى مامصيره (قوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة وأقرب رحما وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين فى المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحا فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وما فعلته عن أمرى ذلك تأويل مالم تسطع عليه صبرا) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذه المسائل الثلاثة مشتركة فى شئ واحد وهو ان أحكام الانبياء صلوات الله عليهم مبنية على الظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وهذا العالم ما كانت أحكامه مبنية على ظواهر الامور بل كانت مبنية على الاسباب الحقيقية الواقعة فى نفس الامر وذلك لان الظاهر انه يحرم التصرف فى أموال الناس وفى أرواحهم فى المسئلة الاولى وفى الثانية من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف لان تخريق السفينة تنقيص لملك الانسان من غير سبب ظاهر وقتل الغلام تفويت لنفس معصومة من غير سبب ظاهر والاقدام على اقامة ذلك الجدار المائل فى المسئلة الثالثة تحمل التعب والمشقة من غير سبب ظاهر وفى هذه المسائل الثلاثة ليس حكم ذلك العالم فيها مبنيا على الاسباب الظاهرة المعلومة بل كان ذلك الحكم مبنيا على أسباب معتبرة فى نفس الامر وهذا يدل على ان ذلك العالم كان قد آتاه الله قوة عقلية قدر بها ان يشرف على بواطن الامور ويطلع بها على حقائق الاشياء فكانت مرتبة موسى عليه السلام فى معرفة الشرائع والاحكام بناء الامر على الظواهر وهذا العالم كانت مرتبته الوقوف على بواطن الاشياء وحقائق الامور والاطلاع على أسرارها الكامنة فبهذا الطريق ظهر ان مرتبته فى العلم كانت فوق مرتبة موسى عليه السلام اذا عرفت هذا فنقول المسائل الثلاثة مبنية على حرف واحد وهو ان عند تعارض الضررين يجب تحمل الادنى لدفع الاعلى فهذا هو الاصل المعتبر فى المسائل الثلاثة (أما المسئلة الاولى) فلان ذلك العالم علم انه لو لم يعب تلك السفينة بالتخريق لغصبها ذلك الملك وفاتت منافعها عن ملاكها بالكلية فوقع التعارض بين أن يخرقها ويعيبها فتبقى مع ذلك على ملاكها وبين أن لا يخرقها فيغصبها الملك فتفوت منافعها بالكلية على ملاكها ولا شك ان الضرر الاول أقل فوجب تحمله لدفع الضرر الثانى الذى هو أعظمهما (وأما المسئلة الثانية) فكذلك لان بقاء ذلك الغلام حيا كان مفسدة للوالدين فى دينهم وفى دنياهم ولعله علم بالوحى ان المضار الناشئة من قتل ذلك الغلام أقل من المضار الناشئة بسبب حصول تلك المفاسد للابوين فلهذا السبب اقدم على قتله (والمسئلة الثالثة) أيضا كذلك لان المشقة الحاصلة بسبب الاقدام على اقامة ذلك الجدار ضررها اقل من سقوطه لانه لو سقط لضاع مال تلك الايتام وفيه ضرر شديد فالحاصل ان ذلك العالم كان مخصوصا بالوقوف على بواطن الاشياء وبالاطلاع على حقائقها كما هى عليها فى انفسها وكان مخصوصا ببناء الاحكام الحقيقية على تلك الاحوال الباطنة وأما موسى عليه السلام فما كان كذلك بل كانت أحكامه مبنية على ظواهر الامور فلا جرم ظهر التفاوت بينهما فى العلم فان قال قائل فحاصل الكلام انه تعالى أطلعه على بواطن الاشياء وحقائقها فى نفسها وهذا النوع من العلم لا يمكن تعلمه وموسى عليه السلام انما ذهب اليه ليتعلم منه العلم فكان من الواجب على ذلك العالم أن يظهر له علما يمكن له تعلمه وهذه المسائل الثلاثة علوم لا يمكن تعلمها فما الفائدة فى ذكرها واظهارها والجواب ان العلم بظواهر الاشياء يمكن

تحصيله بناء على معرفة الشرائع الظاهرة وأما العلم ببواطن الاشياء فانما يمكن تحصيله بناء على تصفية الباطن وتجريد النفس وتطهير القلب عن العلائق الجسدانية ولهذا المعنى قال تعالى فى صفة علم ذلك العالم وعلمناه من لدنا علما ثم ان موسى عليه السلام لما كملت مرتبته فى علم الشريعة بعثه الله الى هذا العالم ليعلم موسى عليه السلام ان كمال الدرجة فى أن ينتقل الانسان من علوم الشريعة المبنية على الظواهر الى علوم الباطن المبنية على الاشراف على البواطن والتطلع على حقائق الامور (المسئلة الثانية) اعلم ان ذلك العالم أجاب عن المسئلة الاولى بقوله أما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا وفيه فوائد (الفائدة الاولى) ان تلك السفينة كانت لاقوام محتاجين متعيشين بها فى البحر والله تعالى سماهم مساكين واعلم ان الشافعى رحمه الله احتج بهذه الآية على أن حال الفقير فى الضر والحاجة أشد من حال المسكين لانه تعالى سماهم مساكين مع انهم كانوا يملكون تلك السفينة (الفائدة الثانية) ان مراد ذلك العالم من هذا الكلام انه ما كان مقصودى من تخريق تلك السفينة تغريق أهلها بل مقصودى ان ذلك الملك الظالم كان يغصب السفن الخالية عن العيوب فجعلت هذه السفينة معيبة لئلا يغصبها ذلك الظالم فان ضرر هذا التخريق أسهل من الضرر الحاصل من ذلك الغصب فان قيل وهل يجوز للاجنبى أن يتصرف فى ملك الغير لمثل هذا الغرض قلنا هذا مما يختلف أحواله بحسب اختلاف الشرائع فلعل هذا المعنى كان جائزا فى تلك الشريعة وأما فى شريعتنا فمثل هذا الحكم غير بعيد فانا اذا علمنا ان الذين يقطعون الطريق ويأخذون جميع ملك الانسان فان دفعنا الى قاطع الطريق بعض ذلك المال سلم الباقى فحينئذ يحسن منا أن ندفع بعض مال ذلك الانسان الى قاطع الطريق ليسلم الباقى وكان هذا منا يعد احسانا الى ذلك المالك (الفائدة الثالثة) ان ذلك التخريق وجب أن يكون واقعا على وجه لا تبطل به تلك السفينة بالكلية اذ لو كان كذلك لم يكن الضرر الحاصل من غصبها أبلغ من الضرر الحاصل من تخريقها وحينئذ لم يكن تخريقها جائزا (الفائدة الرابعة) لفظ الوراء فى قوله وكان وراءهم فيه قولان (الاول) ان المراد منه وكان امامهم ملك يأخذ هكذا قاله الفراء ونظيره قوله تعالى ومن ورائهم جهنم أى امامهم وكذلك قوله تعالى ويذرون وراءهم يوما ثقيلا وتحقيقه ان كل ما غاب عنك فقد توارى عنك وأنت متوار عنه فكل ما غاب عنك فهو وراءك وامام الشئ وقدامه اذا كان غائبا عنه متواريا عنه فلم يبعد اطلاق لفظ وراء عليه (والقول الثانى) يحتمل أن يكون الملك كان من وراء الموضع الذى يركب منه صاحبه وكان مرجع السفينة عليه (وأما المسئلة الثانية) وهى قتل الغلام فقد أجاب العالم عنها بقوله وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين قيل ان ذلك الغلام كان بالغا وكان يقطع الطريق و يقدم على الافعال المنكرة وكان أبواه يحتاجان الى دفع شر الناس عنه والتعصب له وتكذيب من يرميه بشئ من المنكرات وكان يصير ذلك سببا لوقوعهما فى الفسق وربما أدى ذلك الفسق الى الكفر وقيل انه كان صبيا الا أن الله تعالى علم منه انه لو صار بالغا حصلت منه هذه المفاسد وقوله فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا الخشية بمعنى الخوف وغلبة الظن والله تعالى قد أباح له قتل من غلب على ظنه تولد مثل هذا الفساد منه وقوله أن يرهقهما طغيانا فيه قولان (الاول) أن يكون المراد ان ذلك الغلام يحمل أبويه على الطغيان والكفر كقوله ولا ترهقنى من أمرى عسرا أى لا تحملنى على عسر وضيق وذلك لان أبويه لاجل حب ذلك الولد يحتاجان الى الذب عنه وربما احتاجا الى موافقته فى تلك الافعال المنكرة (والثانى) أن يكون المعنى ان ذلك الولد كان يعاشرهما معاشرة الطغاة الكفار فان قيل هل يجوز الاقدام على قتل الانسان لمثل هذا الظن قلنا اذا تأكد ذلك الظن بوحى الله جاز ثم قال تعالى فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة أى أردنا أن يرزقهما الله تعالى ولدا خيرا من هذا الغلام زكاة أى دينا وصلاحا وقيل ان ذكر الزكاة ههنا على مقابلة قول موسى عليه السلام أقتلت نفسا زاكية بغير نفس فقال العالم أردنا أن يرزق الله هذين الابوين خيرا بدلا عن ابنهما هذا ولدا يكون خيرا منه كما ذكرته

من الزكاة ويكون المراد من الزكاة الطهارة فكأن موسى عليه السلام قال اقتلت نفسا طاهرة لانها ما وصلت الى حد البلوغ فكانت زاكية طاهرة عن المعاصي فقال العالم ان تلك النفس وان كانت زاكية طاهرة فى الحال الا أنه تعالى علم منها انها اذا بلغت اقدمت على الطغيان والكفر فأردنا أن يجعل لهما ولدا أعظم زكاة وطهارة منه وهو الذى يعلم الله منه انه عند البلوغ لا يقدم على شئ من هذه المحظورات ومن قال ان ذلك الغلام كان بالغا قال المراد من صفة نفسه بكونها زاكية انه لم يظهر عليه ما يوجب قتله ثم قال وأقرب رحما أى يكون هذا البدل أقرب عطفا ورحمة بأبويه بأن يكون أبر بهما وأشفق عليهما والرحم الرحمة والعطف روى انه ولدت لهما جارية تزوجها نبي فولدت نبيا هدى الله على يديه أمة عظيمة بقى من مباحث هذه الآية موضعان فى القراءة (الاول) قرأ نافع وأبو عمرو يبدلهما بفتح الباء وتشديد الدال وكذلك فى التحريم أن يبدله أزواجا وفى القلم عسى ربنا أن يبدلنا والباقون ساكنة الباء خفيفة الدال وهما لغتان لابدل يبدل وبدل يبدل (الثانى) قراءة ابن عامر فى احدى الروايتين عن أبى عمرو رحما بضم الحاء والباقون بسكونها وهما لغتان مثل نكر ونكر وشغل وشغل (وأما المسئلة الثالثة) وهى اقامة الجدار فقد أجاب العالم عنها بأن الداعى له اليها انه كان تحت ذلك الجدار كنز وكان ذلك ليتيمين فى تلك المدينة وكان أبوهما صالحا ولما كان ذلك الجدار مشرفا على السقوط ولو سقط لضاع ذلك الكنز فأراد الله ابقاء ذلك الكنز على ذينك اليتيمين رعاية لحقهما ورعاية لحق صلاح أبيهما فأمرنى باقامة ذلك الجدار رعاية لهذه المصالح وفى الآية فوائد (الفائدة الاولى) انه تعالى سمى ذلك الموضع قرية حيث قال اذا أتيا أهل قرية وسماه أيضا مدينة حيث قال وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين فى المدينة (الفائدة الثانية) اختلفوا فى هذا الكنز فقيل انه كان مالا وهذا هو الصحيح لوجهين (الاول) ان المفهوم من لفظ الكنز هو المال (والثانى) ان قوله ويستخرجا كنزهما يدل على ان ذلك الكنز هو المال وقيل انه كان علما بدليل انه قال وكان أبوهما صالحا والرجل الصالح يكون كنزه العلم لا المال اذ كنز المال لا يليق بالصلاح بدليل قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم وقيل كان لوحا من ذهب مكتوب فيه عجبت لمن يؤمن بالقدر كيف يحزن وعجبت لمن يؤمن بالرزق كيف يتعب وعجبت لمن يؤمن بالموت كيف يفرح وعجبت لمن يؤمن بالحساب كيف يغفل وعجبت لمن يعرف الدنيا وتقلبها بأهلها كيف يطمئن اليها لا اله الا الله محمد رسول الله (الفائدة الثالثة) قوله وكان أبوهما صالحا يدل على ان صلاح الآباء يفيد العناية بأحوال الابناء وعن جعفر بن محمد كان بين الغلامين وبين الاب الصالح سبعة آباء وعن الحسن بن على انه قال لبعض الخوارج فى كلام جرى بينهما بم حفظ الله مال الغلامين قال بصلاح أبيهما قال فأبى وجدى خير منه قال قد أنبأنا الله انكم قوم خصمون وذكروا أيضا ان ذلك الاب الصالح كان الناس يضعون الودائع اليه فيردها اليهم بالسلامة فان قيل اليتيمان هل عرف أحد منهما حصول الكنز تحت ذلك الجدار أو ما عرف أحد منهما فان كان الاول امتنع أن يتركوا سقوط ذلك الجدار وان كان الثانى فكيف يمكنهم بعد البلوغ استخراج ذلك الكنز والانتفاع به (الجواب) لعل اليتيمين كانا جاهلين به الا أن وصيهما كان عالما به ثم ذلك الوصى غاب وأشرف ذلك الجدار فى غيبته على السقوط ولما قرر العالم هذه الجوابات قال رحمة من ربك يعنى انما فعلت هذه الفعال لغرض أن تظهر رحمة الله تعالى لانها بأسرها ترجع الى حرف واحد وهو تحمل الضرر الادنى لدفع الضرر الاعلى كما قررناه ثم قال وما فعلته عن أمرى يعنى ما فعلت ما رأيت من هذه الاحوال عن أمرى واجتهادى ورأيى وانما فعلته بأمر الله ووحيه لان الاقدام على تنقيص أموال الناس واراقة دمائهم لا يجوز الا بالوحى والنص القاطع بقى فى الآية سؤال وهو انه قال فأردت أن أعيبها وقال فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة وقال فأراد ربك أن يبلغا أشدهما كيف اختلفت الاضافة فى هذه الارادات الثلاث وهى كلها فى قصة واحدة وفعل واحد (والجواب) انه لما ذكر العيب أضافه الى ارادة نفسه فقال أردت أن أعيبها ولما ذكر القتل عبر عن

نفسه

نفسه بلفظ الجمع تنبيها على انه من العظماء فى علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل الا لحكمة عالية ولما ذكر رعاية صالح اليتيمين لاجل صلاح أبيهما أضافه الى الله تعالى لان المتكفل بمصالح الابناء لرعاية حق الاباء ليس الا الله سبحانه وتعالى قوله تعالى (و يسئلونك عن ذى القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكرا انا مكنا له فى الارض وآتيناه من كل شئ سببا فاتبع سببا) اعلم ان هذا هو القصة الرابعة من القصص المذكورة فى هذه السورة وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا فى أول هذه السورة ان اليهود أمروا المشركين أن يسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قصة أصحاب الكهف وعن قصة ذى القرنين وعن الروح فالمراد من قوله ويسئلونك عن ذى القرنين هو ذلك السؤال (المسئلة الثانية) اختلف الناس فى ان ذا القرنين من هو وذكروا فيه أقوالا (الاول) انه هو الاسكندر بن فيلقوس اليونانى قالوا والدليل عليه ان القرآن دل على ان الرجل المسمى بذى القرنين بلغ ملكه الى أقصى المغرب بدليل قوله حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب فى عين حمئة وأيضا بلغ ملكه أقصى المشرق بدليل قوله حتى اذا بلغ مطلع الشمس وأيضا بلغ ملكه أقصى الشمال بدليل ان يأجوج ومأجوج قوم من الترك يسكنون فى أقصى الشمال وبدليل ان السد المذكور فى القرآن يقال فى كتب التواريخ انه مبنى فى أقصى الشمال فهذا الانسان المسمى بذى القرنين فى القرآن قد دل القرآن على ان ملكه بلغ أقصى المغرب والمشرق والشمال وهذا هو تمام القدر المعمور من الارض ومثل هذا الملك البسيط لاشك انه على خلاف العادات وما كان كذلك وجب أن يبقى ذكره مخلدا على وجه الدهر وأن لا يبقى مخفيا مستترا والملك الذى اشتهر فى كتب التواريخ انه بلغ ملكه الى هذا الحد ليس الا الاسكندر وذلك لانه لما مات أبوه جمع ملوك الروم بعد ان كانوا طوائف ثم جمع ملوك المغرب وقهرهم وأمعن حتى انتهى الى البحر الاخضر ثم عاد الى مصر فبنى الاسكندرية وسماها باسم نفسه ثم دخل الشام وقصد بنى اسرائيل وورد بيت المقدس وذبح فى مذبحه ثم انعطف الى أرمينية وباب الابواب ودانت له العراقيون والقبط والبربر ثم توجه نحو دار ابن دارا وهزمه مرات الى أن قتله صاحب حرسه فاستولى الاسكندر على ممالك الفرس ثم قصد الهند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع الى خراسان وبنى المدن الكثيرة ورجع الى العراق ومرض بشهر زور ومات بها فلما ثبت بالقرآن ان ذا القرنين كان رجلا ملك الارض بالكلية أو ما يقرب منها وثبت بعلم التواريخ ان الذى هذا شأنه ما كان الا الاسكندر وجب القطع بأن المراد بذى القرنين هو الاسكندر بن فيلقوس اليونانى ثم ذكروا فى سبب تسميته بهذا الاسم وجوها (الاول) انه لقب بهذا اللقب لاجل بلوغه قرنى الشمس أى مطلعها ومغربها كما لقب ازدشير بن بهمن بطويل اليدين لنفوذ أمره حيث أراد (والثانى) ان الفرس قالوا ان دارا الاكبر كان قد تزوج بابنة فيلقوس فلما قرب منها وجد منها رائحة منكرة فردها على أبيها فيلقوس وكانت قد حملت منه بالاسكندر فولدت الاسكندر بعد عودها الى أبيها فبقى الاسكندر عند فيلقوس وأظهر فيلقوس انه ابنه وهو فى الحقيقة ابن دارا الاكبر قالوا والدليل عليه ان الاسكندر لما أدرك دارا بن دارا وبه رمق وضع رأسه فى حجره وقال لدارا يا أخى أخبرنى عمن فعل هذا لانتقم لك منه فهذا ما قاله الفرس قالوا وعلى هذا التقدير فالاسكندر أبوه دارا الاكبر وأمه بنت فيلقوس فهو انما تولد من أصلين مختلفين الفرس والروم وهذا الذى قاله الفرس انما ذكروه لانهم أرادوا أن يجعلوه من نسل ملوك العجم حتى لا يكون ملك مثله من نسب غير نسب ملوك العجم وهو فى الحقيقة كذب وانما قال الاسكندر لدارا يا أخى على سبيل التواضع وأكرم دارا بذلك الخطاب (والقول الثانى) قال أبو الريحان الهروى المنجم فى كتابه الذى سماه بالآثار الباقية عن القرون الخالية قيل ان ذا القرنين هو أبو كرب شمس بن عبير بن افريقش الحميرى فانه بلغ ملكه مشارق الارض ومغاربها وهو الذى افتخر به أحد الشعراء من حمير حيث قال

قد كان ذو القرنين قبلى مسلما * ملكا علا فى الارض غير مفند

بلغ المشارق والمغارب يبتغى * أسباب ملك من كريم سيد

ثم قال أبو الريحان ويشبه أن يكون هذا القول أقرب لان الاذواء كانوا من اليمن وهم الذين لا تخلو أساميهم
من ذي كذا كذي النادو ذي نواس وذي النون وغير ذلك (والقول الثالث) انه كان عبدا صالحا ملكه الله
الارض وأعطاه العلم والحكمة وألبسه الهيبة وان كنا لا نعرف انه من هو ثم ذكروا في تسميته بذي القرنين
وجوها (الاول) سأل ابن الكوا عليا رضي الله عنه عن ذي القرنين وقال املك هو أم نبي فقال لا ملك ولا نبي
كان عبدا صالحا ضرب على قرنه الايمن في طاعة الله فمات ثم بعثه الله فضرب على قرنه الايسر فمات فبعثه الله
فسمي بذي القرنين وملك ملكه (الثاني) سمي بذي القرنين لانه انقرض في وقته قرنان من الناس (الثالث)
قيل كان صفحتا رأسه من نحاس (الرابع) كان على رأسه ما يشبه القرنين (الخامس) لتاجه قرنان
(السادس) عن النبي صلى الله عليه وسلم سمي ذا القرنين لانه طاف قرني الدنيا يعني شرقها وغربها (السابع)
كان له قرنان أي ضفيرتان (الثامن) ان الله تعالى سخر له النور والظلمة فاذا سرى يهديه النور من أمامه
وتمده الظلمة من ورائه (التاسع) يجوز أن يلقب بذلك لشجاعته كما يسمى الشجاع كبشا كأنه ينطح أقرانه
(العاشر) رأى في المنام كأنه صعد الفلك فتعلق بطرفي الشمس وقرنيها وجانبيها فسمي لهذا السبب بذي
القرنين (الحادي عشر) سمي بذلك لانه دخل النور والظلمة (والقول الرابع) ان ذا القرنين ملك من
الملائكة عن عمر انه سمع رجلا يقول يا ذا القرنين فقال اللهم غفرا ما رضيتم ان تسموا بأسماء الانبياء حتى
تسموا بأسماء الملائكة فهذا جملة ما قيل في هذا الباب والقول الاول أظهر لاجل الدليل الذي ذكرناه
وهو ان مثل هذا الملك العظيم يجب أن يكون معلوم الحال عند أهل الدنيا والذي هو معلوم الحال بهذا
الملك العظيم هو الاسكندر فوجب أن يكون المراد بذي القرنين هو هو الا أن فيه اشكالا قويا وهو انه كان
تلميذا ارسطاطاليس الحكيم وكان على مذهبه فتعظيم الله اياه يوجب الحكم بأن مذهب ارسطاطاليس حق
وصدق وذلك مما لا سبيل اليه والله اعلم (المسئلة الثالثة) اختلفوا في ذي القرنين هل كان من الانبياء أم لا
منهم من قال انه كان نبيا واحتجوا عليه بوجوه (الاول) قوله انا مكنا له في الارض والاولى حمله على التمكين
في الدين والتمكين الكامل في الدين هو النبوة (والثاني) قوله وآتيناه من كل شئ سببا ومن جملة الاشياء
النبوة فمقتضى العموم في قوله وآتيناه من كل شئ سببا هو انه تعالى آتاه في النبوة سببا (الثالث) قوله تعالى
قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا والذي يتكلم الله معه لا بد وأن يكون نبيا ومنهم
من قال انه كان عبدا صالحا وما كان نبيا (المسئلة الرابعة) في دخول السين في قوله سأتلو معناه اني سأفعل
هذا ان وفقني الله تعالى عليه وانزل فيه وحيا وأخبرني عن كيفية تلك الحال وأما قوله تعالى انا مكنا له
في الارض فهذا التمكين يحتمل أن يكون المراد منه التمكين بسبب النبوة ويحتمل أن يكون المراد منه
التمكين بسبب الملك من حيث انه ملك مشارق الارض ومغاربها والاول أولى لان التمكين بسبب النبوة أعلى
من التمكين بسبب الملك وحمل كلام الله على الوجه الاكمل الافضل أولى ثم قال وآتيناه من كل شئ سببا قالوا
السبب في أصل اللغة عبارة عن الحبل ثم استعير لكل ما يتوصل به الى المقصود وهو يتناول العلم والقدرة
والآلة فقوله وآتيناه من كل شئ سببا معناه أعطيناه من كل شئ من الامور التي يتوصل بها الى تحصيل ذلك
الشئ ثم ان الذين قالوا انه كان نبيا قالوا من جملة الاشياء النبوة فهذه الآية تدل على انه تعالى أعطاه الطريق
الذي به يتوصل الى تحصيل النبوة والذين انكروا كونه نبيا قالوا المراد به وآتيناه من كل شئ يحتاج اليه في
اصلاح ملكه سببا الا أن القائل أن يقول ان تخصيص العموم خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بدليل ثم قال
فأتبع سببا ومعناه انه تعالى لما أعطاه من كل شئ سببه فاذا اراد شيأ اتبع سببا يوصله اليه ويقربه منه
قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو فاتبع بتشديد التاء وكذلك ثم اتبع أي سلك وسار والباقون فأتبع بقطع
الالف وسكون التاء مخففة * قوله تعالى (حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة ووجد
عندها قوما قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا قال أما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد الى
ربه فيعذبه عذابا نكرا وأما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى وسنقول له من أمرنا يسرا) اعلم ان المعنى

أنه

انه أراد بلوغ المغرب فاتبع سببا يوصله اليه حتى بلغه أما قوله وجدها تغرب فى عين حمئة ففيه مباحث
(الاول) قرأ ابن عامر وحمزة والكسائى وأبو بكر عن عاصم فى عين حامية بالالف من غير همزة أى حارة وعن
أبى ذر قال كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم على جمل فرأى الشمس حين غابت فقال أتدرى يا أباذر
اين تغرب هذه قلت الله ورسوله اعلم قال فانها تغرب فى عين حامية وهى قراءة ابن مسعود وطلحة وابن عامر
والباقون حمئة وهى قراءة ابن عباس واتفق ان ابن عباس كان عند معاوية فقرأ معاوية حامية بالف فقال
ابن عباس حمئة فقال معاوية لعبد الله بن عمر كيف تقرأ قال كما يقرأ أمير المؤمنين ثم وجه الى كعب الاحبار
كيف تجد الشمس تغرب قال فى ماء وطين كذلك نجده فى التوراة والحمئة ما فيه ماء وحمأة سوداء واعلم انه
لاتنافى بين الحمئة والحامية فجائز أن تكون العين جامعة للوصفين جميعا (البحث الثانى) انه ثبت بالدليل ان
الارض كرة وان السماء محيطة بها ولا شك ان الشمس فى الفلك وأيضا قال ووجد عندها قوما ومعلوم ان
جلوس قوم فى قرب الشمس غير موجود وأيضا الشمس أكبر من الارض بمرات كثيرة فكيف يعقل دخولها
فى عين من عيون الارض اذا ثبت هذا فنقول تأويل قوله تغرب فى عين حمئة من وجوه (الاول) ان
ذا القرنين لما بلغ موضعها فى المغرب ولم يبق بعده شئ من العمارات وجد الشمس كأنها تغرب فى عين وهدة
مظلمة وان لم تكن كذلك فى الحقيقة كما أن راكب البحر يرى الشمس كأنها تغيب فى البحر اذا لم ير الشط وهى فى
الحقيقة تغيب وراء البحر هذا هو التأويل الذى ذكره أبو على الجبائى فى تفسيره (الثانى) ان للجانب الغربى
من الارض مساكن يحيط البحر بها فالناظر الى الشمس يتخيل كأنها تغيب فى تلك البحار ولا شك ان البحار
الغربية قوية السخونة فهى حامية وهى أيضا حمئة لكثرة مافيها من الحمأة السوداء والماء فقوله تغرب فى عين
حمئة اشارة الى أن الجانب الغربى من الارض قد أحاط به البحر وهو موضع شديد السخونة (الثالث)
قال أهل الاخبار ان الشمس تغيب فى عين كثيرة الماء والحمأة وهذا فى غاية البعد وذلك لانا اذا رصدنا
كسوفا قمريا فاذا اعتبرناه ورأينا ان المغربيين قالوا حصل هذا الكسوف فى أول الليل ورأينا المشرقيين
قالوا حصل فى أول النهار فعلمنا ان أول الليل عند أهل المغرب هو أول النهار الثانى عند أهل المشرق بل
ذلك الوقت الذى هو أول الليل عندنا فهو وقت العصر فى بلد ووقت الظهر فى بلد آخر ووقت الضحوة فى بلد
ثالث ووقت طلوع الشمس فى بلد رابع ونصف الليل فى بلد خامس واذا كانت هذه الاحوال معلومة بعد
الاستقراء والاعتبار وعلمنا ان الشمس طالعة ظاهرة فى كل هذه الاوقات كان الذى يقال انها تغيب فى الطين
والحمأة كلاما على خلاف اليقين وكلام الله تعالى مبرأ عن هذه التهمة فلم يبق الا أن يصار الى التأويل الذى
ذكرناه ثم قال تعالى ووجد عندها قوما الضمير فى قوله عندها الى ماذا يعود فيه قولان (الاول) انه عائد الى
الشمس ويكون التأنيث للشمس لان الانسان لما تخيل ان الشمس تغرب هناك كان سكان هذا الموضع كأنهم
سكنوا بالقرب من الشمس (والقول الثانى) أن يكون الضمير عائدا الى العين الحامية وعلى هذا القول
فالتأويل ما ذكرناه ثم قال تعالى قلنا ياذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا وفيه مباحث (الاول)
ان قوله تعالى قلنا ياذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا يدل على انه تعالى تكلم معه من غير
واسطة وذلك يدل على انه كان نبيا وحمل هذا اللفظ على ان المراد أنه خاطبه على ألسنة بعض الانبياء فهو
عدول عن الظاهر (البحث الثانى) قال أهل الاخبار فى صفة ذلك الموضع أشياء عجيبة قال ابن جريج هناك
مدينة لها اثنا عشر ألف باب لولا اصوات أهلها سمع الناس وجبة الشمس حين تغيب (البحث الثالث) قوله
تعالى قلنا ياذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا يدل على ان سكان آخر المغرب كانوا كفارا فخير
الله ذا القرنين فيهم بين التعذيب لهم ان أقاموا على كفرهم وبين المن عليهم والعفو عنهم وهذا التخيير على
معنى الاجتهاد فى أصلح الامرين كما خير نبيه عليه السلام بين المن على المشركين وبين قتلهم وقال الاكثرون
هذا التعذيب هو القتل وأما اتخاذ الحسنى فيهم فهو تركهم أحياء ثم قال ذو القرنين أما من ظلم أى ظلم
نفسه بالاقامة على الكفر والدليل على ان هذا هو المراد انه ذكر فى مقابلته وأما من آمن وعمل صالحا ثم قال

فسوف نعذبه أي بالقتل في الدنيا ثم يرد الى ربه فيعذبه عذابا نكرا أي منكرا فظيعا وأما من آمن وعمل صالحا
فله جزاء الحسنى قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم جزاء الحسنى بالنصب والتنوين والباقون بالرفع
والاضافة فعلى القراءة الاولى يكون التقدير فله الحسنى جزاء كما تقول لك هذا الثوب هبة وأما على القراءة
الثانية ففي التفسير وجهان (الاول) فله جزاء الفعلة الحسنى والفعلة الحسنى هي الايمان والعمل الصالح
(والثاني) أن يكون التقدير فله جزاء المثوبة الحسنى ويكون المعنى فله الجزاء الذي هو المثوبة الحسنى
والجزاء موصوف بالمثوبة الحسنى واضافة الموصوف الى الصفة مشهورة كقوله ولدار الآخرة وحق اليقين
ثم قال وسنقول له من أمرنا يسرا أي لا نأمره بالصعب الشاق ولكن بالسهل الميسر من الزكاة والخراج
وغيرهما وتقديره ذا يسر كقوله قولا ميسورا وقرئ يسرا بضمتين * قوله تعالى (ثم أتبع سببا حتى اذا بلغ
مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا كذلك وقد أحطنا بما لديه خبرا) اعلم انه
تعالى لما بين أولا انه قصد أقرب الاماكن المسكونة من مغرب الشمس أتبعه ببيان انه قصد أقرب الاماكن
المسكونة من مطلع الشمس فبين الله تعالى انه وجد الشمس تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا وفيه
قولان (الاول) انه ليس هناك شجر ولا جبل ولا أبنية تمنع من وقوع شعاع الشمس عليهم فلهذا السبب اذا
طلعت الشمس دخلوا في أسراب واغلة في الارض أو غاصوا في الماء فيكون عند طلوع الشمس يتعذر عليهم
التصرف في المعاش وعند غروبها يشتغلون بتحصيل مهمات المعاش حالهم بالضد من أحوال سائر الخلق
(والقول الثاني) ان معناه أنه لا ثياب لهم ويكونون كسائر الحيوانات عراة أبدا ويقال في كتب الهيئة
ان حال أكثر الزنج كذلك وحال كل من يسكن البلاد القريبة من خط الاستواء كذلك وذكر في كتب
التفسير ان بعضهم قال سافرت حتى جاوزت الصين فسألت عن هؤلاء القوم فقيل بينك وبينهم مسيرة يوم وليلة
فبلغتهم فاذا أحدهم يفرش اذنه الواحدة ويلبس الاخرى ولما قرب طلوع الشمس سمعت كهيئة الصلصلة
فغشي علي ثم أفقت وهم يمسحونني بالدهن فلما طلعت الشمس اذا هي فوق الماء كهيئة الزيت فادخلونا سربا لهم
فلما ارتفع النهار جعلوا يصطادون السمك ويطرحونه في الشمس فينضج ثم قال تعالى كذلك وقد أحطنا بما لديه
خبرا وفيه وجوه (الاول) أي كذلك فعل ذو القرنين اتبع هذه الاسباب حتى بلغ ما بلغ وقد علمنا حين ملكناه
ما عنده من الصلاحية لذلك الملك والاستقلال به (والثاني) كذلك جعل الله أمر هؤلاء القوم على ما قد أعلم
رسوله عليه السلام في هذا الذكر (والثالث) كذلك كانت حالته مع أهل المطلع كما كانت مع أهل المغرب قضى في
هؤلاء كما قضى في أولئك من تعذيب الظالمين والاحسان الى المؤمنين (والرابع) انه تم الكلام عند قوله كذلك
والمعنى انه تعالى قال أمر هؤلاء القوم كما وجدهم عليه ذو القرنين ثم قال بعده وقد أحطنا بما لديه خبرا أي
كنا عالمين بأن الامر كذلك * قوله تعالى (ثم أتبع سببا حتى اذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوما
لا يكادون يفقهون قولا قالوا يا ذا القرنين ان يأجوج ومأجوج مفسدون في الارض فهل نجعل لك خرجا على
ان تجعل بيننا وبينهم سدا قال ما مكني فيه ربي خير فأعينوني بقوة أجعل بينكم وبينهم ردما) اعلم ان ذا القرنين
لما بلغ المشرق والمغرب أتبع سببا آخر وسلك الطريق حتى بلغ بين السدين وقد آتاه الله من العلم والقدرة
ما يقوم بهذه الامور وههنا مباحث (الاول) قرأ حمزة والكسائي السدين بضم السين وسدا بفتحها حيث
كان وقرأ حفص عن عاصم بالفتح فيهما في كل القرآن وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر عن عاصم بالضم فيهما
في كل القرآن وقرأ ابن كثير وأبو عمرو السدين وسدا ههنا بفتح السين فيهما وضمها في يس في الموضعين قال
الكسائي هما لغتان وقيل ما كان من صنعة بني آدم فهو السد بفتح السين وما كان من صنع الله فهو
السد بضم السين والجمع سدد وهو قول أبي عبيدة وابن الانباري قال صاحب الكشاف السد بالضم فعل
بمعنى مفعول أي هو مما فعله الله وخلقه والسد بالفتح مصدر حدث يحدثه الناس (البحث الثاني)
الاظهر ان موضع السدين في ناحية الشمال وقيل جبلان بين أرمينية وبين أذربيجان وقيل هذا المكان في
مقطع أرض الترك وحكى محمد بن جرير الطبري في تاريخه ان صاحب اذربيجان أيام فتحها وجه انسانا اليه

من ناحية الخزر فشاهده ووصف انه بنيان رفيع وراء خندق عميق وثيق منيع وذكر ابن خرداذبه في كتاب المسالك والممالك ان الواثق بالله رأى في المنام كأنه فتح هذا الردم فبعث بعض الخدم اليه ليعاينوه فخرجوا من باب الابواب حتى وصلوا اليه وشاهدوه فوصفوا انه بناء من لبن من حديد مشدود بالنحاس المذاب وعليه باب مقفل ثم ان ذلك الانسان لما حاول الرجوع أخرجهم الدليل على البقاع المحاذية لسمرقند قال أبو الريحان مقتضى هذا أن موضعه في الربع الشمالي الغربي من المعمورة والله اعلم بحقيقة الحال (البحث الثالث) ان ذا القرنين لما بلغ ما بين السدين وجد من دونهما أي من ورائهما مجاوزا عنهما قوما أي أمة من الناس لا يكادون يفقهون قولا قرأ حمزة والكسائي يفقهون بضم الياء وكسر القاف على معنى لا يمكنهم تفهيم غيرهم والباقون بفتح الياء والقاف والمعنى انهم لا يعرفون غير لغة أنفسهم وما كانوا يفهمون اللسان الذي يتكلم به ذو القرنين ثم قال تعالى قالوا ياذا القرنين ان يأجوج ومأجوج مفسدون في الارض فان قيل كيف فهم ذو القرنين منهم هذا الكلام بعد ان وصفهم الله بقوله لا يكادون يفقهون قولا والجواب ان نقول كاد فيه قولان (الاول) ان اثباته نفي ونفيه اثبات فقوله لا يكادون يفقهون قولا لا يدل على انهم لا يفهمون شيأ بل يدل على انهم قد يفهمون على مشقة وصعوبة (والقول الثاني) ان كاد معناه المقاربة وعلى هذا القول فقوله لا يكادون يفقهون قولا أي لا يعلمون وليس لهم قرب من أن يفقهوا وعلى هذا القول فلا بد من اضمار وهو أن يقال لا يكادون يفهمونه الا بعد تقريب ومشقة من اشارة ونحوها وهذه الآية تصلح أن يحتج بها على صحة القول الاول في تفسير كاد (البحث الرابع) في يأجوج ومأجوج قولان (الاول) انهما اسمان اعجميان موضوعان بدليل منع الصرف (والقول الثاني) انهما مشتقان وقرأ عاصم يأجوج ومأجوج بالهمز وقرأ الباقون ياجوج وماجوج وقرئ في رواية آجوج ومأجوج والقائلون بكون هذين الاسمين مشتقين ذكروا وجوها (الاول) قال الكسائي يأجوج مأخوذ من تأجج النار وتلهبها فلسرعتهم في الحركة سموا بذلك ومأجوج من موج البحر (الثاني) ان يأجوج مأخوذ من تأجج الملح وهو شدة ملوحته فلشدتهم في الحركة سموا بذلك (الثالث) قال القتيبي هو مأخوذ من قولهم أج الظليم في مشيه يئج أجا اذا هرول وسمعت حفيفه في عدوه (الرابع) قال الخليل الأج حب كالعدس والمج مج الريق فيحتمل أن يكونا مأخوذين منهما واختلفوا في انهما من أي الاقوام فقيل انهما من الترك وقيل يأجوج من الترك ومأجوج من الجيل والديلم ثم من الناس من وصفهم بقصر القامة وصغر الجثة بكون طول أحدهم شبرا ومنهم من وصفهم بطول القامة وكبر الجثة واثبتوا لهم مخاليب في الاظفار واضراسا كاضراس السباع واختلفوا في كيفية افسادهم في الارض فقيل كانوا يقتلون الناس وقيل كانوا يأكلون لحوم الناس وقيل كانوا يخرجون أيام الربيع فلا يتركون لهم شيأ أخضر وبالجملة فلفظ الفساد يحتمل لكل هذه الاقسام والله اعلم بمراده ثم انه تعالى حكى عن أهل ما بين السدين انهم قالوا الذي القرنين فهل نجعل لك خرجا على ان تجعل بيننا وبينهم سدا قرأ حمزة والكسائي خراجا والباقون خرجا قيل الخراج والخرج واحد وقيل هما أمران متغايران وعلى هذا القول اختلفوا قيل الخرج بغير ألف هو الجعل لان الناس يخرج كل واحد منهم شيأ منه فيخرج هذا اشياء وهذا اشياء والخراج هو الذي يجبيه السلطان كل سنة وقال الفراء الخراج هو الاسم الاصلي والخرج كالمصدر وقال قطرب الخرج الجزية والخراج في الارض فقال ذو القرنين ما مكني فيه ربي خير فاعينوني أي ما جعلني مكينا من المال الكثير واليسار الواسع خير مما تبذلون من الخراج فلا حاجة بي اليه وهو كما قال سليمان عليه السلام فما آتاني الله خير مما آتاكم قرأ ابن كثير ما مكنني بنونين على الاظهار والباقون بنون واحدة مشددة على الادغام ثم قال ذو القرنين فاعينوني بقوة أجعل بينكم وبينهم ردما أي لا حاجة لي في مالكم ولكن اعينوني برجال وآلة ابني بها السد وقيل المعنى اعينوني بمال أصرفه الى هذا المهم ولا أطلب المال لآخذه لنفسي والردم هو السد يقال ردمت الباب أي سددته وردمت الثوب رقعته لانه يسد الخرق بالرقعة والردم أكثر من السد

من قولهم ثوب مردوم أى وضعت عليه رقاع * قوله تعالى (آتونى زبر الحديد حتى اذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا حتى اذا جعله نارا قال آتونى افرغ عليه قطرا فما اسطاعوا ان يظهروه وما استطاعوا له نقبا قال هذا رحمة من ربى فاذا جاء وعد ربى جعله دكاء وكان وعد ربى حقا) اعلم ان زبر الحديد قطعه قال الخليل الزبرة من الحديد القطعة الضخمة قراءة الجميع آتونى بمد الالف الا حمزة فانه قرأ ائتونى من الاتيان وقد روى ذلك عن عاصم والتقدير ائتونى بزبر الحديد ثم حذف الباء كقوله شكرته وشكرت له وكفرته وكفرت له وقوله حتى اذا ساوى بين الصدفين فيه اضمار أى فأتوه بها فوضع تلك الزبر بعضها على بعض حتى صارت بحيث تسد ما بين الجبلين الى اعلاهما ثم وضع المنافخ عليها حتى اذا صارت كالنار صب النحاس المذاب على الحديد المحمى فالتصق بعضه ببعض وصار جبلا صلدا واعلم ان هذا معجز قاهر لان هذه الزبر الكثيرة اذا نفخ عليها حتى صارت كالنار لم يقدر الحيوان على القرب منها والنفخ عليها لا يمكن الا مع القرب منها فكأنه تعالى صرف تأثير تلك الحرارة العظيمة عن أبدان اولئك النافخين عليها قال صاحب الكشاف قيل بعد ما بين السدين مائة فرسخ والصدفان بفتحتين جانبا الجبلين لانهما يتصادفان أى يتقابلان وقرئ الصدفين بضمتين والصدفين بضمة وسكون والقطر النحاس المذاب لانه يقطر وقوله قطرا منصوب بقوله افرغ وتقديره آتونى قطرا أفرغ عليه قطرا فحذف الاول لدلالة الثانى عليه ثم قال فما اسطاعوا فحذف التاء للخفة لان التاء قريبة المخرج من الطاء وقرئ فما اصطاعوا بقلب السين صادا أن يظهروه أن يعلوه أى ماقدروا على الصعود عليه لاجل ارتفاعه وملاسته ولا على نقبه لاجل صلابته وثخانته ثم قال ذو القرنين هذا رحمة من ربى فقوله هذا اشارة الى السد أى هذا السد نعمة من الله ورحمة على عباده أو هذا الاقتدار والتمكين من تسويته فاذا جاء وعد ربى يعنى فاذا دنا مجىء القيامة جعل السد دكا أى مدكوكا مسوى بالارض وكل ما انبسط بعد الارتفاع فقد اندك وقرئ دكاء بالمد أى أرضا مستوية وكان وعد ربى حقا وههنا آخر حكاية ذى القرنين قوله تعالى (وتركنا بعضهم يومئذ يموج فى بعض ونفخ فى الصور فجمعناهم جمعا وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا الذين كانت أعينهم فى غطاء عن ذكرى وكانوا لا يستطيعون سمعا) اعلم ان الضمير فى قوله بعضهم عائد الى يأجوج ومأجوج وقوله يومئذ فيه وجوه (الاول) ان يوم السد ماج بعضهم فى بعض خلفه لما منعوا من الخروج (الثانى) ان عند الخروج يموج بعضهم فى بعض قيل انهم حين يخرجون من وراء السد يموجون مزدحمين فى البلاد يأتون البحر فيشربون ماءه ويأكلون دوابه ثم يأكلون الشجر ويأكلون لحوم الناس ولا يقدرون أن يأتوا مكة والمدينة وبيت المقدس ثم يبعث الله عليهم حيوانات فتدخل آذانهم فيموتون (والقول الثالث) ان المراد من قوله يومئذ يوم القيامة وكل ذلك محتمل الا أن الاقرب ان المراد الوقت الذى جعل الله ذلك السد دكا فعنده ماج بعضهم فى بعض وبعده نفخ فى الصور وصار ذلك من آيات القيامة والكلام فى الصور قد تقدم وسيجىء من بعد وأما عرض جهنم وابرازه حتى يصير مكشوفا بأهواله فذلك يجرى مجرى عقاب الكفار لما يتداخلهم من الغم العظيم وبين تعالى أنه يكشفه للكافرين الذين عموا وصموا أما العمى فهو المراد من قوله كانت أعينهم فى غطاء عن ذكرى والمراد منه شدة انصرافهم عن قبول الحق وأما الصمم فهو المراد من قوله وكانوا لا يستطيعون سمعا يعنى ان حالتهم أعظم من الصمم لان الاصم قد يستطيع السمع اذا صيح به وهؤلاء زالت عنهم تلك الاستطاعة واحتج الاصحاب بقوله وكانوا لا يستطيعون سمعا على ان الاستطاعة مع الفعل وذلك لانهم لما لم يسمعوا لم يستطيعوا قال القاضى المراد منه نفرتهم عن سماع ذلك الكلام واستثقالهم اياه كقول الرجل لا أستطيع النظر الى فلان قوله تعالى (أفحسب الذين كفروا أن يتخذوا عبادى من دونى أولياء انا أعتدنا جهنم للكافرين نزلا قل هل ننبئكم بالاخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا اولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا ذلك جزاؤهم جهنم بما كفروا واتخذوا آياتى ورسلى هزوا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين من حال

الكافرين انهم أعرضوا عن الذكر وعن استماع ما جاء به الرسول أتبعه بقوله أفحسب الذين كفروا
أن يتخذوا عبادي من دوني أولياء والمراد أفظنوا انهم ينتفعون بما عبدوه مع اعراضهم عن تدبر الآيات
وتمردهم عن قبول أمره وأمر رسوله وهو استفهام على سبيل التوبيخ (المسئلة الثانية) قرأ أبو بكر ولم يرفعه
الى عاصم أفحسب الذين كفروا بسكون السين ورفع الباء وهي من الاحرف التي خالف فيها عاصما وذكر انه
قراءة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وعلى هذا التقدير فقوله حسب مبتدأ أن يتخذوا خبره والمعنى
أفكافيهم وحسبهم أن يتخذوا كذا وكذا وأما الباقون فقرؤا أفحسب على لفظ الماضي وعلى هذا التقدير
ففيه حذف والمعنى أفحسب الذين كفروا اتخاذ عبادي أولياء نافعا (المسئلة الثالثة) في العباد أقوال
قيل أراد عيسى والملائكة وقيل هم الشياطين يوالونهم ويطيعونهم وقيل هي الاصنام سماهم عبادا كقوله
عباد أمثالكم ثم قال تعالى انا أعتدنا جهنم للكافرين نزلا وفي النزل قولان (الاول) قال الزجاج انه المأوى
والمنزل (والثاني) انه الذي يقام للنزيل وهو الضيف ونظيره قوله فبشرهم بعذاب أليم ثم ذكر تعالى ما ينبه به
على جهل القوم فقال قل هل ننبئكم بالاخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا قيل انهم هم
الرهبان كقوله تعالى عاملة ناصبة وعن مجاهد أهل الكتاب وعن علي أن ابن الكوا سأله عنهم فقال هم أهل
حروراء والاصل أن يقال هو الذي يأتي بالاعمال يظنها طاعات وهي في أنفسها معاصي وان كانت طاعات
لكنها لا تقبل منهم لاجل كفرهم فاولئك انما أتوا بتلك الاعمال لرجاء الثواب وانما أتعبوا أنفسهم فيها
لطلب الاجر والفوز يوم القيامة فاذا لم يفوزوا بمطالبهم بين انهم كانوا ضالين ثم انه تعالى بين صنعهم فقال
أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لقاء الله عبارة
عن رؤيته بدليل انه يقال لقيت فلانا أي رأيته فان قيل اللقاء عبارة عن الوصول قال تعالى فالتقى الماء
على أمر قد قدر وذلك في حق الله تعالى محال فوجب حمله على لقاء ثواب الله والجواب ان لفظ اللقاء
وان كان في الاصل عبارة عن الوصول والملاقاة الا أن استعماله في الرؤية مجاز ظاهر مشهور والذي يقولونه
من ان المراد منه لقاء ثواب الله فهو لا يتم الا بالاضمار ومن المعلوم ان حمل اللفظ على المجاز المتعارف
المشهور أولى من حمله على ما يحتاج معه الى الاضمار (المسئلة الثانية) استدلت المعتزلة بقوله تعالى فحبطت
أعمالهم على ان القول بالاحباط والتكفير حق وهذه المسئلة قد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة
فلا نعيدها ثم قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وفيه وجوه (الاول) انا نزدري بهم وليس لهم عندنا
وزن ومقدار (الثاني) لا نقيم لهم ميزانا لان الميزان انما يوضع لاهل الحسنات والسيئات من الموحدين لتميز
مقدار الطاعات ومقدار السيئات (الثالث) قال القاضي ان من غلبت معاصيه صار ما في فعله من الطاعة
كأن لم يكن فلا يدخل في الوزن شيء من طاعته وهذا التفسير بناء على قوله بالاحباط والتكفير ثم قال
تعالى ذلك جزاؤهم جهنم فقوله ذلك أي ذلك الذي ذكرناه وفصلناه من أنواع الوعيد هو جزاؤهم على
أعمالهم الباطلة وقوله جهنم عطف بيان لقوله جزاؤهم ثم بين تعالى ان ذلك الجزاء جزاء على مجموع أمرين
(أحدهما) كفرهم (والثاني) انهم أضافوا الى الكفر أن اتخذوا آيات الله واتخذوا رسله هزوا
فلم يقتصروا على الرد عليهم وتكذيبهم حتى استهزؤا بهم * قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا
الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا خالدين فيها لا يبغون عنها حولا) في الآية مسائل (المسئلة
الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد أتبعه بالوعد ولما ذكر في الكفار ان جهنم نزلهم أتبعه بذكر ما يرغب
في الايمان والعمل الصالح فقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا
(المسئلة الثانية) عطف عمل الصالحات على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه وذلك يدل على
ان الاعمال الصالحة مغايرة للايمان (المسئلة الثالثة) عن قتادة الفردوس وسط الجنة وأفضلها وعن
كعب ليس في الجنان أعلى من جنة الفردوس وفيها الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وعن
مجاهد الفردوس هو البستان بالرومية وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الجنة مائة درجة ما بين كل

درجتين مسيرة مائة عام والفردوس أعلاها درجة ومنها الانهار الاربعة والفردوس من فوقها فاذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس فان فوقها عرش الرحمن ومنها تتفجر أنهار الجنة (المسئلة الرابعة) قال بعضهم انه تعالى جعل الجنة بكليتها نزلا للمؤمنين والكريم اذا أعطى النزل أولا فلا بد أن يتبعه بالخلعة وليس بعد الجنة بكليتها الا رؤية الله فان قالوا أليس انه تعالى جعل فى الآية الاولى جملة جهنم نزلا للكافرين ولم يبق بعد جملة جهنم عذاب آخر فكذلك ههنا جعل جملة الجنة نزلا للمؤمنين مع انه ليس له شئ آخر بعد الجنة والجواب قلنا للكافر بعد حصول جهنم مرتبة أعلى منها وهو كونه محجوبا عن رؤية الله كما قال تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم فجعل الصلاء بالنار متأخرا فى المرتبة عن كونه محجوبا عن الله ثم قال تعالى لا يبغون عنها حولا الحول التحول يقال حال من مكانه حولا كقوله عاد فى حبها عودا يعنى لا مزيد على سعادات الجنة وخيراتها حتى يريد أشياء غيرها وهذا الوصف يدل على غاية الكمال لان الانسان فى الدنيا اذا وصل الى أى درجة كانت فى السعادات فهو طامح الطرف الى ما هو أعلى منه * قوله

تعالى (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مددا قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الى أنما الهكم اله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا)

وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر فى هذه السورة أنواع الدلائل والبينات وشرح فيها أقاصيص الاولين نبه على كمال حال القرآن فقال قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى والمداد اسم لما تمد به الدواة من الحبر ولما يمد به السراج من السليط والمعنى لو كتبت كلمات علم الله وحكمه وكان البحر مدادا لها والمراد بالبحر الجنس لنفد قبل أن تنفد الكلمات وتقرير الكلام ان البحار كيف ما فرضت فى الاتساع والعظمة فهى متناهية ومعلومات الله غير متناهية والمتناهى لا يفى البتة بغير المتناهى قرأ حمزة والكسائى ينفد بالياء لتقدم الفعل على الجمع والباقون بالتاء لتأنيث كلمات وروى ان حيى بن أخطب قال فى كتابكم ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا ثم تقرؤن وما أوتيتم من العلم الا قليلا فنزلت هذه الآية يعنى ان ذلك خير كثير ولكنه قطرة من بحر كلمات الله (المسئلة الثانية) احتج المخالفون على الطعن فى قول أصحابنا ان كلام الله تعالى واحد بهذه الآية وقالوا انها صريحة فى اثبات كلمات لله تعالى وأصحابنا حملوا الكلمات على متعلقات علم الله تعالى قال الجبائى وأيضا قوله قبل ان تنفد كلمات ربى يدل على ان كلمات الله تعالى قد تنفد فى الجملة وما ثبت عدمه امتنع قدمه وأيضا قال ولو جئنا بمثله مددا وهذا يدل على انه تعالى قادر على ان يجئ بمثل كلامه والذى يجاء به يكون محدثا والذى يكون المحدث مثلا له فهو أيضا محدث وجواب أصحابنا ان المراد منه الالفاظ الدالة على تعلقات تلك الصفة الازلية واعلم انه تعالى لما بين كمال كلام الله أمر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يسلك طريقة التواضع فقال قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الى أى لا امتياز بينى وبينكم فى شئ من الصفات الا أن الله تعالى أوحى الى انه لا اله الا الله الواحد الاحد الصمد والآية تدل على مطلوبين (الاول) ان كلمة انما تفيد الحصر وهى قوله انما الهكم اله واحد (والثانى) ان كون الاله تعالى الها واحدا يمكن اثباته بالدلائل السمعية وقد قررنا هذين المطلوبين فى سائر السور بالوجوه القوية ثم قال فمن كان يرجو لقاء ربه والرجاء هو ظن المنافع الواصلة اليه والخوف ظن المضار الواصلة اليه وأصحابنا حملوا لقاء الرب على رؤيته والمعتزلة حملوه على لقاء ثواب الله وهذه المناظرة قد تقدمت والعجب انه تعالى اورد فى آخر هذه السورة ما يدل على حصول رؤية الله فى ثلاث آيات (أولها) قوله اولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه (وثانيها) قوله كانت لهم جنات الفردوس نزلا (وثالثها) قوله فمن كان يرجو لقاء ربه ولا بيان أقوى من ذلك ثم قال فليعمل عملا صالحا أى من حصل له رجاء لقاء الله فليشتغل بالعمل الصالح ولما كان العمل الصالح قد يؤتى به لله وقد يؤتى به للرياء والسمعة لا جرم اعتبر فيه قيدان أن يؤتى به لله وأن يكون مبرأ عن جهات الشرك فقال ولا يشرك بعبادة ربه أحدا قيل نزلت هذه الآية فى جندب بن زهير قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انى أعمل العمل لله تعالى فاذا اطلع عليه احد

بغيرى فقال عليه الصلاة والسلام ان الله لا يقبل ما شورك فيه وروى أيضا انه قال له لك اجران أجر السر وأجر العلانية فالرواية الأولى محمولة على ما اذا قصد بعمله الرياء والسمعة والرواية الثانية محمولة على ما اذا قصد ان يقتدى به والمقام الاول مقام المبتدئين والمقام الثانى مقام الكاملين والحمد لله رب العالمين والصلاة على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين قال المصنف رضي الله عنه تم تفسير هذه السورة يوم الثلاثاء السابع عشر من شهر صفر سنة اثنين وستمائة فى بلدة غزنين ونسأل الله أكرم الاكرمين وأرحم الراحمين ان يخصنا بالمغفرة والفضل فى يوم الدين انه ذو الفضل العظيم

* (سورة مريم عليها السلام ثمان وتسعون آية مكية) *

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(كهيعص) قبل الخوض فى القراآت لا بد من مقدمات ثلاثة المقدمة (الاولى) ان حروف المعجم على نوعين ثنائى وثلاثى وقد جرت عادة العرب ان ينطقوا بالثنائيات مقطوعة ممالة فيقولوا با تا ثا وكذلك امثالها وان ينطقوا بالثلاثيات التى فى وسطها الالف مفتوحة مشبعة فيقولوا دال ذال صاد ضاد وكذلك اشكالها أما الزاى وحده من بين حروف المعجم فمعتاد فيه الامران فان من اظهر ياءه فى النطق حتى يصير ثلاثيا لم يمله ومن لم يظهر ياءه فى النطق حتى يشبه الثنائى يمله (أما المقدمة الثانية) فينبغى ان يعلم ان اشباع الفتحة فى جميع المواضع أصل والامالة فرع عليه ولهذا يجوز اشباع كل ممال ولا يجوز امالة كل مشبع من المفتوحات (المقدمة الثالثة) للقراء فى القراآت المخصوصة بهذا الموضع ثلاثة طرق (أحدها) ان تمسكوا بالاصل وهو اشباع فتحة الهاء والياء (وثانيها) ان يميلوا الهاء والياء (وثالثها) ان يجمعوا بين الاصل والفرع فيقع الاختلاف بين الهاء والياء فيفتحوا أحدهما أيهما كان ويكسروا الآخر ولهم فى السبب الموجب لهذا الاختلاف قولان (الاول) ان الفتحة المشبعة أصل والامالة فرع مشهور كثير الاستعمال فاشبع أحدهما وأميل الآخر ليكون جامعا لمراعاة الاصل والفرع وهو أحسن من مراعاة أحدهما وتضييع الآخر (القول الثانى) ان الثنائية من حروف المعجم اذا كانت مقطوعة كانت بالامالة واذا كانت موصولة كانت بالاشباع وهاويا فى قوله تعالى كهيعص مقطوعان فى اللفظ موصولان فى الخط فاميل أحدهما واشبع الآخر ليكون كلا الجانبين مرعيا جانب القطع اللفظى وجانب الوصل الخطى اذا عرفت هذا فنقول فيه قراآت (أحدها) وهى القراءة المعروفة فتحة الهاء والياء جميعا (وثانيها) كسر الهاء وفتح الياء وهى قراءة أبى عمرو وابن مبادر والقطعى عن أيوب وانما كسروا الهاء دون الياء ليكون فرقا بينه وبين الهاء الذى للتنبيه فانه لا يكسر قط (وثالثها) فتح الهاء وكسر الياء وهو قراءة حمزة والاعمش وطلحة والضحاك عن عاصم وانما كسروا الياء دون الهاء لان الياء أخت الكسرة واعطاء الكسرة اختها أولى من اعطائها الى أجنبية مفتوحة للمناسبة (ورابعها) امالتهما جميعا وهو قراءة الكسائى والمفضل ويحيى عن عاصم والوليد بن أسلم عن ابن عامر والزهرى وابن جرير وانما أمالوهما للوجهين المذكورين فى امالة الهاء وامالة الياء (وخامسها) قراءة الحسن وهى ضم الهاء وفتح الياء وعنه أيضا فتح الهاء وضم الياء وروى صاحب الكشاف عن الحسن بضمهما فقيل له لم تثبت هذه الرواية عن الحسن لانه أورد ابن جنى فى كتاب المكتسب ان قراءة الحسن ضم أحدهما وفتح الآخر لا على التعيين وقال بعضهم انما قدم الحسن على ضم أحدهما لا على التعيين لانه تصور أن عين الفعل فى الهاء والياء الف منقلب عن الواو كالدار والمال وذلك لان هذه الالفات وان كانت مجهولة لانها لا اشتقاق لها فانها تحمل على ما هو مشابه لها فى اللفظ والالف اذا وقع عينا قالوا جب ان يعتقد انه منقلب عن الواو ولان الغالب فى اللغة ذلك فلما تصور الحسن ان الف الهاء والياء منقلب عن الواو جعله فى حكم الواو وضم ما قبله لان الواو أخت الضمة (وسادسها) ها يا باشمامهما شيأ من الضمة (المسئلة الثانية) قرأ أبو جعفر كهيعص بفصل الحروف بعضها من بعض بادنى سكتة مع اظهار نون العين وباقى القراء يصلون الحروف

بعضها ببعض ويخفون النون (المسئلة الثالثة) القراءة المعروفة صاد ذكر بالادغام وعن عاصم ويعقوب بالاظهار (البحث الثانى) المذاهب المذكورة فى هذه الفواتح قد تقدمت لكن الذى يختص بهذا الموضع ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن قوله تعالى كهيعص ثناء من الله على نفسه فن الكاف وصفه بانه كاف ومن الهاء هاد ومن العين عالم ومن الصاد صادق وعن ابن عباس رضى الله عنهما أيضا انه حمل الكاف على الكبير والكريم ويحكى أيضا عنه انه حمل الياء على الكريم مرة وعلى الحكيم أخرى وعن الربيع بن أنس فى الياء انه من مجير وعن ابن عباس رضى الله عنهما فى العين انه من عزيز ومن عدل وهذه الاقوال ليست قوية لما بينا انه لا يجوز من الله تعالى ان يودع كتابه مالا تدل عليه اللغة لا بالحقيقة ولا بالمجاز لانا ان جوزنا ذلك فتح علينا قول من يزعم ان لكل ظاهر باطنا واللغة لا تدل على ماذكروه فانه ليست دلالة الكاف على الكافى أولى من دلالته على الكريم أو الكبير أو على اسم آخر من اسماء الرسول صلى الله عليه وسلم أو الملائكة أو الجنة أو النار فيكون حمله على بعضها دون البعض تحكما لا تدل عليه اللغة أصلا * قوله تعالى (ذكر رحمة ربك عبده زكرياء) فيه مسائل (المسئلة الاولى) فى لفظة ذكر أربع قراآت صيغة المصدر أو الماضى مخففة أو مشددة أو الامر أما صيغة المصدر فلا بد فيها من كسر رحمة ربك على الاضافة ثم فيها ثلاثة أوجه (أحدها) نصب الدال من عبده والهمزة من زكرياء وهو المشهور (وثانيها) برفعهما والمعنى وتلك الرحمة هى عبده زكرياء عن ابن عامر (وثالثها) بنصب الاول وبرفع الثانى والمعنى رحمة ربك عبده وهو زكرياء وأما صيغة الماضى بالتشديد فلا بد فيها من نصب رحمة وأما صيغة الماضى بالتخفيف ففيها وجهان (أحدهما) رفع الباء من ربك والمعنى ذكر ربك عبده زكرياء (وثانيها) نصب الباء من ربك والرفع فى عبده زكرياء وذلك بتقديم المفعول على الفاعل وهاتان القراءتان للكلبى وأما صيغة الامر فلا بد من نصب رحمة وهى قراءة ابن عباس واعلم أن على تقدير جعله صيغة المصدر والماضى يكون التقدير هذا المتلو من القرآن ذكر رحمة ربك (المسئلة الثانية) يحتمل أن يكون المراد من قوله رحمة ربك أعنى عبده زكرياء ثم فى كونه رحمة وجهان (أحدهما) أن يكون رحمة على أمته لانه هداهم الى الايمان والطاعات (والآخر) أن يكون رحمة على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى أمة محمد لان الله تعالى لما شرح لمحمد صلى الله عليه وسلم طريقه فى الاخلاص والابتهال فى جميع الامور الى الله تعالى صار ذلك لفظا داعيا له ولامته الى تلك الطريقة فكان زكرياء رحمة ويحتمل أن يكون المراد أن هذه السورة فيها ذكر الرحمة التى رحم بها عبده زكرياء

* قوله تعالى (اذ نادى ربه نداء خفيا) راعى سنة الله فى اخفاء دعوته لان الجهر والاخفاء عند الله سيان فكان الاخفاء أولى لانه ابعد عن الرياء وأدخل فى الاخلاص (وثانيها) اخفاه لئلا يلام على طلب الولد فى زمان الشيخوخة (وثالثها) اسره من مواليه الذين خافهم (ورابعها) خفى صوته لضعفه وهرمه كما جاء فى صفة الشيخ صوته خفات وسمعه تارات فان قيل من شرط النداء الجهر فكيف الجمع بين كونه نداء وخفيا والجواب من وجهين (الاول) انه اتى باقصى ماقدر عليه من رفع الصوت الا أن الصوت كان ضعيفا لنهاية الضعف بسبب الكبر فكان نداء نظرا الى قصده وخفيا نظرا الى الواقع (الثانى) انه دعا فى الصلاة لان الله تعالى أجابه فى الصلاة لقوله تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب ان الله يبشرك بيحيى فكون الاجابة فى الصلاة يدل على كون الدعاء فى الصلاة فوجب أن يكون النداء فيها خفيا * قوله تعالى

(قال رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا ولم أكن بدعائك رب شقيا وانى خفت الموالى من ورائى وكانت امرأتى عاقرا فهب لى من لدنك وليا يرثنى ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا) القراءة فيها مسائل (المسئلة الاولى) قرئ وهن بالحركات الثلاث (المسئلة الثانية) ادغام السين فى الشين عن أبى عمرو (المسئلة الثالثة) وانى خفت الموالى بفتح الياء وعن الزهرى باسكان الياء من الموالى وقرأ عثمان وعلى بن الحسين ومحمد بن على وسعيد بن جبير وزيد بن ثابت وابن عباس خفت بفتح الخاء والفاء مشددة وكسر التاء وهذا يدل على معنيين (أحدهما) أن يكون ورائى بمعنى بعدى والمعنى انهم قلوا وعجزوا عن اقامة

الدين بعده فسأل ربه تقويتهم بولي يرزقه (والثاني) أن يكون بمعنى قدامي والمعنى انهم خفوا قدامه ودرجوا ولم يبق من به تقوّ واعتضاد (المسئلة الرابعة) القراءة المعروفة من ورائي بهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة وعن حميد بن مقسم كذلك لكن بفتح الياء وقرأ ابن كثير وراي كعصاي (المسئلة الخامسة) في يرثني ويرث وجوه (أحدها) القراءة المعروفة بالرفع فيهما صفة (وثانيها) وهي قراءة أبي عمرو والكسائي والزهري والاعمش وطلحة بالجزم فيهما جوابا للدعاء (وثالثها) عن علي بن أبي طالب وابن عباس وجعفر بن محمد والحسن وقتادة يرثني بجزم وارث بوزن فاعل (ورابعها) عن ابن عباس يرثني وأرث من آل يعقوب (وخامسها) عن الجحدري اويرث تصغير وارث على وزن افيعل (اللغة) الوهن ضعف القوة قال في الكشاف شبه الشيب بشواظ النار في بياضه وانارته وانتشاره في الشعر وفشوه فيه وأخذه كل مأخذ كاشتعال النار ثم أخرجه مخرج الاستعارة ثم اسند الاشتعال الى مكان الشعر ومنبته وهو الرأس وأخرج الشيب مميزا ولم يضف الرأس اكتفاء بعلم المخاطب انه رأس زكريا فمن ثم فصحت هذه الجملة وأما الدعاء فطلب الفعل ومقابله الاجابة كما أن مقابل الامر الطاعة وأما أصل التركيب في ولي فيدل على معنى القرب والدنو يقال وليته أليه وليا أي دنوت وأوليته أدنيته منه وتباعد ما بعده وولي ومنه قول ساعدة * وعدت عوادٍ دون وليك تشغب * وكل مما يليك وجلست مما يليه ومنه الولي وهو المطر الذي يلي الوسمي والولية البرذعة لانها تلي ظهر الدابة وولي اليتيم والقتيل وولي البلد لان من تولى أمرا فقد قرب منه وقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام من قولهم ولاه ركنه أي جعله مما يليه وأما ولى عنى اذا أدبر فهو من باب تثقيل الحشو للسلب وقولهم فلان أولى من فلان أي أحق أفعل التفضيل من الوالي أو الولي كالادنى والاقرب من الداني والقريب وفيه معنى القرب أيضا لان من كان أحق بالشيء كان اقرب اليه والمولى اسم لموضع الولي كالمرمى والمبنى اسم لموضع الرمي والبناء وأما العاقر فهي التي لاتلد والعقر في اللغة الجرح ومنه أخذ العاقر لانه نقص أصل الخلقة وعقرت الفرس بالسيف اذا ضربت قوائمه وأما الآل فهم خاصة الرجل الذي يؤول أمرهم اليه ثم قد يؤول أمرهم اليه للقرابة تارة وللصحبة أخرى كآل فرعون وللموافقة في الدين كآل النبي صلى الله عليه وسلم واعلم أن زكريا عليه السلام قدم على السؤال أمورا ثلاثة (أحدها) كونه ضعيفا (والثاني) ان الله تعالى مارد دعاءه البتة (والثالث) كون المطلوب بالدعاء سببا للمنفعة في الدين ثم بعد تقرير هذه الامور الثلاثة صرح بالسؤال (أما المقام الاول) وهو كونه ضعيفا فأثر الضعف اما أن يظهر في الباطن أو في الظاهر والضعف الذي يظهر في الباطن يكون اقوى مما يظهر في الظاهر فلهذا السبب ابتدأ ببيان الضعف الذي في الباطن وهو قوله وهن العظم مني وتقريره هو ان العظام أصلب الاعضاء التي في البدن وجعلت كذلك لمنفعتين (احديهما) لان تكون اساسا وعمدا يعتمد عليها سائر الاعضاء الأخر اذ كانت الاعضاء كلها موضوعة على العظام والحامل يجب أن يكون أقوى من المحمول (والثانية) انه احتيج اليها في بعض المواضع لان تكون جنة يقوى بها ماسواها من الاعضاء بمنزلة قحف الرأس وعظام الصدر وما كان كذلك فيجب أن يكون صلبا ليكون صبورا على ملاقاة الآفات بعيدا من القبول لها اذا ثبت هذا فنقول اذا كان العظم أصلب الاعضاء فتى وصل الامر الى ضعفها كان ضعف ماعداها مع رخاوتها أولى ولان العظم اذا كان حاملا لسائر الاعضاء كان تطرق الضعف الى الحامل موجبا لتطرقه الى المحمول فلهذا السبب خص العظم بالوهن من بين سائر الاعضاء وأما أثر الضعف في الظاهر فذلك استيلاء الشيب على الرأس فثبت ان هذا الكلام يدل على استيلاء الضعف على الباطن والظاهر وذلك مما يزيد الدعاء توكيدا لما فيه من الارتكان على حول الله وقوته والتبري عن الاسباب الظاهرة (المقام الثاني) انه ما كان مردود الدعاء البتة ووجه التوسل به من وجهين (أحدهما) ماروى ان محتاجا سأل واحدا من الاكابر وقال أنا الذي أحسنت الي وقت كذا فقال مرحبا بمن توسل بنا الينا ثم قضى حاجته وذلك انه اذا قبله أولا فلو أنه رده ثانيا لكان الرد محبطا للانعام الاول والمنعم لايسعى في احباط انعامه (والثاني) وهو ان مخالفة العادة شاقة

على النفس فاذا تعود الانسان اجابة الدعاء فلو صار مردودا بعد ذلك لكان فى غاية المشقة ولان الجفاء ممن يتوقع منه الانعام يكون اشق فقال زكريا عليه السلام انك ما رددتنى فى أول الامر مع انى ما تعودت لطفك وكنت قوى البدن قوى القلب فلو رددتنى الآن بعد ما عودتنى القبول مع نهاية ضعفى لكان ذلك بالغا الى الغاية القصوى فى ألم القلب واعلم ان العرب تقول سعد فلان بحاجته اذا ظفر بها وشقى بها اذا خاب ولم ينلها ومعنى بدعائك أى بدعائى اياك فان الفعل قد يضاف الى الفاعل تارة والى المفعول اخرى (المقام الثالث) بيان كون المطلوب منتفعا به فى الدين وهو قوله وانى خفت الموالى من ورائى وفيه ابحاث (الاول) قال ابن عباس والحسن انى خفت الموالى أى الورثة من بعدى وعن مجاهد العصبة وعن أبى صالح الكلالة وعن الاصم بنو العم وهم الذين يلونه فى النسب وعن أبى مسلم المولى يراد به الناصر وابن العم والمالك والصاحب وهو هنا من يقوم بميراثه مقام الولد والمختار ان المراد من الموالى الذين يخلفون بعده اما فى السياسة أو فى المال الذى كان له أو فى القيام بأمر الدين فقد كانت العادة جارية ان كل من كان الى صاحب الشرع اقرب فانه كان متعينا فى الحياة (الثانى) اختلفوا فى خوفه من الموالى فقال بعضهم خافهم على افساد الدين وقال بعضهم بل خاف أن ينتهى أمره اليهم بعد موته فى مال وغيره مع انه عرف من حالهم قصورهم فى العلم والقدرة عن القيام بذلك المنصب وفيه قول ثالث وهو انه يحتمل أن يكون الله تعالى قد اعلمه انه لم يبق من أنبياء بنى اسرائيل نبى له اب الا واحد فخاف أن يكون ذلك من بنى عمه اذ لم يكن له ولد فسأل الله تعالى أن يهب له ولدا يكون هو ذلك النبى وذلك يقتضى أن يكون خائفا من أمر يهتم بمثله الانبياء وان لم يدل على تفصيل ذلك ولا يمتنع أن زكريا كان اليه مع النبوة السياسة من جهة الملك وما يتصل بالامامة فخاف منهم بعده على أحدهما أو عليهما أما قوله وانى خفت فهو وان خرج على لفظ الماضى لكنه يفيد انه فى المستقبل أيضا كذلك يقول الرجل قد خفت أن يكون كذا وخشيت أن يكون كذا أى أنا خائف لا يريد انه قد زال الخوف عنه وهكذا قوله وكانت امرأتى عاقرا أى انها عاقر فى الحال وذلك لان العاقر لا تحول ولودا فى العادة ففى الاخبار عنه بلفظ الماضى اعلام بتقادم العهد فى ذلك وغرض زكريا من هذا الكلام بيان استبعاد حصول الولد فكان ايراده بلفظ الماضى أقوى والى هذا يرجع الامر فى قوله وانى خفت الموالى من ورائى لانه انما قصد به الاخبار عن تقادم الخوف ثم استغنى بدلالة الحال وما يوجب مسئلة الوارث واظهار الحاجة عن الاخبار بوجود الخوف فى الحال وأيضا فقد يوضع الماضى مكان المستقبل وبالعكس قال الله تعالى واذ قال الله ياعيسى بن مريم أأنت قلت للناس والله أعلم وأما قوله من ورائى ففيه قولان (الاول) قال أبو عبيدة أى قدامى وبين يدى وقال آخرون أى بعد موتى وكلاهما محتمل فان قيل كيف خافهم من بعده وكيف علم انهم يبقون بعده فضلا من أن يخاف شرهم قلنا ان ذلك قد يعرف بالامارات والظن وذلك كاف فى حصول الخوف فربما عرف ببعض الامارات استمرارهم على عادتهم فى الفساد والشر واختلف فى تفسير قوله فهب لى من لدنك وليا فالاكثرون على انه طلب الولد وقال آخرون بل طلب من يقوم مقامه ولدا كان أو غيره والاقرب هو الاول لثلاثة أوجه (الاول) قوله تعالى فى سورة آل عمران حكاية عنه قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة (والثانى) قوله فى هذه السورة هب لى من لدنك وليا يرثنى ويرث من آل يعقوب (والثالث) قوله تعالى فى سورة الانبياء وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرنى فردا وهذا يدل على انه سأل الولد لانه قد أخبر فى سورة مريم ان له موالى وانه غير منفرد عن الورثة وهذا وان أمكن حمله على وارث يصلح أن يقوم مقامه لكن حمله على الولد أظهر واحتج أصحاب القول الثالث بأنه لما بشر بالولد استعظم على سبيل التعجب فقال أنى يكون لى غلام ولو كان دعاؤه لاجل الولد لما استعظم ذلك (الجواب) انه عليه السلام سأل عما يوهب له أيوهب له وهو وامرأته على هيئتهما أو يوهب بأن يحولا شابين يكون لمثلهما ولد وهذا يحكى عن الحسن وقال غيره ان قول زكريا عليه السلام فى الدعاء وكانت امرأتى عاقرا انما هو على معنى مسئلته ولدا من غيرها أو منها بأن يصلحها الله للولد فكأنه عليه السلام

قال انى أيست أن يكون لى منها ولد فهب لى من لدنك وليا كيف شئت اما بأن تصلحها فيكون الولد منها أو بأن تهب لى من غيرها فلما بشر بالغلام سأل أيرزق منها أو من غيرها فأخبر بأنه يرزق منها واختلفوا فى المراد بالميراث على وجوه (أحدها) ان المراد بالميراث فى الموضعين هو وراثة المال وهذا قول ابن عباس والحسن والضحاك (وثانيها) ان المراد به فى الموضعين وراثة النبوة وهو قول أبى صالح (وثالثها) يرثنى المال ويرث من آل يعقوب النبوة وهو قول السدى ومجاهد والشعبى وروى أيضا عن ابن عباس والحسن والضحاك (ورابعها) يرثنى العلم ويرث من آل يعقوب النبوة وهو مروى عن مجاهد واعلم ان هذه الروايات ترجع الى أحد أمور خمسة وهى المال ومنصب الحبورة والعلم والنبوة والسيرة الحسنة ولفظ الارث مستعمل فى كلها أما فى المال فلقوله تعالى أورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأما فى العلم فلقوله تعالى ولقد آتينا موسى الهدى وأورثنا بنى اسرائيل الكتاب وقال عليه السلام العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثوا العلم وقال تعالى ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذى فضلنا على كثير من عباده المؤمنين وورث سليمان داود وهذا يحتمل وراثة الملك ووراثة النبوة وقد يقال أورثنى هذا غما وحزنا وقد ثبت ان اللفظ محتمل لهذه الوجوه واحتج من حمل اللفظ على وراثة المال بالخبر والمعقول أما الخبر فقوله عليه السلام رحم الله زكريا ما كان له من يرثه وظاهره يدل على ان المراد ارث المال وأما المعقول فمن وجهين (الاول) ان العلم والسيرة والنبوة لا تورث بل لا تحصل الا بالاكتساب فوجب حمله على المال (الثانى) انه قال واجعله رب رضيا ولو كان المراد من الارث ارث النبوة لكان قد سأل جعل النبى صلى الله عليه وسلم رضيا وهو غير جائز لان النبى لا يكون الا رضيا معصوما وأما قوله عليه السلام انا معشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة فهذا لا يمنع أن يكون خاصا به واحتج من حمله على العلم أو المنصب والنبوة بما علم من حال الانبياء ان اهتمامهم لا يشتد بأمر المال كما يشتد بأمر الدين وقيل لعله أوتى من الدنيا ما كان عظيم النفع فى الدين فلهذا كان مهتما به أما قوله النبوة كيف تورث قلنا المال انما يقال ورثه الابن بمعنى قام فيه مقام أبيه وحصل له من فائدة التصرف فيه ما حصل لابيه والا فملك المال من قبل الله لا من قبل المورث فكذلك اذا كان المعلوم فى الابن أن يصير نبيا بعده فيقوم بامر الدين بعده جاز أن يقال ورثه أما قوله عليه السلام انا معشر الانبياء فهذا وان جاز حمله على الواحد كما فى قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر لكنه مجاز وحقيقته الجمع والعدول عن الحقيقة من غير موجب لا يجوز لاسيما وقد روى قوله انا معاشر الانبياء لا نورث والاولى أن يحمل ذلك على كل ما فيه نفع وصلاح فى الدين وذلك يتناول النبوة والعلم والسيرة الحسنة والمنصب النافع فى الدين والمال الصالح فان كل هذه الامور مما يجوز توفر الدواعى على بقائها ليكون ذلك النفع دائما مستمرا (السابع) اتفق اكثر المفسرين على ان يعقوب ههنا هو يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم عليهم السلام لان زوجة زكريا هى اخت مريم وكانت من ولد سليمان بن داود من ولد يهوذا بن يعقوب وأما زكريا عليه السلام فهو من ولد هارون أخى موسى عليه السلام وهارون وموسى عليهما السلام من ولد لاوى بن يعقوب بن اسحاق وكانت النبوة فى سبط يعقوب لانه هو اسرائيل صلى الله عليه وسلم وقال بعض المفسرين ليس المراد من يعقوب ههنا ولد اسحاق بن ابراهيم عليه السلام بل يعقوب ابن ماتان أخو عمران بن ماتان وكان آل يعقوب أخوال يحيى بن زكريا وهذا قول الكلبى ومقاتل وقال الكلبى كان بنو ماتان رؤس بنى اسرائيل وملوكهم وكان زكريا رأس الاحبار يومئذ فأراد أن يرثه ولده حبورته ويرث بنى ماتان ملكهم واعلم انهم ذكروا فى تفسير الرضى وجوها (أحدها) ان المراد واجعله رضيا من الانبياء وذلك لان كلهم مرضيون فالرضى منهم مفضل على جملتهم فائق لهم فى كثير من امورهم فاستجاب الله تعالى له ذلك فوهب له سيدا وحصورا ونبيا من الصالحين لم يعص ولم يهم بمعصية وهذا غاية ما يكون به المرء رضيا (وثانيها) المراد بالرضى أن يكون رضيا فى امته لا يتلقى بالتكذيب ولا يواجه بالرد (وثالثها) المراد بالرضى أن لا يكون متهما فى شئ ولا يوجد فيه مطعن ولا ينسب اليه شئ من المعاصى (ورابعها) ان ابراهيم واسماعيل عليهما السلام قالا فى الدعاء ربنا واجعلنا مسلمين لك

وكانا في ذلك الوقت مسلمين وكان المراد هنالك تثبيتنا على هذا والمراد اجعلنا فاضلين من انبيائك المسلمين فكذا ههنا واحتج أصحابنا في مسئلة خلق الافعال بهذه الآية لانه انما يكون رضيا بفعله فلما سأل الله تعالى جعله رضيا دل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فان قيل المراد منه ان يلطف له بضروب الالطاف فيختار ما يصير مرضيا فينسب ذلك الى الله تعالى والجواب من وجهين (الاول) ان جعله رضيا لو حملناه على جعل الالطاف وعندها يصير المرء باختياره رضيا لكان ذلك مجازا وهو خلاف الاصل (والثاني) أن جعل تلك الالطاف واجبة على الله تعالى لا يجوز الاخلال به وما كان واجبا لا يجوز طلبه بالدعاء والتضرع * قوله تعالى (يازكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في من المنادي بقوله يازكرياء فالاكثرون على انه هو الله تعالى وذلك لان ما قبل هذه الآية يدل على ان زكرياء عليه السلام انما كان يخاطب الله تعالى ويسأله وهو قوله رب اني وهن العظم مني وقوله ولم أكن بدعائك رب شقيا وقوله فهب لي وما بعدها يدل على انه كان يخاطب الله تعالى وهو يقول رب أنى يكون لي غلام واذا كان ما قبل هذه الآية وما بعدها خطابا مع الله تعالى وجب أن يكون النداء من الله تعالى والا لفسد النظم ومنهم من قال هذا نداء الملك واحتج عليه بوجهين (الاول) قوله تعالى في سورة آل عمران فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى (الثاني) ان زكرياء عليه السلام لما قال أنى يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا قال كذلك قال ربك هو على هين وهذا لا يجوز أن يكون كلام الله فوجب أن يكون كلام الملك (والجواب) عن الاول انه يحتمل أن يقال حصل النداآن نداء الله ونداء الملائكة (وعن الثاني) انا نبين ان شاء الله تعالى ان قوله قال كذلك قال ربك هو على هين يمكن أن يكون كلام الله (المسئلة الثانية) فان قيل ان كان الدعاء باذن فما معنى البشارة وان كان بغير اذن فلماذا أقدم عليه والجواب هذا أمر يخصه فيجوز أن يسأل بغير اذن ويحتمل انه اذن له فيه ولم يعلم وقته فبشر به (المسئلة الثالثة) اختلف المفسرون في قوله لم نجعل له من قبل سميا على وجهين (أحدهما) وهو قول ابن عباس والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة انه لم يسم أحد قبله بهذا الاسم (الثاني) ان المراد بالسمي النظير كما في قوله هل تعلم له سميا واختلفوا في ذلك على وجوه (أحدها) انه سيد وحصور لم يعص ولم يهم بمعصية كأنه جواب لقوله واجعله رب رضيا فقيل له انا نبشرك بغلام لم نجعل له من قبل شبيها في الدين ومن كان هكذا فهو في غاية الرضا وهذا الوجه ضعيف لانه يقتضي تفضيله على الانبياء الذين كانوا قبله كآدم ونوح وابراهيم وموسى وذلك باطل بالاتفاق (وثانيها) ان كل الناس انما سماهم آباؤهم وامهاتهم بعد دخولهم في الوجود وأما يحيى عليه السلام فان الله تعالى هو الذي سماه قبل دخوله في الوجود فكان ذلك من خواصه فلم يكن له مثل وشبيه في هذه الخاصية (وثالثها) انه ولد بين شيخ فان وعجوز عاقر واعلم ان الوجه الاول أولى وذلك لان حمل السمي على النظير وان كان يفيد المدح والتعظيم ولكنه عدول عن الحقيقة من غير ضرورة وانه لا يجوز وأما قول الله تعالى هل تعلم له سميا فانما عدلنا عن الظاهر لانه قال فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا ومعلوم ان مجرد كونه تعالى مسمى بذلك الاسم لا يقتضي وجوب عبادته فلهذه العلة عدلنا عن الظاهر أما ههنا لا ضرورة في العدول عن الظاهر فوجب اجراؤه عليه ولان في تفرده بذلك الاسم ضربا من التعظيم لانا نشاهد ان الملك اذا كان له لقب مشهور فان حاشيته لا يتلقبون به بل يتركونه تعظيما له فكذلك ههنا (المسئلة الرابعة) في انه عليه السلام سمي بيحيى روى الثعلبي فيه وجوها (أحدها) عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى احيي به عقر أمه (وثانيها) عن قتادة ان الله تعالى أحيي قلبه بالايمان والطاعة والله تعالى سمى المطيع حيا والعاصي ميتا بقوله تعالى أومن كان ميتا فأحييناه وقال اذا دعاكم لما يحييكم (وثالثها) احياؤه بالطاعة حتى لم يعص ولم يهم بمعصية لما روى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من أحد الا وقد عصى أو هم الا يحيى ابن زكريا فانه لم يهم ولم يعملها (ورابعها) عن أبي القاسم بن حبيب انه استشهد وأن الشهداء أحياء عند ربهم لقوله تعالى بل أحياء عند ربهم (وخامسها)

ما قاله عمرو بن عبد الله المقدسي أوحى الله تعالى الى ابراهيم عليه السلام ان قل ليسارة وكان اسمها كذلك بأني مخرج منها عبد الايهم بعصمية اسمه حي فقال هي له من اسمك حرفا فوهبته حرفا من اسمها فصار يحيى وكان اسمها يسارة فصار اسمها سارة (وسادسها) ان يحيى عليه السلام أول من آمن بعيسى فصار قلبه حيا بذلك الايمان وذلك ان أم يحيى كانت حاملا به فاستقبلتها مريم وقد حملت بعيسى فقالت لها أم يحيى يا مريم أحامل أنت فقالت لماذا تقولين فقالت انى أرى ما في بطني يسجد لما في بطنك (وسابعها) ان الدين يحيى به لانه انما سأله زكريا لاجل الدين واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة لان اسماء الالقاب لا يطلب فيها وجه الاشتقاق ولهذا قال أهل التحقيق اسماء الالقاب قائمة مقام الاشارات وهي لا تفيد في المسمى صفة البتة

* قوله تعالى (قال رب انى يكون لى غلام وكانت امرأتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائي عتيا وصليا وجثيا وبكيا بكسر العين والصاد والجيم والباء وقرأ حفص عن عاصم بكيا بالضم والباقي بالكسر والباقون جميعا بالضم وقرأ ابن مسعود بفتح العين والصاد من عتيا وصليا وقرأ أبي بن كعب وابن عباس عسيا بالسين غير المعجمة والله اعلم (المسئلة الثانية) فى الالفاظ وهي ثلاثة (الاول) الغلام الانسان الذكر في ابتداء شهوته للجماع ومنه اغتلم اذا اشتدت شهوته للجماع ثم يستعمل في التلميذ يقال غلام ثعلب (الثانى) العتى والعسى واحد تقول عتى يعتو عتوا وعتيا فهو عات وعسى يعسو عسوا وعسيا فهو عاس والعاسي هو الذى غيره طول الزمان الى حال البؤس وليل عات طويل وقيل شديد الظلمة (الثالث) لم يقل عاقرة لان ما كان على فاعل من صفة المؤنث مما لم يكن للمذكر فانه لا تدخل فيه الهاء نحو امرأة عاقر وحائض قال الخليل هذه صفات مذكرة وصف بها المؤنث كما وصفوا المذكر بالمؤنث حين قالوا رجل ملحة وربعة وغلام نفعة (المسئلة الثالثة) فى هذه الآية سؤالان (الاول) ان زكرياء عليه السلام لم تعجب بقوله أنى يكون لى غلام مع أنه هو الذى طلب الغلام (السؤال الثانى) ان قوله أنى يكون لى غلام لم يكن هذا مذكورا بين أمته لانه كان يخفي هذه الامور عن أمته فدل على انه ذكره في نفسه وهذا التعجب يدل على كونه شاكا في قدرة الله تعالى على ذلك وذلك كفر وهو غير جائز على الانبياء عليهم السلام (والجواب) عن السؤال الاول أما على قول من قال انه لم يطلب خصوص الولد فالسؤال زائل وأما على قول من قال انه طلب الولد فالجواب عنه ان المقصود من قوله انى يكون لى غلام هو التعجب من انه تعالى يجعلهما شابين ثم يرزقهما الولد أو يتركهما شيخين ويرزقهما الولد مع الشيخوخة بطريق الاستعلام لا بطريق التعجب والدليل عليه قوله تعالى وزكرياء اذ نادى ربه رب لا تذرنى فردا وأنت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه وما هذا الاصلاح الا أنه اعاد قوة الولادة وقد تقدم تقرير هذا الكلام وذكر السدى في الجواب وجها آخر فقال انه لما سمع النداء بالبشارة جاءه الشيطان فقال ان هذا الصوت ليس من الله تعالى بل هو من الشيطان يسخر منك فلما شك زكرياء قال أنى يكون لى غلام واعلم ان غرض السدى من هذا ان زكرياء عليه السلام لو علم ان المبشر بذلك هو الله تعالى لما جاز له أن يقول ذلك فارتكب هذا وقال بعض المتكلمين هذا باطل قطعا اذ لو جوز الانبياء في بعض ما يرد عن الله تعالى انه من الشيطان لجوزوا في سائره ولزالت الثقة عنهم في الوحي وعنا فيما يوردونه الينا ويمكن أن يجاب عنه بان هذا الاحتمال قائم في أول الامر وانما يزول بالمعجزة فلعل المعجزة لم تكن حاصلة في هذه الصورة فحصل الشك فيها دون ما عداها والله اعلم والجواب عن السؤال الثانى من وجوه (الاول) ان قوله انا نبشرك بغلام اسمه يحيى ليس نصا في كون ذلك الغلام ولدا له بل يحتمل ان زكرياء عليه السلام راعى الادب ولم يقل هذا الغلام هل يكون لى ولد أم لا بل ذكر اسباب تعذر حصول الولد في العادة حتى ان تلك البشارة ان كانت بالولد فالله تعالى يزيل الابهام ويجعل الكلام صريحا فلما ذكر ذلك صرح الله تعالى بكون ذلك الولد منه فكان الغرض من كلام زكرياء هذا الا أنه كان شاكا في قدرة الله تعالى عليه (الثانى) انه ما ذكر ذلك للشك لكن على وجه التعظيم لقدرته وهذا كالرجل الذى يرى صاحبه قد وهب الكثير الخطير فيقول أنى سمحت نفسك باخراج

مثل هذا من ملك تعظيما وتعجبا (الثالث) ان من شأن من بشر بما يتمناه ان يتولد له فرط السرور به عند أول ما يرد عليه استثبات ذلك الكلام اما لان شدة فرحه به توجب ذهوله عن مقتضيات العقل والفكر وهذا كما ان امرأة ابراهيم عليه السلام بعد ان بشرت باسحاق قالت أألد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا ان هذا الشيء عجيب فازيل تعجبها بقوله أتعجبين من أمر الله واما طلبا للالتذاذ بسماع ذلك الكلام مرة أخرى واما مبالغة في تأكيد التفسير * قوله تعالى (قال كذلك قال ربك هو على هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيأ) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله قال كذلك قال ربك هو على هين وجوه (أحدها) ان الكاف رفع أى الامر كذلك تصديقا له ثم ابتدأ قال ربك (وثانيها) نصب بقال وذلك اشارة الى مبهم تفسيره هو على هين وهو كقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين (وثالثها) ان المراد لا تعجب فانه كذلك قال ربك لا خلف في قوله ولا غلط ثم قال بعده هو على هين بدليل انى خلقتك من قبل ولم تك شيأ (ورابعها) انا ذكرنا ان قوله انى يكون لى غلام معناه تعطيني الغلام بان تجعلنى وزوجتى شابين أو بان تتركنا على الشيخوخة ومع ذلك تعطينا الولد وقوله كذلك قال ربك أى نهب الولد مع بقائك وبقاء زوجتك على الحالة الحاصلة في الحال (المسئلة الثانية) قرأ الحسن وهو على هين وهذا لا يخرج الا على الوجه الاول أى الامر كما قلت ولكن قال ربك هو مع ذلك على هين (المسئلة الثالثة) اطلاق لفظ الهين في حق الله تعالى مجاز لان ذلك انما يجوز في حق من يجوز أن يصعب عليه شيء ولكن المراد انه اذا أراد شيأ كان (المسئلة الرابعة) في وجه الاستدلال بقوله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيأ فنقول انه لما خلقه من العدم الصرف والنفى المحض كان قادرا على خلق الذوات والصفات والآثار وأما الآن فخلق الولد من الشيخ والشيخة لا يحتاج فيه الا الى تبديل الصفات والقادر على خلق الذوات والصفات والآثار معا أولى ان يكون قادرا على تبديل الصفات واذا أوجده عن عدم فكذا يرزقه الولد بان يعيد اليه والى صاحبته القوة التى عنها يتولد الماآن اللذان من اجتماعهما يخلق الولد ولذلك قال فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه فهذا وجه الاستدلال (المسئلة الخامسة) الجمهور على ان قوله قال كذلك قال ربك يقتضى ان القائل لذلك ملك مع الاعتراف بان قوله يا زكريا انا نبشرك قول الله تعالى وقوله هو على هين قول الله تعالى وهذا بعيد لانه اذا كان ما قبل هذا الكلام وما بعده قول الله تعالى فكيف يصح ادراج هذه الالفاظ فيما بين هذين القولين والاولى أن يقال قائل هذا القول أيضا هو الله تعالى كما أن الملك العظيم اذا وعد عبده شيأ عظيما فيقول العبد من أين يحصل لى هذا فيقول ان سلطانك ضمن لك ذلك كأنه ينبه بذلك على أن كونه سلطانا مما يوجب عليه الوفاء بالوعد فكذا ههنا * قوله تعالى (قال رب اجعل لى آية قال آيتك أن لا تكلم الناس ثلاث ليال سويا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم طلب الآية لتحقيق البشارة وهذا بعيد لان بقول الله تعالى قد تحققت البشارة فلا يكون اظهار الآية أقوى فى ذلك من صريح القول وقال آخرون البشارة بالولد وقعت مطلقة فلا يعرف وقتها بمجرد البشارة فطلب الآية ليعرف بها وقت الوقوع وهذا هو الحق (المسئلة الثانية) اتفقوا على ان تلك الآية هى تعذر الكلام عليه فان مجرد السكوت مع القدرة على الكلام لا يكون معجزة ثم اختلفوا على قولين (أحدهما) انه اعتقل لسانه أصلا (والثانى) انه امتنع عليه الكلام مع القوم على وجه المخاطبة مع انه كان متمكنا من ذكر الله ومن قراءة التوراة وهذا القول عندى أصح لان اعتقال اللسان مطلقا قد يكون لمرض وقد يكون من فعل الله فلا يعرف زكريا عليه السلام ان ذلك الاعتقال معجز الا اذا عرف انه ليس لمرض بل لمحض فعل الله تعالى مع سلامة الآلات وهذا مما لا يعرف الا بدليل آخر فتفتقر تلك الدلالة الى دلالة أخرى أما لو اعتقل لسانه عن الكلام مع القوم مع اقتداره على التكلم بذكر الله تعالى وقراءة التوراة علم بالضرورة ان ذلك الاعتقال ليس لعلة ومرض بل هو لمحض فعل الله فيتحقق كونه آية معجزة ومما يقوى ذلك قوله تعالى آيتك ان لا تكلم الناس ثلاث ليال سويا خص ذلك بالتكلم مع الناس وهذا يدل بطريق المفهوم انه كان قادرا على التكلم مع غير الناس

(المسئلة الثالثة) اختلفوا في معنى سويا فقال بعضهم هو صفة لليالي الثلاث وقال أكثر المفسرين هو صفة لزكريا والمعنى آيتك ان لا تكلم الناس في هذه المدة مع كونك سويا لم يحدث بك مرض * قوله تعالى (فخرج على قومه من المحراب فأوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى فخرج على قومه من المحراب قيل كان له موضع ينفرد فيه بالصلاة والعبادة ثم ينتقل الى قومه فعند ذلك أوحى اليهم وقيل كان موضعا يصلي فيه هو وغيره الا أنهم كانوا لا يدخلونه للصلاة الا باذنه وانهم اجتمعوا ينتظرون خروجه للاذن فخرج اليهم وهو لا يتكلم فأوحى اليهم (المسئلة الثانية) لا يجوز أن يكون المراد من قوله أوحى اليهم الكلام لان الكلام كان ممتنعا عليه فكان المراد غير الكلام وهو أن يعرفهم ذلك اما بالاشارة أو برمز مخصوص أو بكتابة لان كل ذلك يفهم منه المراد فعلموا انه قد كان مابشر به فكما حصل السرور له حصل لهم فظهر لهم اكرام الله تعالى له بالاجابة واعلم ان الاشبه بالآية هو الاشارة لقوله تعالى في سورة آل عمران ثلاثة أيام الا رمزا والرمز لا يكون كتابة ولا كلاما (المسئلة الثالثة) اتفق المفسرون على انه أراد بالتسبيح الصلاة وهو جائز في اللغة يقال سبحة الضحى أي صلاة الضحى وعن عائشة رضي الله عنها في صلاة الضحى اني لأسبحها أي لأصليها اذا ثبت هذا فنقول روى عن أبي العالية ان البكرة صلاة الفجر والعشي صلاة العصر ويحتمل أن يكون انما كانوا يصلون معه في محرابه هاتين الصلاتين فكان يخرج اليهم فيأذن لهم بلسانه فلما اعتقل لسانه خرج اليهم كعادته فأذن لهم بغير كلام والله أعلم * قوله تعالى (يايحيي خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبيا وحنانا من لدنا وزكاة وكان تقيا وبرا بوالديه ولم يكن جبارا عصيا وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا) اعلم انه تعالى وصف يحيي في هذه الآية بصفات تسع (الصفة الاولى) كونه مخاطبا من الله تعالى بقوله يايحيي خذ الكتاب بقوة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان قوله يايحيي خذ الكتاب يدل على ان الله تعالى بلغ بيحيي المبلغ الذي يجوز ان يخاطبه بذلك فحذف ذكره لدلالة الكلام عليه (المسألة الثانية) الكتاب المذكور يحتمل أن يكون هو التوراة التي هي نعمة الله على بني اسرائيل لقوله تعالى ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ويحتمل أن يكون كتابا خص الله به يحيي كما خص الله تعالى الكثير من الانبياء بذلك والاول أولى لان حمل الكلام ههنا على المعهود السابق أولى ولا معهود ههنا الا التوراة (المسألة الثالثة) قوله بقوة ليس المراد منه القدرة على الاخذ لان ذلك معلوم لكل أحد فيجب حمله على معنى يفيد المدح وهو الجد والصبر على القيام بأمر النبوة وحاصلها يرجع الى حصول ملكة تقتضي سهولة الاقدام على المأمور به والاحجام عن المنهي عنه (الصفة الثانية) قوله تعالى وآتيناه الحكم صبيا اعلم ان في الحكم أقوالا (الاول) انه الحكمة ومنه قول الشاعر

واحكم كحكم فتاة الحي اذ نظرت * الى حمام سراع وارد الثمد

وهو الفهم في التوراة والفقه في الدين (والثاني) وهو قول معمر انه العقل روى انه قال ما للعب خلقنا (والثالث) انه النبوة فان الله تعالى أحكم عقله في صباه وأوحى اليه وذلك لان الله تعالى بعث يحيي وعيسى عليهما السلام وهما صبيان لا كما بعث موسى ومحمدا عليهما السلام وقد بلغا الاشد والأقرب حمله على النبوة لوجهين (الاول) ان الله تعالى ذكر في هذه الآية صفات شرفه ومنقبته ومعلوم ان النبوة أشرف صفات الانسان فذكرها في معرض المدح أولى من ذكر غيرها فوجب أن تكون نبوته مذكورة في هذه الآية ولا لفظ يصلح للدلالة على النبوة الا هذه اللفظة فوجب حملها عليها (الثاني) ان الحكم هو ما يصلح لان يحكم به على غيره ولغيره على الاطلاق وذلك لا يكون الا بالنبوة فان قيل كيف يعقل حصول العقل والفطنة والنبوة حال الصبا قلنا هذا السائل اما ان يمنع من خرق العادة أو لا يمنع منه فان منع منه فقد سد باب النبوات لان بناء الامر فيها على المعجزات ولا معنى لها الا خرق العادات وان لم يمنع فقد زال هذا الاستبعاد فانه ليس استبعاد صيرورة الصبي عاقلا أشد من استبعاد انشقاق القمر وانفلاق البحر (الصفة الثالثة) قوله تعالى وحنانا من لدنا اعلم ان الحنان أصله من الحنين وهو الارتياح والجزع للفراق كما يقال حنين الناقة وهو صوتها

اذا اشتاقت الى ولدها اذكر الخليل ذلك وفى الحديث انه عليه السلام كان يصلى الى جذع فى المسجد فلما اتخذ له المنبر وتحول اليه حنت تلك الخشبة حتى سمع حنينها فهذا هو الاصل ثم قيل تحنن فلان على فلان اذا تعطف عليه ورحمه وقد اختلف الناس فى وصف الله بالحنان فاجازه بعضهم وجعله بمعنى الرؤف الرحيم ومنهم من أباه لما يرجع اليه أصل الكلمة قالوا لم يصح الخبر بهذه اللفظة فى اسماء الله تعالى اذا عرفت هذا فنقول الحنان ههنا فيه وجهان (أحدهما) أن يجعل صفة لله (وثانيهما) ان يجعل صفة ليحيى أما اذا جعلناه صفة لله تعالى فنقول التقدير وآتيناه الحكم حنانا أى رحمة منا ثم ههنا احتمالات (الاول) أن يكون الحنان من الله ليحيى المعنى آتيناه الحكم صبيا ثم قال وحنانا من لدنا أى انما آتيناه الحكم صبيا حنانا من لدنا عليه أى رحمة عليه وزكاة أى وتزكية له وتشريفا له (الثانى) أن يكون الحنان من الله تعالى لزكرياء عليه السلام فكأنه تعالى قال انما استجبنا لزكرياء دعوته بان أعطيناه ولدا ثم آتيناه الحكم صبيا وحنانا من لدنا عليه أى على زكرياء فعلنا ذلك وزكاة أى وتزكية له عن أن يصير مردود الدعاء (والثالث) أن يكون الحنان من الله تعالى لأمة يحيى عليه السلام كأنه تعالى قال وآتيناه الحكم صبيا وحنانا منا على أمته لعظيم انتفاعهم بهدايته وارشاده أما اذا جعلناه صفة ليحيى عليه السلام ففيه وجوه (الاول) آتيناه الحكم والحنان على عبادنا أى التعطف عليهم وحسن النظر على كافتهم فيما أوليه من الحكم عليهم كما وصف نبيه فقال فبما رحمة من الله لنت لهم وقال حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم ثم أخبر تعالى انه آتاه زكاة ومعناه أن لا تكون شفقته داعية له الى الاخلال بالواجب لان الرأفة واللين ربما أورثا ترك الواجب ألا ترى الى قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله وقال قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة وقال اذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم فالمعنى انما جعلنا له التعطف على عباد الله مع الطهارة عن الاخلال بالواجبات ويحتمل آتيناه التعطف على الخلق والطهارة عن المعاصى فلم يعص ولم يهم بمعصية وفى الآية وجه آخر وهو المنقول عن عطاء بن أبى رباح وحنانا من لدنا والمعنى آتيناه الحكم صبيا تعظيما اذ جعلناه نبيا وهو صبى ولا تعظيم أكثر من هذا والدليل عليه ماروى انه مر ورقة بن نوفل على بلال وهو يعذب قد الصق ظهره برمضاء البطحاء ويقول أحد أحد فقال والذى نفسى بيده لئن قتلتموه لاتخذنه حنانا أى معظما (الصفة الرابعة) قوله وزكاة وفيه وجوه (أحدها) ان المراد وآتيناه زكاة أى عملا صالحا زكيا عن ابن عباس وقتادة والضحاك وابن جريج (وثانيها) زكاة لمن قبل منه حتى يكونوا أزكياء عن الحسن (وثالثها) زكيناه بحسن الثناء كما تزكى الشهود الانسان (ورابعها) صدقة تصدق الله بها على أبويه عن الكلبى (وخامسها) بركة ونماء وهو الذى قال عيسى عليه الصلاة والسلام وجعلنى مباركا أينما كنت واعلم ان هذا يدل على ان فعل العبد خلق لله تعالى لانه جعل طهارته وزكاته من الله تعالى وحمله على الالطاف بعيد لانه عدول عن الظاهر (الصفة الخامسة) قوله وكان تقيا وقد عرفت معناه وبالجملة فانه يتضمن غاية المدائح لانه هو الذى يتقى نهى الله فيجتنبه ويتقى أمره فلا يهمله وأولى الناس بهذا الوصف من لم يعص الله ولا يهم بمعصية وكان يحيى عليه الصلاة والسلام كذلك فان قيل ما معنى وكان تقيا وهذا حين ابتداء تكليفه قلنا انما خاطب الله تعالى بذلك الرسول وأخبر عن حاله حيث كان كما أخبر عن نعم الله عليه (الصفة السادسة) قوله وبرا بوالديه وذلك لانه لا عبادة بعد تعظيم الله تعالى مثل تعظيم الوالدين ولهذا السبب قال وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا (الصفة السابعة) قوله ولم يكن جبارا والمراد وصفه بالتواضع ولين الجانب وذلك من صفات المؤمنين كقوله تعالى واخفض جناحك للمؤمنين وقال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ولان رأس العبادات معرفة الانسان نفسه بالذل ومعرفة ربه بالعظمة والكمال ومن عرف نفسه بالذل وعرف ربه بالكمال كيف يليق به الترفع والتجبر ولذلك قان ابليس لما تجبر وتمرد صار مبعدا عن رحمة الله تعالى وعن الدين وقيل الجبار هو الذى لا يرى لاحد على نفسه حقا وهو من العظم والذهاب بنفسه عن أن يلزمه قضاء حق أحد وقال سفيان فى قوله جبارا عصيا انه

الذى يقبل على الغضب والدليل عليه قوله تعالى أتريد ان تقتلنى كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا أن تكون جبارا فى الارض وقيل كل من عاقب على غضب نفسه من غير حق فهو جبار لقوله تعالى واذا بطشتم بطشتم جبارين (الصفة الثامنة) قوله عصيا وهو أبلغ من العاصى كما أن العليم أبلغ من العالم (الصفة التاسعة) قوله وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا وفيه أقوال (أحدها) قال محمد بن جرير الطبرى وسلام عليه أى أمان من الله يوم ولد من أن يناله الشيطان كما ينال سائر بنى آدم ويوم يموت أى وأمان عليه من عذاب القبر ويوم يبعث حيا أى ومن عذاب القيامة (وثانيها) قال سفيان بن عيينة أوحش ما يكون الخلق فى ثلاثة مواطن يوم يولد فيرى نفسه خارجا مما كان فيه ويوم يموت فيرى قوما ما شاهدهم قط ويوم يبعث فيرى نفسه فى محشر عظيم فأكرم الله يحيى عليه الصلاة والسلام فخصه بالسلام عليه فى هذه المواطن الثلاثة (وثالثها) قال عبد الله بن نفطويه وسلام عليه يوم ولد أى أول ما يرى الدنيا ويوم يموت أى أول يوم يرى فيه أول أمر الآخرة ويوم يبعث حيا أى أول يوم يرى فيه الجنة والنار وهو يوم القيامة وانما قال حيا تنبيها على كونه من الشهداء لقوله تعالى بل أحياء عند ربهم يرزقون (فروع) الاول هذا السلام يمكن أن يكون من الله تعالى وأن يكون من الملائكة وعلى التقديرين فدلالة شرفه وفضله لا تختلف لان الملائكة لا يسلمون الا عن أمر الله تعالى (الثانى) ليحيى مزية فى هذا السلام على ما لسائر الانبياء عليهم السلام لقوله سلام على نوح فى العالمين سلام على ابراهيم لانه قال ويوم ولد وليس ذلك لسائر الانبياء عليهم السلام (الثالث) روى ان عيسى عليه السلام قال ليحيى عليه السلام أنت أفضل منى لان الله تعالى سلم عليك وانا سلمت على نفسى وهذا ليس بقوى لان سلام عيسى على نفسه يجرى مجرى سلام الله على يحيى لان عيسى معصوم لا يفعل الا ما أمره الله به (الرابع) السلام عليه يوم ولد لا بد وأن يكون تفضلا من الله تعالى لانه لم يتقدم منه ما يكون ذلك جزاء له وأما السلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث فى المحشر فقد يجوز أن يكون ثوابا كالمدح والتعظيم والله تعالى اعلم القول فى فوائد هذه القصة (الفائدة الاولى) تعليم آداب الدعاء وهى من جهات (أحدها) قوله نداء خفيا وهو يدل على ان أفضل الدعاء ما هذا حاله ويؤكده قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ولان رفع الصوت مشعر بالقوة والجلادة واخفاء الصوت مشعر بالضعف والانكسار وعمدة الدعاء الانكسار والتبرى عن حول النفس وقوتها والاعتماد على فضل الله تعالى واحسانه (وثانيها) ان المستحب ان يذكر فى مقدمة الدعاء عجز النفس وضعفها كما فى قوله تعالى عنه وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا ثم يذكر كثرة نعم الله على ما فى قوله ولم أكن بدعائك رب شقيا (وثالثها) أن يكون الدعاء لاجل شئ متعلق بالدين لا لمحض الدنيا كما قال وانى خفت الموالى من ورائى (ورابعها) أن يكون الدعاء بلفظ يارب على ما فى هذا الموضع (الفائدة الثانية) ظهور درجات زكريا ويحيى عليهما السلام أما زكريا فامور (أحدها) نهاية تضرعه فى نفسه وانقطاعه الى الله تعالى بالكلية (وثانيها) اجابة الله تعالى دعاءه (وثالثها) ان الله تعالى ناداه وبشره أو الملائكة أو حصل الامران معا (ورابعها) اعتقال لسانه عن الكلام دون التسبيح (وخامسها) انه يجوز للانبياء عليهم السلام طلب الآيات لقوله رب اجعل لى آية (الفائدة الثالثة) كونه تعالى قادرا على خلق الولد وان كان الابوان فى نهاية الشيخوخة ردا على أهل الطبائع (الفائدة الرابعة) صحة الاستدلال فى الدين لقوله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيأ (الفائدة الخامسة) ان المعدوم ليس بشئ والآية نص فى ذلك فان قيل المراد ولم تك شيأ مذكورا كما فى قوله تعالى هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيأ مذكورا قلنا الاضمار خلاف الاصل وللخصم أن يقول الآية تدل على ان الانسان لم يكن شيأ ونحن نقول به لان الانسان عبارة عن جواهر متألفة قامت بها اعراض مخصوصة والجواهر المتألفة الموصوفة بالاعراض المخصوصة غير ثابتة فى العدم انما الثابت هو أعيان تلك الجواهر مفردة غير مركبة وهى ليست بانسان فظهر ان الآية لا دلالة فيها على المطلوب (الفائدة السادسة) ان الله تعالى ذكر هذه القصة فى سورة آل عمران وذكرها فى هذا الموضع فلنعتبر حالها فى

الموضعين فنقول (الاول) انه تعالى بين في هذه السورة انه دعا ربه ولم يبين الوقت وبينه في آل عمران بقوله كلما
دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء
بغير حساب هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة والمعنى ان زكريا عليه السلام لما رأى
خرق العادة في حق مريم عليها السلام طمع فيه في حق نفسه فدعا (الثاني) وهو ان الله تعالى صرح في آل
عمران بان المنادى هو الملائكة لقوله فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب وفي هذه السورة الاظهر ان
المنادى بقوله يا زكريا انا نبشرك هو الله تعالى وقد بينا انه لا منافاة بين الامرين (الثالث) انه قال في آل
عمران أنى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر فذكر أولا كبر نفسه ثم عقر المرأة وهو في هذه السورة
قال انى يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا وجوابه ان الواو لا تقتضي الترتيب
(الرابع) قال في آل عمران وقد بلغني الكبر وقال ههنا وقد بلغت من الكبر وجوابه ان ما بلغك فقد بلغته
(الخامس) قال في آل عمران آيتك ان لا تكلم الناس ثلاثة أيام الا رمزا وقال ههنا ثلاث ليال سويا
وجوابه دلت الآيتان على ان المراد ثلاثة أيام بلياليهن والله اعلم (القصة الثانية) قصة مريم وكيفية ولادة
عيسى عليه السلام اعلم انه تعالى انما قدم قصة يحيى على قصة عيسى عليهما السلام لان خلق الولد من شيخين
فانيين أقرب الى مناهج العادات من تخليق الولد لا من الاب البتة وأحسن الطرق في التعليم والتفهيم الاخذ
من الاقرب فالاقرب مترقيا الى الاصعب فالاصعب * قوله تعالى (واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من
أهلها مكانا شرقيا فاتخذت من دونهم حجابا فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) اذ بدل من مريم بدل اشتمال لان الاحيان مشتملة على ما فيها وفيه ان المقصود بذكر مريم
ذكر وقت هذا الوقوع لهذه القصة العجيبة فيه (المسئلة الثانية) النبذ أصله الطرح والالقاء والانتباذ
افتعال منه ومنه فنبذوه وراء ظهورهم وانتبذت تنحت يقال جلس نبذة من الناس ونبذة بضم النون
وفتحها أي ناحية وهذا اذا جلس قريبا منك حتى لو نبذت اليه شيأ وصل اليه ونبذت الشئ رميته ومنه
النبيذ لانه يطرح في الاناء واصله منبوذ فصرف الى فعيل ومنه قيل للقيط منبوذ لانه يرمى به ومنه النهي عن
المنابذة في البيع وهو أن يقول اذا نبذت اليك هذا الثوب أو الحصاة فقد وجب البيع اذا عرفت هذا فنقول
قوله تعالى اذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا معناه تباعدت وانفردت على سرعة الى مكان يلي ناحية الشرق
ثم بين تعالى انها مع ذلك اتخذت من دون أهلها حجابا مستورا وظاهر ذلك انها لم تقتصر على ان انفردت
الى موضع بل جعلت بينها وبينهم حائلا من حائط أو غيره ويحتمل انها جعلت بين نفسها وبينهم سترا وهذا الوجه
الثاني أظهر من الاول ثم لا بد في احتجابها من أن يكون لغرض صحيح وليس مذكورا واختلف المفسرون
فيه على وجوه (الاول) انها لما رأت الحيض تباعدت عن مكانها المعتاد للعبادة لكي تنتظر الطهر فتغتسل
وتعود فلما طهرت جاءها جبريل عليه السلام (والثاني) انها طلبت الخلوة لئلا تشتغل عن العبادة
(والثالث) قعدت في مشرفة للاغتسال من الحيض محتجبة بشئ يسترها (والرابع) انها كان لها في منزل زوج
أختها زكريا محراب على حدة تسكنه وكان زكريا اذا خرج أغلق عليها فتمنت ان تجد خلوة في الجبل لتفلي
رأسها فانفجر السقف لها فخرجت الى المفازة فجلست في المشرفة وراء الجبل فأتاها الملك (وخامسها)
عطشت فخرجت الى المفازة لتستقي واعلم ان كل هذه الوجوه محتمل وليس في اللفظ ما يدل على ترجيح واحد
منها (المسئلة الثالثة) المكان الشرقي هو الذي يلي شرقي بيت المقدس أو شرقي دارها وعن ابن عباس رضي
الله عنهما انى لاعلم خلق الله لاي شئ اتخذت النصارى المشرق قبلة لقوله تعالى مكانا شرقيا فاتخذوا ميلاد
عيسى قبلة (المسئلة الرابعة) انها لما جلست في ذلك المكان أرسل الله اليها الروح واختلف المفسرون في هذا
الروح فقال الاكثرون انه جبريل عليه السلام وقال أبو مسلم انه الروح الذي تصور في بطنها بشرا والاول
أقرب لان جبريل عليه السلام يسمى روحا قال الله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وسمي روحا لانه
روحاني وقيل خلق من الروح وقيل لان الدين يحيى به أو سماه الله تعالى بروحه على المجاز محبة له وتقريبا

كما تقول لحبيبك روحي وقرأ أبو حيوة روحنا بالفتح لأنه سبب لما فيه روح العباد وإصابة الروح عند الله الذى
هو عدة المتقين في قوله فأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم أو لأنه من المقربين وهم الموعودون
بالروح أى مقربنا وذا روحنا وإذا ثبت أنه يسمى روحا فهو وههنا يجب أن يكون المراد به هو لأنه قال إنما أنا
رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا ولا يليق ذلك إلا بجبريل عليه السلام واختلفوا في أنه كيف ظهر لها
(فالأول) أنه ظهر لها على صورة شاب أمرد حسن الوجه سوى الخلق (والثاني) أنه ظهر لها على صورة
ترب لها اسمه يوسف من خدم بيت المقدس وكل ذلك محتمل ولا دلالة في اللفظ على التعيين ثم قال وإنما تمثل
لها في صورة الإنسان لتستأنس بكلامه ولا تنفر عنه فلو ظهر لها في صورة الملائكة لنفرت عنه ولم تقدر
على استماع كلامه ثم ههنا إشكالات (أحدها) وهو أنه لو جاز أن يظهر الملك في صورة إنسان معين فحينئذ
لا يمكننا القطع بأن هذا الشخص الذى أراه في الحال هو زيد الذى رأيته بالأمس لاحتمال أن الملك أو الجني
تمثل في صورته وفتح هذا الباب يؤدي إلى السفسطة لا يقال هذا إنما يجوز في زمان جواز البعثة فأما
في زماننا هذا فلا يجوز لأنا نقول هذا الفرق إنما يعلم بالدليل فالجاهل بذلك الدليل يجب أن لا يقطع
بأن هذا الشخص الذى أراه الآن هو الشخص الذى رأيته بالأمس (وثانيها) أنه جاء في الأخبار أن
جبريل عليه السلام شخص عظيم جدا فذلك الشخص العظيم كيف صار بدنه في مقدار جثة الإنسان
أبأن تساقطت أجزاؤه وتفرقت بنيته فحينئذ لا يبقى جبريل أو بأن تداخلت أجزاؤه وذلك يوجب تداخل
الأجزاء وهو محال (وثالثها) وهو أنا لو جوزنا أن يتمثل جبريل عليه السلام في صورة الآدمي فلم لا يجوز تمثله
في صورة جسم أصغر من الآدمي حتى الذباب والبق والبعوض ومعلوم أن كل مذهب جر إلى ذلك فهو
باطل (ورابعها) أن تجويزه يفضي إلى القدح في خبر التواتر فلعل الشخص الذى حارب يوم بدر لم يكن
محمدا بل كان شخصا آخر تشبه به وكذا القول في الكل (والجواب) عن الأول أن ذلك التجويز لازم على الكل
لأن من اعترف بافتقار العالم إلى الصانع المختار فقد قطع بكونه تعالى قادرا على أن يخلق شخصا آخر مثل
زيد في خلقته وتخطيطه وإذا جوز ذلك فقد لزم الشك في أن زيدا المشاهد الآن هو الذى شاهدناه بالأمس
أم لا ومن أنكر الصانع المختار وأسند الحوادث إلى اتصالات الكواكب وتشكلات الفلك لزمه تجويز
أن يحدث اتصال غريب في الأفلاك يقتضي حدوث شخص مثل زيد في كل الأمور وحينئذ يعود التجويز
المذكور (وعن الثاني) أنه لا يمتنع أن يكون جبريل عليه السلام له أجزاء أصلية وأجزاء فاضلة والأجزاء
الأصلية قليلة جدا فحينئذ يكون متمكنا من التشبه بصورة الإنسان هذا إذا جعلناه جسمانيا أما إذا جعلناه
روحانيا فأى استبعاد في أن يتدرع تارة بالهيكل العظيم وأخرى بالهيكل الصغير (وعن الثالث)
أن أصل التجويز قائم في العقل وإنما عرف فساده بدلائل السمع وهو الجواب عن السؤال الرابع والله أعلم *

قوله تعالى (قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا) وفيه وجوه (أحدها) أرادت إن كان يرجى منك
أن تتقي الله ويحصل ذلك بالاستعاذة به فإني عائذة به منك وهذا في نهاية الحسن لأنها علمت أنه لا تؤثر
الاستعاذة إلا في التقي وهو كقوله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين أى إن شرط الإيمان يوجب هذا
لا أن الله تعالى يخشى في حال دون حال (وثانيها) أن معناه ما كنت تقيا حيث استحللت النظر إلي وخلوت بي
(وثالثها) أنه كان في ذلك الزمان إنسان فاجر اسمه تقي يتبع النساء فظنت مريم عليها السلام أن ذلك الشخص
المشاهد هو ذلك التقي والأول هو الوجه * قوله تعالى (قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا)
وفيه مسائل (المسئلة الأولى) لما علم جبريل خوفها قال إنما أنا رسول ربك ليزول عنها ذلك الخوف ولكن
الخوف لا يزول بمجرد هذا القول بل لا بد من دلالة تدل على أنه كان جبريل عليه السلام وما كان من الناس
فههنا يحتمل أن يكون قد ظهر معجز عرفت به جبريل عليه السلام ويحتمل أنها من جهة زكريا عليه السلام
عرفت صفة الملائكة فلما قال لها إنما أنا رسول ربك أظهر لها من باطن جسده ما عرفت أنه ملك فيكون
ذلك هو العلم وسأل القاضي عبد الجبار في تفسيره نفسه فقال إذا لم تكن نبية عندكم وكان من قولكم إن الله

تعالى لم يرسل الى خلقه الا رجالا فكيف يصح ذلك وأجاب ان ذلك انما وقع فى زمان زكرياء عليه السلام وكان رسولا وكل ذلك كان عالما به وهذا ضعيف لان المعجز اذا كان مفعولا للنبى فاقل ما فيه أن يكون عليه السلام عالما به وزكرياء ما كان عنده علم بهذه الوقائع فكيف يجوز جعله معجزا له بل الحق ان ذلك اما ان يكون كرامة لمريم أو ارهاصا لعيسى عليه السلام (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر ونافع ليهب بياء مفتوحة بعد اللام أى ليهب الله لك والباقون بهمزة مفتوحة بعدها أما قوله لأهب لك ففى مجازه وجهان (الاول) ان الهبة لما جرت على يده بان كان هو الذى نفخ فى جيبها بأمر الله تعالى جعل نفسه كأنه هو الذى وهب لها واضافة الفعل الى ما هو سبب له مستعمل قال تعالى فى الاصنام انهن اضللن كثيرا من الناس (الثانى) ان جبريل عليه السلام لما بشرها بذلك كانت تلك البشارة الصادقة جارية مجرى الهبة فان قال قائل ما الدليل على ان جبريل عليه السلام لا يقدر على تركيب الاجزاء وخلق الحياة والعقل والنطق فيها والذى يقال فيه ان جبريل عليه السلام جسم والجسم لا يقدر على هذه الاشياء أما انه جسم فلانه محدث وكل محدث اما متحيز أو قائم بالمتحيز وأما ان الجسم لا يقدر على هذه الاشياء فلانه لو قدر جسم على ذلك لقدر عليه كل جسم لان الاجسام متماثلة وهو ضعيف لان للخصم ان يقول لا نسلم ان كل محدث اما متحيز أو قائم به بل ههنا موجودات قائمة بأنفسها لا متحيزة ولا قائمة بالمتحيز ولا يلزم من كونها كذلك كونها امثالا لذات الله تعالى لان الاشتراك فى الصفات الثبوتية لا يقتضى التماثل فكيف فى الصفات السلبية سلمنا كونه جسما فلم قلت الجسم لا يقدر عليه قوله الاجسام متماثلة قلنا نعنى به انها متماثلة فى كونها حاصلة فى الاحياز ذاهبة فى الجهات أو نعنى به انها متماثلة فى تمام ماهياتها والاول مسلم لكن حصولها فى الاحياز صفات لتلك الذوات والاشتراك فى الصفات لا يوجب الاشتراك فى ماهيات الموصوفات سلمنا ان الاجسام متماثلة فلم لا يجوز أن يقال أن الله تعالى خص بعضها بهذه القدرة دون البعض حتى انه يصح منها ذلك ولا يصح من البشر ذلك والجواب الحق ان المعتمد فى دفع هذا الاحتمال اجماع الامة فقط والله اعلم (المسئلة الثالثة) الزكى يفيد أمورا ثلاثة (الاول) انه الطاهر من الذنوب (والثانى) انه ينمو على التزكية لانه يقال فيمن لا ذنب له زكى وفى الزرع النامى زكى (والثالث) النزاهة والطهارة فيما يجب أن يكون عليه ليصح أن يبعث نبيا وقال بعض المتكلمين الاولى ان يحمل على الكل وهو ضعيف لما عرفت فى أصول الفقه ان اللفظ الواحد لا يجوز حمله على المعنيين سواء كان حقيقة فيهما أو فى أحدهما مجازا وفى الآخر حقيقة (المسئلة الرابعة) سماه زكيا مع انه لم يكن له شئ من الدنيا وأنت اذا نظرت فى سوقك فمن لم يملك شيأ فهو شقى عندك وانما الزكى من يملك المال والله يقول كان زكيا لان سيرته الفقر وغذاءه الحكمة والكتاب وأنت فانما تسمى بالزكى من كانت سيرته الجهل وطريقته المال * قوله تعالى (قالت أنى يكون لى غلام ولم يمسسنى بشر ولم أك بغيا قال كذلك قال ربك هو على هين ولنجعله آية للناس ورحمة منا وكان أمرا مقضيا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انها انما تعجبت مما بشرها جبريل عليه السلام لانها عرفت بالعادة ان الولادة لا تكون الا من رجل والعادات عند أهل المعرفة معتبرة فى الامور وان جوزوا خلاف ذلك فى القدرة فليس فى قولها هذا دلالة على انها لم تعلم انه تعالى قادر على خلق الولد ابتداء وكيف وقد عرفت انه تعالى خلق أب البشر على هذا الحد ولانها كانت منفردة بالعبادة ومن يكون كذلك لا بد من أن يعرف قدرة الله تعالى على ذلك (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول قولها ولم يمسسنى بشر يدخل تحته قولها ولم أك بغيا فلماذا أعادتها ومما يؤكد هذا السؤال ان فى سورة آل عمران قالت رب انى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء فلم يذكر البغاء والجواب من وجوه (أحدها) انها جعلت المس عبارة عن النكاح الحلال لانه كناية عنه لقوله من قبل ان تمسوهن والزنا ليس كذلك انما يقال فجر بها أو ما أشبه ذلك ولا يليق به رعاية الكنايات (وثانيها) ان اعادتها لتعظيم حالها كقوله حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فكذا ههنا ان من لم تعرف من النساء بزوج فاغلظ أحوالها

اذا أتت بولد أن تكون زانية فافرد ذكر البغاء بعد دخوله فى الكلام الاول لانه اعظم مافى بابه (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف البغى الفاجرة التى تبغى الرجال وهو فعول عند المبرد بغوى فادغمت الواو فى الياء وقال ابن جنى فى كتاب التمام هو فعيل ولو كان فعولا لقيل بغوا كما قيل نهوا عن المنكر (المسئلة الرابعة) ان جبريل عليه السلام أجابها بقوله قال كذلك قال ربك هو على هين وهو كقوله فى آل عمران كذلك الله يخلق مايشاء اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون لا يمتنع عليه فعل مايريد خلقه ولا يحتاج فى انشائه الى الآلات والمواد (المسئلة الخامسة) الكناية فى هو على هين وفى قوله ولنجعله آية للناس تحتمل وجهين (الاول) أن تكون راجعة الى الخلق أى ان خلقه على هين ولنجعل خلقه آية للناس اذ ولد من غير ذكر ورحمة منا يرحم عبادنا باظهار هذه الآيات حتى تكون دلائل صدقه أبهر فيكون قبول قوله أقرب (الثانى) ان ترجع الكنايات الى الغلام وذلك لانها لما تعجبت من كيفية وقوع هذا الامر على خلاف العادة اعلمت أن الله تعالى جاعل ولدها آية على وقوع ذلك الامر الغريب فاما قوله تعالى ورحمة منا فيحتمل أن يكون معطوفا على ولنجعله آية للناس أى فعلنا ذلك ورحمة منا فعلنا ذلك ويحتمل أن يكون معطوفا على الآية أى ولنجعله آية ورحمة فعلنا ذلك (المسئلة السادسة) قوله وكان أمرا مقضيا المراد منه انه معلوم لعلم الله تعالى فيمتنع وقوع خلافه لانه لولم يقع لانقلب علم الله جهلا وهو محال والمفضى الى المحال محال فخلافه محال فوقوعه واجب وأيضا فلان جميع الممكنات منتهية فى سلسلة القضاء والقدر الى واجب الوجود والمنتهى الى الواجب انتهاء واجبا يكون واجب الوجود واذا كان واجب الوجود فلا فائدة فى الحزن والاسف وهذا هو سر قوله عليه السلام من عرف سر الله فى القدر هانت عليه المصائب * قوله تعالى (فحملته فانتبذت به مكانا قصيا فأجاءها المخاض الى جذع النخلة قالت ياليتنى مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر الله تعالى أمر النفخ فى آيات فقال فنفخنا فيه من روحنا أى فى عيسى عليه السلام وكما قال لآدم عليه السلام ونفخت فيه من روحى وقال فنفخنا فيها لان عيسى عليه السلام كان فى بطنها واختلفوا فى النافخ فقال بعضهم كان النفخ من الله تعالى لقوله فنفخنا فيه من روحنا وظاهره يفيد ان النافخ هو الله تعالى لقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ومقتضى التشبيه حصول المشابهة الا فيما أخرجه الدليل وفى حق آدم النافخ هو الله تعالى لقوله تعالى ونفخت فيه من روحى فكذا ههنا وقال آخرون النافخ هو جبريل عليه السلام لان الظاهر من قول جبريل عليه السلام لأهب لك أنه أمر أن يكون من قبله حتى يحصل الحمل لمريم عليها السلام فلا بد من احالة النفخ اليه ثم اختلفوا فى كيفية ذلك النفخ على قولين (الاول) قول وهب انه نفخ جبريل فى جيبها حتى وصلت الى الرحم (والثانى) فى ذيلها فوصلت الى الفرج (الثالث) قول السدى أخذ بكمها فنفخ فى جنب درعها فدخلت النفخة صدرها فحملت فجاءتها اختها امرأة زكريا تزورها فالتزمتها فلما التزمتها علمت انها حبلى وذكرت مريم حالها فقالت امرأة زكريا انى وجدت مافى بطنى يسجد لما فى بطنك فذلك قوله تعالى مصدقا بكلمة من الله (والرابع) ان النفخة كانت فى فيها فوصلت الى بطنها فحملت فى الحال اذا عرفت هذا ظهر ان فى الكلام حذفا وهو وكان أمرا مقضيا فنفخ فيها فحملته (المسئلة الثانية) قيل حملته وهى بنت ثلاث عشرة سنة وقيل بنت عشرين وقد كانت حاضت حيضتين قبل أن تحمل وليس فى القرآن مايدل على شئ من هذه الاحوال (المسئلة الثالثة) فانتبذت به أى اعتزلت وهو فى بطنها كقوله تنبت بالدهن أى تنبت والدهن فيها واختلفوا فى علة الانتباذ على وجوه (أحدها) مارواه الثعلبى فى العرائس عن وهب قال ان مريم لما حملت بعيسى عليه السلام كان معها ابن عم لها يقال له يوسف النجار وكانا منطلقين الى المسجد الذى عند جبل صهيون وكان يوسف ومريم يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم فى أهل زمانهما أحد أشد اجتهادا ولا عبادة منهما وأول من عرف حمل مريم يوسف فتحير فى أمرها فكلما أراد أن يتهمها ذكر صلاحها وعبادتها وانها لم تغب عنه ساعة قط واذا أراد أن يبرئها رأى الذى ظهر بها من الحمل فأول ماتكلم ان قال انه وقع فى نفسى

من أمرك شيء وقد حرصت على كتمانه فغلبني ذلك فرأيت ان الكلام فيه أشفى لصدري فقالت قل قولا
جميلا قال أخبريني يا مريم هل ينبت زرع بغير بذر وهل تنبت شجرة من غير غيث وهل يكون ولد من غير ذكر
قالت نعم ألم تعلم أن الله أنبت الزرع يوم خلقه من غير بذر وهذا البذر انما حصل من الزرع الذي أنبته من
غير بذر ألم تعلم ان الله تعالى أنبت الشجرة من غير غيث وبالقدرة جعل الغيث حياة الشجرة بعد ما خلق
كل واحد منهما على حدة أو تقول ان الله تعالى لا يقدر على أن ينبت الشجرة حتى استعان بالماء
ولولا ذلك لم يقدر على انباتها فقال يوسف لا أقول هذا ولكني أقول ان الله قادر على ما يشاء فيقول له كن
فيكون فقالت له مريم أولم تعلم ان الله خلق آدم وامرأته من غير ذكر ولا أنثى فعند ذلك زالت التهمة عن قلبه
وكان ينوب عنها في خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وضيق القلب فلما دنا نفاسها أوحى
الله اليها أن اخرجي من أرض قومك لئلا يقتلوا ولدك فاحتملها يوسف الى أرض مصر على حمار له فلما
بلغت تلك البلاد أدركها النفاس فألجأها الى أصل نخلة وذلك في زمان برد فاحتضنتها فوضعت عندها
(وثانيها) انها استحيت من زكرياء فذهبت الى مكان بعيد لا يعلم بها زكرياء (وثالثها) انها كانت
مشهورة في بني اسرائيل بالزهد لنذر أمها وتشاح الانبياء في تربيتها وتكفل زكرياء بها ولان الرزق كان يأتيها
من عند الله تعالى فلما كانت في نهاية الشهرة استحيت من هذه الواقعة فذهبت الى مكان بعيد لا يعلم بها
زكرياء (ورابعها) انها خافت على ولدها لو ولدته فيما بين أظهرهم واعلم أن هذه الوجوه محتملة وليس في
القرآن ما يدل على شيء منها (المسئلة الرابعة) اختلفوا في مدة حملها على وجوه (الاول) قول ابن عباس رضي
الله عنهما انها كانت تسعة أشهر كما في سائر النساء بدليل ان الله تعالى ذكر مدائحها في هذا الموضع فلو كانت
عادتها في مدة حملها بخلاف عادات النساء لكان ذلك أولى بالذكر (الثاني) انها كانت ثمانية أشهر ولم
يعش مولود وضع لثمانية الا عيسى بن مريم عليه السلام (والثالث) وهو قول عطاء وأبي العالية والضحاك
سبعة أشهر (الرابع) انها كانت ستة أشهر (الخامس) ثلاث ساعات حملته في ساعة وصور في ساعة ووضعته
في ساعة (السادس) وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما كانت مدة الحمل ساعة واحدة ويمكن الاستدلال
عليه من وجهين (الاول) قوله تعالى فحملته فانتبذت به فأجاءها المخاض فناداها من تحتها والفاء
للتعقيب فدلت هذه الفاآت على ان كل واحد من هذه الاحوال حصل عقيب الآخر من غير فصل وذلك
يوجب كون مدة الحمل ساعة واحدة لا يقال انتباذها مكانا قصيا كيف يحصل في ساعة واحدة لانا نقول
السدي فسره بأنها ذهبت الى أقصى موضع في جانب محرابها (الثاني) ان الله تعالى قال في وصفه ان مثل
عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فثبت ان عيسى عليه السلام كما قال الله تعالى له
كن فيكون وهذا مما لا يتصور فيه مدة الحمل وانما تعقل تلك المدة في حق من يتولد من النطفة (المسئلة
الخامسة) قصيا أي بعيدا من أهلها يقال مكان قاص وقصي بمعنى واحد مثل عاص وعصي ثم اختلفوا
فقيل أقصى الدار وقيل وراء الجبل وقيل سافرت مع ابن عمها يوسف وقد تقدمت هذه الحكاية (المسئلة
السادسة) قال صاحب الكشاف أجاء منقول من جاء الا أن استعماله قد تغير بعد النقل الى معنى الالجاء
فانك لا تقول جئت المكان وأجاءنيه زيد كما تقول بلغته وأبلغنيه والمعنى ان طلقها ألجأها الى جذع النخلة ثم
يحتمل انها انما ذهبت الى النخلة طلبا لسهولة الولادة للتشبث بها ويحتمل للتقوية والاستناد اليها ويحتمل
للتستر به عمن يخشى منه الغائلة اذا رآها ولذلك حكى الله عنها انها تمنت الموت (المسئلة السابعة) قال في
الكشاف قرأ ابن كثير في رواية المخاض بالكسر يقال مخضت الحامل مخاضا ومخاضا وهو تمخض الولد في بطنها
(المسئلة الثامنة) قال في الكشاف كان جذع نخلة يابسة في الصحراء ليس لها رأس ولا ثمر ولا خضرة وكان
الوقت شتاء والتعريف اما أن يكون من تعريف الاسماء الغالبة كتعريف النجم وابن الصعق كأن تلك الصحراء
كان فيها جذع نخلة مشهور عند الناس فاذا قيل جذع النخلة فهم منه ذلك دون سائره واما أن يكون تعريف
الجنس أي الى جذع هذه الشجرة خاصة كان الله أرشدها الى النخلة ليطعمها منها الرطب الذي هو أشد الاشياء

موافقة للنفساء ولان النخلة أقل الاشياء صبرا على البرد ولا تثمر الا عند اللقاح واذا قطعت رأسها لم تثمر فكأنه تعالى قال كما أن الانثى لا تلد الا مع الذكر فكذا النخلة لا تثمر الا عند اللقاح ثم انى أظهر الرطب من غير اللقاح ليدل ذلك على جواز ظهور الولد من غير ذكر (المسئلة التاسعة) لم قالت يا ليتنى مت قبل هذا مع انها كانت تعلم ان الله تعالى بعث جبريل اليها وخلق ولدها من نفخ جبريل عليه السلام ووعدها بأن يجعلها وابنها آية للعالمين والجواب من وجهين (الاول) قال وهب أنساها كربة الغربة وما سمعته من الناس بشارة الملائكة بعيسى عليه السلام (الثانى) ان عادة الصالحين اذا وقعوا فى بلاء أن يقولوا ذلك وروى عن أبى بكر انه نظر الى طائر على شجرة فقال طوبى لك يا طائر تقع على الشجر وتأكل من الثمر وددت أنى ثمرة ينقرها الطائر وعن عمر انه أخذ تبنة من الارض وقال ليتنى هذه التبنة يا ليتنى لم أك شيأ وقال على يوم الجمل يا ليتنى مت قبل هذا اليوم بعشرين سنة وعن بلال ليت بلالا لم تلده أمه فثبت أن هذا الكلام يذكره الصالحون عند اشتداد الامر عليهم (الثالث) لعلها قالت ذلك لكيلا تقع المعصية ممن يتكلم فيها والا فهى راضية بما بشرت به (المسئلة العاشرة) قال صاحب الكشاف النسى ما من حقه أن يطرح وينسى كخرقة الطمث ونحوها كالذبح اسم ما من شأنه أن يذبح كقوله وفديناه بذبح عظيم تمنت لو كانت شيأ تافها لا يؤبه به ومن حقه أن ينسى فى العادة وقرأ ابن وثاب والاعمش وحمزة نسيا بالفتح والباقون نسيا بالكسر قال الفراء هما لغتان كالوتر والوتر والجسر والجسر وقرأ محمد بن كعب القرظى نسأ بالهمز وهو الحليب المخلوط بالماء ينسأه أهله لقلته وقرأ الاعمش منسيا بالكسر على الاتباع كالمغير والمنخر والله أعلم قوله تعالى (فناداها من تحتها أن لا تحزنى قد جعل ربك تحتك سريا وهزى اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا فكلى واشربى وقرى عينا فاما ترين من البشر أحدا فقولى انى نذرت للرحمن صوما فلن أكلم اليوم انسيا) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فناداها من تحتها القراءة المشهورة فناداها وقرأ زر وعلقمة فخاطبها وفى الميم فيها قراءتان فتح الميم وهو المشهور وكسره وهو قراءة نافع وحمزة والكسائى وحفص وفى المنادى ثلاثة أوجه (الاول) انه عيسى عليه السلام وهو قول الحسن وسعيد بن جبير (والثانى) انه جبريل عليه السلام وانه كان كالقابلة للولد (والثالث) ان المنادى على القراءة بالكسر هو الملك وعلى القراءة بالفتح هو عيسى عليه السلام وهو مروى عن ابن عيينة وعاصم والاول أقرب لوجوه (الاول) ان قوله فناداها من تحتها بفتح الميم انما يستعمل اذا كان قد علم قبل ذلك ان تحتها أحدا والذى علم كونه حاصلا تحتها هو عيسى عليه السلام فوجب حمل اللفظ عليه وأما القراءة بكسر الميم فهى لا تقتضى كون المنادى جبريل عليه السلام فقد صح قولنا (الثانى) ان ذلك الموضع موضع اللوث والنظر الى العورة وذلك لا يليق بالملائكة (الثالث) ان قوله فناداها فعل ولا بد وأن يكون فاعله قد تقدم ذكره ولقد تقدم قبل هذه الآية ذكر جبريل وذكر عيسى عليهما السلام الا أن ذكر عيسى أقرب لقوله تعالى فحملته فانتبذت به والضمير ههنا عائد الى المسيح فكان حمله عليه أولى (والرابع) وهو دليل الحسن بن على عليه السلام أن عيسى عليه السلام لو لم يكن كلمها لما علمت انه ينطق فما كانت تشير الى عيسى عليه السلام بالكلام فأما من قال المنادى هو عيسى عليه السلام فالمعنى انه تعالى أنطقه لها حين وضعته تطييبا لقلبها وازالة للوحشة عنها حتى تشاهد فى أول الامر ما بشرها به جبريل عليه السلام من علو شأن ذلك الولد ومن قال المنادى جبريل عليه السلام قال انه أرسل اليها ليناديها بهذه الكلمات كما أرسل اليها فى أول الامر ليكون ذلك تذكيرا لها ما تقدم من أصناف البشارات وأما قوله من تحتها فان حملناه على الولد فلا سؤال وان حملناه على الملك ففيه وجهان (الاول) أن يكونا معا فى مكان مستو ويكون هناك مبدأ معين كتلك النخلة ههنا فكل من كان أقرب منها كان فوق وكل من كان أبعد منها كان تحت وفسر الكلبى قوله تعالى اذ جاؤكم من فوقكم ومن أسفل منكم بذلك وعلى هذا الوجه قال بعضهم انه ناداها من أقصى الوادى (والثانى) أن يكون موضع أحدهما أعلى من موضع الآخر فيكون صاحب العلو فوق صاحب السفل وعلى هذا الوجه روى

عن عكرمة أنها كانت حين ولدت على مثل رابية وفيه وجه ثالث يحكى عن عكرمة وهو أن جبريل عليه السلام ناداها من تحت النخلة ثم على التقديرات الثلاثة يحتمل أن تكون مريم قد رأته وأنها ما رأته وليس في اللفظ ما يدل على شيء من ذلك (المسئلة الثانية) اتفق المفسرون الا الحسن وعبد الرحمن بن زيد ان السري هو النهر والجدول سمي بذلك لان الماء يسري فيه وأما الحسن وابن زيد فجعلا السري عيسى والسري هو النبيل الجليل يقال فلان من سروات قومه أي من أشرافهم وروى ان الحسن رجع عنه وروى عن قتادة وغيره ان الحسن تلا هذه الآية وبجنبه حميد بن عبد الرحمن الحميري قد جعل ربك تحتك سريا فقال ان كان لسريا وان كان لكريما فقال له حميد يا أبا سعيد انما هو الجدول فقال له الحسن من ثم تعجبنا مجالستك واحتج من حمله على النهر بوجهين (أحدهما) انه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن السري فقال هو الجدول (والثاني) ان قوله فكلي واشربي يدل على انه نهر حتى ينضاف الماء الى الرطب فتأكل وتشرب واحتج من حمله على عيسى بوجهين (الاول) ان النهر لا يكون تحتها بل الى جانبها ولا يجوز أن يجاب عنه بان المراد منه انه جعل النهر تحت أمرها يجري بأمرها ويقف بأمرها كما في قوله وهذه الانهار تجري من تحتي لان هذا حمل للفظ على مجازه ولو حملناه على عيسى عليه السلام لم يحتج الى هذا المجاز (الثاني) انه موافق لقوله تعالى وجعلنا ابن مريم وأمه آية وآويناهما الى ربوة ذات قرار ومعين والجواب عنه ما تقدم ان المكان المستوي اذا كان فيه مبدأ معين فكل من كان أقرب منه كان فوق وكل من كان أبعد منه كان تحت فرعان (الاول) ان حملنا السري على النهر ففيه وجهان (أحدهما) أن جبريل عليه السلام ضرب برجله فظهر ماء عذب (والثاني) انه كان هناك ماء جار (والاول) أقرب لان قوله قد جعل ربك تحتك سريا مشعر بالحدوث في ذلك الوقت ولان الله تعالى ذكره تعظيما لشأنها وذلك لا يثبت الا على الوجه الذي قلناه (الثاني) اختلفوا في ان السري هو النهر مطلقا وهو قول أبي عبيدة والفراء أو النهر الصغير على ما هو قول الاخفش (المسئلة الثالثة) قال القفال الجذع من النخلة هو الاسفل وما دون الرأس الذي عليه الثمرة وقال قطرب كل خشبة في أصل شجرة فهي جذع وأما الباء في قوله بجذع النخلة فزائدة والمعنى هزي اليك أي حركي جذع النخلة قال الفراء العرب تقول هزه وهز به وخذ الخطام وخذ بالخطام وزوجتك فلانة وبفلانة وقال الاخفش يجوز أن يكون على معنى هزي اليك رطبا بجذع النخلة أي على جذعها اذا عرفت هذا فنقول قد تقدم أن الوقت كان شتاء وأن النخلة كانت يابسة واختلفوا في أنه هل أثمر الرطب وهو على حاله أو تغير وهل أثمر مع الرطب غيره والظاهر يقتضي انه صار نخلة لقوله بجذع النخلة وانه ما أثمر الا الرطب (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف تساقط فيه تسع قراآت تساقط بادغام التاء وتتساقط باظهار التاءين وتساقط بطرح الثانية ويساقط بالياء وادغام التاء وتساقط وتسقط ويسقط التاء للنخلة والياء للجذع (المسئلة الخامسة) رطبا تمييز أو مفعول على حسب القراءة الجني المأخوذ طريا وعن طلحة بن سليمان جنيا بكسر الجيم للاتباع والمعنى جمعنا لك في السري والرطب فائدتين (احديهما) الاكل والشرب (والثانية) سلوة الصدر بكونهما معجزتين فان قال قائل فتلك الافعال الخارقة للعادات لمن قلنا قالت المعتزلة انها كانت معجزة لزكرياء وغيره من الانبياء وهذا باطل لان زكرياء عليه السلام ما كان له علم بحالها ومكانها فكيف بتلك المعجزات بل الحق انها كانت كرامات لمريم أو ارهاصا لعيسى عليه السلام (المسئلة السادسة) فكلي واشربي وقري عينا وبكسر القاف لغة نجد وتقول قدم الاكل على الشرب لان احتياج النفساء الى أكل الرطب أشد من احتياجها الى شرب الماء لكثرة ما سال منها من الدماء ثم قال وقري عينا وههنا سؤال وهو أن مضرة الخوف أشد من مضرة الجوع والعطش والدليل عليه أمران (أحدهما) ان الخوف ألم الروح والجوع ألم البدن وألم الروح أقوى من ألم البدن (والثاني) ما روى انه أجيعت شاة ثم قدم العلف اليها وربط عندها ذئب فبقيت الشاة مدة مديدة لا تتناول العلف مع جوعها الشديد خوفا من الذئب ثم كسرت رجلها وقدم العلف اليها فتناولت العلف

مع ألم البدن فدلت هذه الحكاية على ان ألم الخوف أشد من ألم البدن اذا ثبت هذا فنقول فلم قدم الله تعالى
فى الحكاية دفع ضرر الجوع والعطش على دفع ضرر الخوف والجواب ان هذا الخوف كان قليلا لان
بشارة جبريل عليه السلام كانت قد تقدمت فما كانت تحتاج الى التذكير مرة أخرى (المسئلة السابعة)
قال صاحب الكشاف قرأ ترئن بالهمز ابن الرومى عن أبى عمرو وهذا من لغة من يقول لبأت بالحج وحلأت
السويق وذلك لمقاربة بين الهمزة وحروف اللين فى الابدال صوما وصمتا وفى مصحف عبد الله صمتا وعن أنس
ابن مالك مثله وقيل صياما الا أنهم كانوا لا يتكلمون فى صيامهم فعلى هذا كان ذكر الصوم دالا على
الصمت وهذا النوع من النذر كان جائزا فى شرعهم وهل يجوز مثل هذا النذر فى شرعنا قال القفال لعله
يجوز لان الاحتراز عن كلام الآدميين وتجريد الفكر بذكر الله تعالى قربة ولعله لا يجوز لما فيه من التضييق
وتعذيب النفس كنذر القيام فى الشمس وروى انه دخل أبو بكر على امرأة قد نذرت أنها لا تتكلم فقال
أبو بكر ان الاسلام هدم هذا فتكلمى والله أعلم (المسئلة الثامنة) أمرها الله تعالى بأن تنذر الصوم لئلا
تشرع مع من اتهمها فى الكلام لمعنيين (أحدهما) ان كلام عيسى عليه السلام أقوى فى ازالة التهمة من
كلامها وفيه دلالة على ان تفويض الامر الى الافضل أولى (والثانى) كراهة مجادلة السفهاء وفيه أن
السكوت عن السفيه واجب ومن أرذل الناس سفيه لم يجد مسافها (المسئلة التاسعة) اختلفوا فى أنها
هل قالت معهم انى نذرت للرحمن صوما فقال قوم انها ما تكلمت معهم بذلك لانها كانت مأمورة بأن تأتى
بهذا النذر عند رؤيتهم فاذا أتت بهذا النذر فلو تكلمت معهم بعد ذلك لوقعت فى المناقضة ولكنها أمسكت
وأومأت برأسها وقال آخرون انها ما نذرت فى الحال بل صبرت حتى أتاها القوم فذكرت لهم انى نذرت
للرحمن صوما فلن أكلم اليوم انسيا وهذه الصيغة وان كانت عامة الا أنها صارت بالقرينة مخصوصة فى حق
هذا الكلام قوله تعالى (فأتت به قومها تحمله قالوا يا مريم لقد جئت شيئا فريا يا أخت هارون ما كان
أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغيا فأشارت اليه قالوا كيف نكلم من كان فى المهد صبيا) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) اختلفوا فى انها كيف أتت بالولد على أقوال (الاول) ماروى عن وهب قال أنساها
كرب الولادة وما سمعته من الناس ما كان من كلام الملائكة من البشارة بعيسى عليه السلام فلما كلمها
جاءها مصداق ذلك فاحتملته وأقبلت به الى قومها (الثانى) ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن
يوسف انتهى بمريم الى غار فأدخلها فيه أربعين يوما حتى طهرت من النفاس ثم أتت به قومها تحمله فكلمها
عيسى فى الطريق فقال يا أماه أبشرى فانى عبد الله ومسيحه وهذان الوجهان محتملان وليس فى القرآن
ما يدل على التعيين (المسئلة الثانية) الفرى البديع وهو من فرى الجلد روى انهم لما رأوها ومعها عيسى
عليه السلام قالوا لها لقد جئت شيأ فريا فيحتمل أن يكون المراد شيئا عجيبا خارجا عن العادة من غير تعيير
وذم ويحتمل أن يكون مرادهم شيئا عظيما منكرا فيكون ذلك منهم على وجه الذم وهذا أظهر لقولهم
بعده يا أخت هارون ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغيا لان هذا القول ظاهره التوبيخ وأما هارون
ففيه أربعة أقوال (الاول) انه رجل صالح من بنى اسرائيل ينسب اليه كل من عرف بالصلاح والمراد
انك كنت فى الزهد كهارون فكيف صرت هكذا وهو قول قتادة وكعب وابن زيد والمغيرة بن شعبة ذكر أن
هارون الصالح تبع جنازته أربعون ألفا كلهم يسمون هارون تبركا به وباسمه (الثانى) انه أخو موسى
عليه السلام وعن النبى صلى الله عليه وسلم انما عنوا هارون النبى وكانت من أعقابه وانما قيل أخت هارون
كما يقال يا أخا همدان أى يا واحدا منهم (والثالث) كان رجلا معلنا بالفسق فنسبت اليه بمعنى التشبيه لا بمعنى
النسبة (الرابع) كان لها أخ يسمى هارون من صلحاء بنى اسرائيل فعيرت به وهذا هو الاقرب لوجهين
(الاول) ان الاصل فى الكلام الحقيقة وانما يكون ظاهر الآية محمولا على حقيقته لو كان لها أخ مسمى
بهارون (الثانى) انها أضيفت اليه ووصف أبواها بالصلاح وحينئذ يصير التوبيخ أشد لان من كان
حال أبويه وأخيه هذه الحالة يكون صدور الذنب عنه أفحش (المسئلة الثالثة) القراءة المشهورة ما كان

أبوك امرأ سوء وقرأ عمرو بن رجاء التميمي ما كان أباك امرؤ سوء (المسئلة الرابعة) انهم لما بالغوا في توبيخها سكتت وأشارت اليه أي الى عيسى عليه السلام أي هو الذي يجيبكم اذا ناطقتموه وعن السدي لما أشارت اليه غضبوا غضبا شديدا وقالوا لسخريتها بنا أشد من زناها روى انه كان يرضع فلما سمع ذلك ترك الرضاع وأقبل عليهم بوجهه واتكأ على يساره وأشار بسبابته وقيل كلمهم بذلك ثم لم يتكلم حتى بلغ مبلغا يتكلم فيه الصبيان وقيل ان زكرياء عليه السلام أتاها عند مناظرة اليهود اياها فقال لعيسى عليه السلام انطق بحجتك ان كنت امرت بها فقال عيسى عليه السلام عند ذلك انى عبد الله فان قيل كيف عرفت مريم من حال عيسى عليه السلام انه يتكلم قلنا ان جبريل عليه السلام أو عيسى عليه السلام ناداها من تحتها أن لا تحزني وأمرها عند رؤية الناس بالسكوت فصار ذلك كالتنبيه لها على ان المجيب هو عيسى عليه السلام أو لعلها عرفت ذلك بالوحى الى زكرياء أو لعلها عرفت بالوحى اليها على سبيل الكرامة بقى ههنا بحثان (الاول) قوله كيف نكلم من كان فى المهد صبيا حصل فى المهد فكان ههنا بمعنى حصل ووجد وهذا هو الاقرب فى تأويل هذا اللفظ وان كان الناس قد ذكروا وجوها أخر (الثانى) اختلفوا فى المهد فقيل هو حجرها لما روى انها أخذته فى خرقة فأتت به قومها فلما رأوها قالوا لها ما قالوا فأشارت اليه وهو فى حجرها ولم يكن لها منزل معد حتى يعد لها المهد والمعنى كيف نكلم صبيا سبيله أن ينام فى المهد

قوله تعالى (قال انى عبد الله آتانى الكتاب وجعلنى نبيا وجعلنى مباركا أينما كنت وأوصانى بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وبرا بوالدتى ولم يجعلنى جبارا شقيا والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا) اعلم انه وصف نفسه بصفات تسع (الصفة الاولى) قوله انى عبد الله وفيه فوائد (الفائدة الاولى) ان الكلام منه فى ذلك الوقت كان سببا للوهم الذى ذهبت اليه النصارى فلا جرم أول ما تكلم انما تكلم بما يرفع ذلك الوهم فقال انى عبد الله وكان ذلك الكلام وان كان موهما من حيث انه صدر عنه فى تلك الحالة ولكن ذلك الوهم يزول ولا يبقى من حيث انه تنصيص على العبودية (الفائدة الثانية) انه لما أقر بالعبودية فان كان صادقا فى مقاله فقد حصل الغرض وان كان كاذبا لم تكن القوة قوة الهية بل قوة شيطانية فعلى التقديرين يبطل كونه الها (الفائدة الثالثة) ان الذى اشتدت الحاجة اليه فى ذلك الوقت انما هو نفى تهمة الزنا عن مريم عليها السلام ثم ان عيسى عليه السلام لم ينص على ذلك وانما نص على اثبات عبودية نفسه كأنه جعل ازالة التهمة عن الله تعالى أولى من ازالة التهمة عن الام فلهذا أول ما تكلم انما تكلم بها (الفائدة الرابعة) وهى أن التكلم بازالة هذه التهمة عن الله تعالى يفيد ازالة التهمة عن الام لان الله سبحانه لا يخص الفاجرة بولد فى هذه الدرجة العالية والمرتبة العظيمة وأما التكلم بازالة التهمة عن الام لا يفيد ازالة التهمة عن الله تعالى فكان الاشتغال بذلك أولى فهذا مجموع ما فى هذا اللفظ من الفوائد واعلم أن مذهب النصارى متخبط جدا وقد اتفقوا على انه سبحانه ليس بجسم ولا متحيز ومع ذلك فانا نذكر تقسيما حاصرا يبطل مذهبهم على جميع الوجوه فنقول اما أن يعتقدوا كونه متحيزا أولا فان اعتقدوا كونه متحيزا أبطلنا قولهم باقامة الدلالة على حدوث الاجسام وحينئذ يبطل كل ما فرعوا عليه وان اعتقدوا انه ليس بمتحيز فحينئذ يبطل ما يقوله بعضهم من أن الكلمة اختلطت بالناسوت اختلاط الماء بالخمر وامتزاج النار بالفحم لان ذلك لا يعقل الا فى الاجسام فاذا لم يكن جسما استحال ذلك ثم نقول للناس قولان فى الانسان منهم من قال انه هو هذه البنية أو جسم موجود فى داخلها ومنهم من يقول انه جوهر مجرد عن الجسمية والحلول فى الاجسام فنقول هؤلاء النصارى اما ان يعتقدوا ان الله أو صفة من صفاته اتحد ببدن المسيح أو بنفسه أو يعتقدوا أن الله أو صفة من صفاته حل فى بدن المسيح أو فى نفسه أو يقولوا لا نقول بالاتحاد ولا بالحلول ولكن نقول انه تعالى أعطاه القدرة على خلق الاجسام والحياة والقدرة وكان لهذا السبب الها أو لا يقولوا بشئ من ذلك ولكن قالوا انه على سبيل التشريف اتخذه ابنا كما اتخذ ابراهيم على سبيل التشريف خليلا فهذه هى الوجوه المعقولة فى هذا الباب والكل باطل

أما القول الاول بالاتحاد فهو باطل قطعا لان الشيئين اذا اتحدا فهما حال الاتحاد اما أن يكونا موجودين
أو معدومين أو يكون أحدهما موجودا والآخر معدوما فان كانا موجودين فهما اثنان لا واحد فالاتحاد
باطل وان عدما وحصل ثالث فهو ايضا لا يكون اتحادا بل يكون قولا بعدم ذينك الشيئين وحصول شيء ثالث
وان بقي أحدهما وعدم الآخر فالمعدوم يستحيل ان يتحد بالموجود لانه يستحيل أن يقال المعدوم بعينه
هو الموجود فظهر من هذا البرهان الباهر ان الاتحاد محال وأما الحلول فلنا فيه مقامان (الاول) ان
التصديق مسبوق بالتصور فلا بد من البحث عن ماهية الحلول حتى يمكننا أن نعلم انه هل يصح على الله تعالى
أو لا يصح وذكروا للحلول تفسيرات ثلاثة (أحدها) كون الشيء في غيره ككون ماء الورد في الورد والدهن
في السمسم والنار في الفحم واعلم ان هذا باطل لان هذا انما يصح لو كان الله تعالى جسما وهم وافقونا على انه
ليس بجسم (وثانيها) حصوله في الشيء على مثال حصول اللون في الجسم فنقول المعقول من هذه التبعية
حصول اللون في ذلك الحيز تبعا لحصول محله فيه وهذا أيضا انما يعقل في حق الاجسام لا في حق الله تعالى
(وثالثها) حصوله في الشيء على مثال حصول الصفات الاضافية للذوات فنقول هذا أيضا باطل لان
المعقول من هذه التبعية الاحتياج فلو كان الله تعالى في شيء بهذا المعنى لكان محتاجا فكان ممكنا فكان مفتقرا
الى المؤثر وذلك محال واذا ثبت انه لا يمكن تفسير هذا الحلول بمعنى ملخص يمكن اثباته في حق الله تعالى امتنع
اثباته (المقام الثاني) احتج الاصحاب على نفي الحلول مطلقا بان قالوا لو حل لحل اما مع وجوب أن يحل
أو مع جواز أن يحل والقسمان باطلان فالقول بالحلول باطل وانما قلنا انه لا يجوز أن يحل مع وجوب أن
يحل لان ذلك يقتضي اما حدوث الله تعالى أو قدم المحل وكلاهما باطلان لانا دللنا على ان الله قديم وعلى
ان الجسم محدث ولانه لو حل مع وجوب ان يحل لكان محتاجا الى المحل والمحتاج الى الغير ممكن لذاته
والممكن لذاته لا يكون واجبا لذاته وانما قلنا انه لا يجوز أن يحل مع جواز أن يحل لانه لما كانت ذاته
واجبة الوجود لذاتها وحلوله في المحل أمر جائز والموصوف بالوجوب غير ما هو موصوف بالجواز فيلزم
أن يكون حلوله في المحل أمرا زائدا على ذاته وذلك محال لوجهين (أحدهما) ان حلوله في المحل لو كان
زائدا على ذاته لكان حلول ذلك الزائد في محله زائدا على ذاته ولزم التسلسل وهو محال (والثاني) ان حلوله
في ذلك المحل لما كان زائدا على ذاته فاذا حل في محل وجب أن يحل فيه صفة محدثة وذلك محال لانه
لو كان قابلا للحوادث لكانت تلك القابلية من لوازم ذاته وكانت حاصلة ازلا وذلك محال لان وجود
الحوادث في الازل محال فحصول قابليتها وجب أن يكون ممتنع الحصول فان قيل لم لا يجوز أن يحل مع
وجوب أن يحل لانه يلزم اما حدوث الحال أو قدم المحل قلنا لا نسلم وجوب أحد الامرين ولم لا يجوز أن يقال
ان ذاته تقتضي الحلول بشرط وجود المحل ففي الازل ما وجد المحل فلم يوجد شرط هذا الوجوب فلا جرم
لم يجب الحلول وفيما لا يزال حصل هذا الشرط فلا جرم وجب سلمنا انه يلزم اما حدوث الحال أو قدم
المحل فلم لا يجوز قوله انا دللنا على حدوث الاجسام قلنا لم لا يجوز أن يكون محله ليس بجسم ولكنه يكون
عقلا أو نفسا أو هيولى على ما يثبته بعضهم ودليلكم على حدوث الاجسام لا يقبل حدوث هذه الاشياء قوله
ثانيا لو حل مع وجوب أن يحل لكان محتاجا الى المحل قلنا لا نسلم وجوب أحد الامرين بل ههنا احتمالان
آخران (أحدهما) ان العلة وان امتنع انفكاكها عن المعلول لكنها لا تكون محتاجة الى المعلول فلم لا يجوز
أن يقال ان ذاته غنية عن ذلك المحل ولكن ذاته توجب حلول نفسها في ذلك المعلول فيكون وجوب حلولها
في ذلك المحل من معلولات ذاته وقد ثبت ان العلة وان استحال انفكاكها عن المعلول لكن ذلك لا يقتضي
احتياجها الى المعلول (الثاني) أن يقال انه في ذاته يكون غنيا عن المحل وعن الحلول الا أن المحل يوجب لذاته
صفة الحلول فالمفتقر الى المحل صفة من صفاته وهي حلوله في ذلك المحل فاما ذاته فلا ولا يلزم من افتقار صفة
من صفاته الاضافية الى الغير افتقار ذاته الى الغير وذلك لان جميع الصفات الاضافية الحاصلة له مثل كونه
أولا وآخرا ومقارنا ومؤثرا ومعلوما ومذكورا مما لا يتحقق الا عند حصول الغير وكيف لا والاضافات

لابد فى تحققها من أمرين سلمنا ذلك فلم لا يجوز أن يحصل مع جواز أن يحل قوله يلزم أن يكون حلوله فيه زائدا عليه ويلزم التسلسل قلنا حلوله فى المحل لما كان جائزا كان حلوله فى المحل زائدا عليه أما كون ذلك الحلول حالا فى المحل أمر واجب فلا يلزم أن يكون حلول الحلول زائدا عليه فلا يلزم التسلسل قوله ثانيا يلزم أن يصير محل الحوادث قلنا لم لا يجوز ذلك قوله يلزم أن يكون قابلا للحوادث فى الازل قلنا لاشك ان تمكنه من الايجاد ثابت له اما لذاته أو لامر ينتهى الى ذاته وكيف كان فيلزم صحة كونه مؤثرا فى الازل فكلما ذكرتموه فى المؤثر يةفنحن نذكره فى القابلية والجواب انا نقرر هذه الدلالة على وجه آخر بحيث تسقط عنها هذه الاسئلة فنقول ذاته اما أن تكون كافية فى اقتضاء هذا الحلول أو لا تكون كافية فى ذلك فان كان الاول استحال توقف ذلك الاقتضاء على حصول شرط فيعود ما قلنا انه يلزم اما قدم المحل أو حدوث الحال وان كان الثانى كان كونه مقتضيا لذلك الحلول أمرا زائدا على ذاته حادثا فيه فعلى التقديرات كلها يلزم من حدوث حلوله فى محل حدوث شئ فيه لكن يستحيل أن يكون قابلا للحوادث والا لزم أن يكون فى الازل قابلا لها وهو محال على ما بيناه وأما المعارضة بالقدرة فغير واردة لانه تعالى لذاته قادر على الايجاد فى الازل فهو قادر على الايجاد فيما لا يزال فههنا أيضا لو كانت ذاته قابلة للحوادث لكانت فى الازل قابلة لها فحينئذ يلزم المحال المذكور هذا تمام القول فى هذه الادلة ولنا فى ابطال قول النصارى وجوه أخر (أحدها) انهم وافقونا على ان ذاته سبحانه وتعالى لم تحل فى ناسوت عيسى عليه السلام بل قالوا الكلمة حلت فيه والمراد من الكلمة العلم فنقول العلم لما حل فى عيسى ففى تلك الحالة اما أن يقال انه بقى فى ذات الله تعالى أو ما بقى فيها فان كان الاول لزم حصول الصفة الواحدة فى محلين وذلك غير معقول ولانه لو جاز أن يقال العلم الحاصل فى ذات عيسى عليه السلام هو العلم الحاصل فى ذات الله تعالى بعينه فلم لا يجوز فى حق كل واحد ذلك حتى يكون العلم الحاصل لكل واحد هو العلم الحاصل لذات الله تعالى وان كان الثانى لزم أن يقال ان الله تعالى لم يبق عالما بعد حلول علمه فى عيسى عليه السلام وذلك مما لا يقوله عاقل (وثانيها) مناظرة جرت بينى وبين بعض النصارى فقلت له هل تسلم ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول أم لا فان أنكرت لزمك أن لا يكون الله تعالى قديما لان دليل وجوده هو العالم فاذا لزم من عدم الدليل عدم المدلول لزم من عدم العالم فى الازل عدم الصانع فى الازل وان سلمت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فنقول اذا جوزت اتحاد كلمة الله تعالى بعيسى او حلولها فيه فكيف عرفت ان كلمة الله تعالى ما دخلت فى زيد وعمرو بل كيف عرفت انها ما حلت فى هذه الهرة وفى هذا الكلب فقال لى ان هذا السؤال لا يليق بك لانا انما أثبتنا ذلك الاتحاد أو الحلول بناء على ما ظهر على يد عيسى عليه السلام من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فاذا لم نجد شيأ من ذلك على يد غيره فكيف نثبت الاتحاد أو الحلول فقلت له انى عرفت من هذا الكلام انك ما عرفت أول الكلام لانك سلمت لى ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول فاذا كان هذا الحلول غير ممتنع فى الجملة فأكثر ما فى الباب انه وجد ما يدل على حصوله فى حق عيسى عليه السلام ولم يوجد ذلك الدليل فى حق زيد وعمرو ولكن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول فلا يلزم من عدم ظهور هذه الخوارق على يد زيد وعمرو وعلى السنور والكلب عدم ذلك الحلول فثبت انك مهما جوزت القول بالاتحاد والحلول لزمك تجويز حصول ذلك الاتحاد وذلك الحلول فى حق كل واحد بل فى حق كل حيوان ونبات ولاشك ان المذهب الذى يسوق قائله الى مثل هذا القول الركيك يكون باطلا قطعا ثم قلت له وكيف دل احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص على ما قلت أليس ان انقلاب العصا ثعبانا أبعد من انقلاب الميت حيا فاذا ظهر ذلك على يد موسى عليه السلام ولم يدل على الهيته فبأن لا يدل هذا على الهية عيسى أولى (وثالثها) انا نقول دلالة أحوال عيسى على العبودية أقوى من دلالتها على الربوبية لانه كان مجتهدا فى العبادة والعبادة لا تليق الا بالعبيد فانه كان فى نهاية البعد عن الدنيا والاحتراز عن أهلها حتى قالت النصارى ان اليهود قتلوه ومن كان فى الضعف هكذا فكيف تليق به الربوبية (ورابعها) المسيح اما أن يكون قديما أو محدثا

والقول بقدمه باطل لانا نعلم بالضرورة انه ولد وكان طفلا ثم صار شابا وكان يأكل ويشرب ويعرض له
ما يعرض لسائر البشر وان كان محدثا كان مخلوقا ولا معنى للعبودية الا ذلك فان قيل المعنى بالهيته انه حلت
صفة الالهية فيه قلنا هب انه كان كذلك لكن الحال هو صفة الاله والمسيح هو المحل والمحل محدث مخلوق فما
هو المسيح عبد محدث فكيف يمكن وصفه بالالهية (وخامسها) ان الولد لا بد وأن يكون من جنس الوالد
فان كان لله ولد فلا بد وأن يكون من جنسه فاذن قد اشتركا من بعض الوجوه فان لم يتميز أحدهما عن الآخر
بأمر ما فكل واحد منهما هو الآخر وان حصل الامتياز فما به الامتياز غير ما به الاشتراك فيلزم وقوع التركيب
فى ذات الله وكل مركب ممكن فالواجب ممكن هذا خلف محال هذا كله على الاتحاد والحلول (أما الاحتمال
الثالث) وهو أن يقال معنى كونه الها انه سبحانه خص نفسه أو بدنه بالقدرة على خلق الاجسام والتصرف
فى هذا العالم فهذا أيضا باطل لان النصارى حكوا عنه الضعف والعجز وان اليهود قتلوه ولو كان قادرا على
خلق الاجسام لما قدروا على قتله بل كان هو يقتلهم ويخلق لنفسه عسكرا يذبون عنه (واما الاحتمال الرابع)
وهو انه اتخذه ابنا لنفسه على سبيل التشريف فهذا قد قال به قوم من النصارى يقال لهم الارميوسية وليس
فيه كثير خطأ الا فى اللفظ فهذا جملة الكلام على النصارى وبه ثبت صدق ما حكاه الله تعالى عنه انه قال انى
عبد الله (الصفة الثانية) قوله تعالى آتانى الكتاب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلف الناس فيه فالجمهور
على انه قال هذا الكلام حال صغره وقال أبو القاسم البلخى انه انما قال ذلك حين كان كالمراهق الذى يفهم
وان لم يبلغ حد التكليف أما الاولون فلهم قولان (أحدهما) انه كان فى ذلك الصغر نبيا (الثانى) روى عن
عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال المراد بان حكم وقضى بأنه سيبعثنى من بعد ولما تكلم بذلك
سكت وعاد الى حال الصغر ولما بلغ ثلاثين سنة بعثه الله نبيا واحتج من نص على فساد القول الاول بأمور
(أحدها) ان النبى لا يكون الا كاملا والصغير ناقص الخلقة بحيث يعد هذا التحدى من الصغير منفرا بل
هو فى التنفير أعظم من أن يكون امرأة (وثانيها) انه لو كان نبيا فى هذا الصغر لكان كمال عقله مقدما على ادعائه
للنبوة اذ النبى لا بد وأن يكون كامل العقل لكن كمال عقله فى ذلك الوقت خارق للعادة فيكون المعجز متقدما
على التحدى وانه غير جائز (وثالثها) انه لو كان نبيا فى ذلك الوقت لوجب ان يشتغل ببيان الاحكام وتعريف
الشرائع ولو وقع ذلك لاشتهر ولنقل فحيث لم يحصل ذلك علمنا انه ما كان نبيا فى ذلك الوقت أجاب الاولون عن
الكلام الاول بان كون الصبى ناقصا ليس لذاته بل لامر يرجع الى صغر جسمه ونقصان فهمه فاذا ازال الله
تعالى هذه الاشياء لم تحصل النفرة بل تكون الرغبة الى استماع قوله وهو على هذه الصفة أتم وأكمل وعن الكلام
الثانى لم لا يجوز أن يقال اكمال عقله وان حصل مقدما على دعواه الا أنه معجزة لزكريا عليه السلام أو يقال
انه ارهاص لنبوته أو كرامة لمريم عليها السلام وعندنا الارهاص والكرامات جائزة وعن الكلام الثالث
لم لا يجوز أن يقال مجرد بعثته اليهم من غير بيان شئ من الشرائع والاحكام جائز ثم بعد البلوغ أخذ فى شرح
تلك الاحكام فثبت بهذا أنه لا امتناع فى كونه نبيا فى ذلك الوقت وقوله آتانى الكتاب يدل على كونه نبيا فى
ذلك الوقت فوجب اجراؤه على ظاهره بخلاف ما قاله عكرمة أما قول أبى القاسم البلخى فبعيد وذلك لان
الحاجة الى كلام عيسى عليه السلام انما كانت عند وقوع التهمة على مريم عليها السلام (المسئلة الثانية)
اختلفوا فى ذلك الكتاب فقال بعضهم هو التوراة لان الالف واللام فى الكتاب تنصرف للمعهود والكتاب
المعهود لهم هو التوراة وقال أبو مسلم المراد هو الانجيل لان الالف واللام ههنا للجنس أى آتانى من هذا
الجنس وقال قوم المراد هو التوراة والانجيل لان الالف واللام تفيد الاستغراق (المسئلة الثالثة) اختلفوا
فى انه متى آتاه الكتاب ومتى جعله نبيا لان قوله آتانى الكتاب وجعلنى نبيا يدل على ان ذلك كان قد حصل من
قبل اما ملاصقا لذلك الكلام أو متقدما عليه بازمان والظاهر انه من قبل ان كلمهم آتاه الله الكتاب وجعله نبيا
وأمره بالصلاة والزكاة وان يدعو الى الله تعالى والى دينه والى ما خص به من الشريعة فقيل هذا الوحى نزل
عليه وهو فى بطن أمه وقيل لما انفصل من الام آتاه الله الكتاب والنبوة وانه تكلم مع أمه وأخبرها بحاله

وأخبرها بأنه يكلمهم بما يدل على براءة حالها فلهذا أشارت اليه بالكلام (الصفة الثالثة) قوله وجعلني نبيا
قال بعضهم أخبر أنه نبي ولكنه ما كان رسولا لانه في ذلك الوقت ما جاء بالشريعة ومعنى كونه نبيا انه رفيع
القدر على الدرجة وهذا ضعيف لان النبي في عرف الشرع هو الذي خصه الله بالنبوة وبالرسالة خصوصا
اذا قرن اليه ذكر الشرع وهو قوله وأوصاني بالصلاة والزكاة (الصفة الرابعة) قوله وجعلني مباركا أينما كنت
فلقائل أن يقول كيف جعله مباركا والناس كانوا قبله على الملة الصحيحة فلما جاء صار بعضهم يهودا وبعضهم
نصارى قائلين بالتثليث ولم يبق على الحق الا القليل والجواب ذكروا في تفسير المبارك وجوها (أحدها) ان
البركة في اللغة هي الثبات وأصله من بروك البعير فمعناه جعلني ثابتا على دين الله مستقرا عليه (وثانيها) انه
انما كان مباركا لانه كان يعلم الناس دينهم ويدعوهم الى طريق الحق فان ضلوا فمن قبل أنفسهم لا من قبله
وروى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أسلمت أم عيسى عليهما السلام عيسى الى الكتاب فقالت للمعلم
أدفعه اليك على ان لا تضربه فقال له المعلم اكتب فقال اي شيء أكتب فقال اكتب أبجد فقال لا اكتب
شيأ لا أدرى ثم قال ان لم تعلم ما هو فانا اعلمك الالف من آلاء الله والباء من بهاء الله والجيم من جمال الله
والدال من اداء الحق الى الله (وثالثها) البركة الزيادة والعلو فكأنه قال جعلني في جميع الاحوال غالبا مفلحا
منجحا لاني مادمت أبقى في الدنيا أكون على الغير مستعليا بالحجة فاذا جاء الوقت المعلوم يكرمني الله تعالى
بالرفع الى السماء (ورابعها) مبارك على الناس بحيث يحصل بسبب دعائي احياء الموتى وابراء الاكمه
والابرص عن قتادة انه رأته امرأة وهو يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص فقالت طوبى لبطن حملتك
وثدى أرضعت به فقال عيسى عليه السلام مجيبا لها طوبى لمن تلا كتاب الله واتبع ما فيه ولم يكن
جبارا شقيا اما قوله اينما كنت فهو يدل على ان حاله لم يتغير كما قيل انه عاد الى حال الصغر وزوال التكليف
(الصفة الخامسة) قوله وأوصاني بالصلاة والزكاة مادمت حيا فان قيل كيف أمر بالصلاة والزكاة مع
انه كان طفلا صغيرا والقلم مرفوع عنه على ما قال صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ
الحديث وجوابه من وجهين (الاول) ان قوله وأوصاني بالصلاة والزكاة لا يدل على انه تعالى
أوصاه بأدائهما في الحال بل بعد البلوغ فلعل المراد انه تعالى أوصاه بهما وبادائهما في الوقت المعين له
وهو وقت البلوغ (الثاني) لعل الله تعالى لما انفصل عيسى عن أمه صيره بالغا عاقلا تام الاعضاء
والخلقة وتحقيقه قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم فكما انه تعالى خلق آدم تاما كاملا
دفعة فكذا القول في عيسى عليه السلام وهذا القول الثاني أقرب الى الظاهر لقوله مادمت حيا
فانه يفيد ان هذا التكليف متوجه عليه في جميع زمان حياته ولكن لقائل أن يقول لو كان الامر
كذلك لكان القوم حين رأوه فقد رأوه شخصا كامل الاعضاء تام الخلقة وصدور الكلام عن مثل هذا
الشخص لا يكون عجبا فكان ينبغي أن لا يعجبوا فلعل الاولى أن يقال انه تعالى جعله مع صغر جثته
قوى التركيب كامل العقل بحيث كان يمكنه أداء الصلاة والزكاة والآية دالة على ان تكليفه لم يتغير حين
كان في الارض وحين رفع الى السماء وحين ينزل مرة أخرى (الصفة السادسة) قوله تعالى وبرا بوالدتي
أي جعلني برا بوالدتي وهذا يدل على قولنا ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان الآية تدل على ان كونه
برا انما حصل بجعل الله وخلقه وحمله على الالطاف عدول عن الظاهر ثم قوله وبرا بوالدتي اشارة الى تنزيه
أمه عن الزنا اذ لو كانت زانية لما كان الرسول المعصوم مأمورا بتعظيمها قال صاحب الكشاف جعل
ذاته برا لفرط بره ونصبه بفعل في معنى أوصاني وهو كلفني لان أوصاني بالصلاة وكلفني بها واحد
(الصفة السابعة) قوله ولم يجعلني جبارا شقيا وهذا أيضا يدل على قولنا لانه لما بين انه جعله برا وما جعله
جبارا فهذا انما يحسن لو ان الله تعالى جعل غيره جبارا وغير بار بامه فان الله تعالى لو فعل ذلك بكل
أحد لم يكن لعيسى عليه السلام مزيد تخصيص بذلك ومعلوم انه عليه السلام انما ذكر ذلك في معرض
التخصيص وقوله ولم يجعلني جبارا أي ما جعلني متكبرا بل أنا خاضع لامي متواضع لها ولو كنت جبارا
لكنت عاصيا شقيا وروى ان عيسى عليه السلام قال قلبي لين وأنا صغير في نفسي وعن بعض العلماء لا تجد

العاق الاجبار اشقيا وتلا وبرا بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيا ولا تجد سيء الكلمة الامختالا فخورا وقرأ وما ملكت أيمانكم ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا (الصفة الثامنة) هي قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم لام التعريف في السلام منصرف الى ما تقدم في قصة يحيى عليه السلام من قوله وسلام عليه أي السلام الموجه اليه في المواطن الثلاثة موجه الي أيضا وقال صاحب الكشاف الصحيح أن يكون هذا التعريف تعريضا باللعن على من اتهم مريم بالزنا وتحقيقه ان اللام للاستغراق فاذا قال والسلام علي فكأنه قال وكل السلام علي وعلى أتباعي فلم يبق للاعداء الا اللعن ونظيره قول موسى عليه السلام والسلام على من اتبع الهدى بمعنى ان العذاب على من كذب وتولى وكان المقام مقام اللجاج والعناد ويليق به مثل هذا التعريض (المسئلة الثانية) روى بعضهم عن عيسى عليه السلام انه قال ليحيى أنت خير مني سلم الله عليك وسلمت على نفسي وأجاب الحسن فقال ان تسليمه على نفسه بتسليم الله عليه (المسئلة الثالثة) قال القاضي السلام عبارة عما يحصل به الامان ومنه السلامة في النعم وزوال الآفات فكأنه سأل ربه وطلب منه ما أخبر الله تعالى انه فعله بيحيى ولا بد في الانبياء من أن يكونوا مستجابي الدعوة وأعظم أحوال الانسان احتياجا الى السلامة هي هذه الاحوال الثلاثة وهي يوم الولادة ويوم الموت ويوم البعث فجميع الاحوال التي يحتاج فيها الى السلامة واجتماع السعادة من قبله تعالى طلبها ليكون مصونا عن الآفات والمخافات في كل الاحوال واعلم ان اليهود والنصارى ينكرون ان عيسى عليه السلام تكلم في زمان الطفولية واحتجوا عليه بأن هذا من الوقائع العجيبة التي تتوفر الدواعي على نقلها فلو وجدت لنقلت بالتواتر ولو كان ذلك لعرفه النصارى لاسيما وهم من أشد الناس بحثا عن أحواله وأشد الناس غلوا فيه حتى زعموا كونه الها ولا شك ان الكلام في الطفولية من المناقب العظيمة والفضائل التامة فلما لم تعرفه النصارى مع شدة الحب وكمال البحث عن أحواله علمنا انه لم يوجد ولان اليهود أظهروا عداوته حال ما أظهر ادعاء النبوة فلو انه عليه السلام تكلم في زمان الطفولية وادعى الرسالة لكانت عداوتهم معه أشد ولكان قصدهم قتله أعظم فحيث لم يحصل شيء من ذلك علمنا انه ما تكلم أما المسلمون فقد احتجوا من جهة العقل على انه تكلم فانه لولا كلامه الذي دلهم على براءة أمه من الزنا لما تركوا اقامة الحد على الزانية عليها ففي تركهم لذلك دلالة على انه عليه السلام تكلم في المهد وأجابوا عن الشبهة الاولى بأنه ربما كان الحاضرون عند كلامه قليلين فلذلك لم يشتهر وعن الثاني لعل اليهود ما حضروا هنالك وما سمعوا كلامه فلذلك لم يشتغلوا بقصد قتله قوله تعالى (ذلك عيسى بن مريم قول الحق الذي فيه يمترون ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وابن عامر قول الحق بالنصب وعن ابن مسعود قال الحق وقال الله وعن الحسن قول الحق بضم القاف وكذلك في الانعام قوله الحق والقول والقال والقيل في معنى واحد كالرهب والرهب أما ارتفاعه فعلى انه خبر بعد خبر أو خبر مبتدا محذوف وأما انتصابه فعلى المدح ان فسر بكلمة الله أو على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة كقولك هو عبد الله الحق لا الباطل والله أعلم (المسئلة الثانية) لا شبهة ان المراد بقوله ذلك عيسى بن مريم الاشارة الى ما تقدم وهو قوله اني عبد الله آتاني الكتاب أي ذلك الموصوف بهذه الصفات هو عيسى بن مريم وفي قوله عيسى بن مريم اشارة الى أنه ولد هذه المرأة وابنها لا أنه ابن الله فأما قول الحق ففيه وجوه (أحدها) وهو ان نفس عيسى عليه السلام هو قول الحق وذلك لان الحق هو اسم الله فلا فرق بين أن نقول عيسى كلمة الله وبين أن نقول عيسى قول الحق (وثانيها) أن يكون المراد ذلك عيسى بن مريم القول الحق الا انك أضفت الموصوف الى الصفة فهو كقوله ان هذا لهو حق اليقين وفائدة قولك القول الحق تأكيد ما ذكرت أولا من كون عيسى عليه السلام ابنا لمريم (وثالثها) أن يكون قول الحق خبرا لمبتدا محذوف كأنه قيل ذلك عيسى بن مريم ووصفنا له هو قول الحق فكأنه تعالى وصفه أولا ثم ذكر ان هذا الموصوف هو عيسى بن مريم ثم ذكر ان هذا

الوصف أجمع هو قول الحق على معنى انه ثابت لا يجوز أن يبطل كما بطل ما يقع منهم من المرية ويكون
في معنى ان هذا الهو الحق اليقين فأما امتراؤهم في عيسى عليه السلام فالمذاهب التي حكيناها من قول
اليهود والنصارى وقد تقدم ذكر ذلك في سورة آل عمران روى ان عيسى عليه السلام لما رفع حضر أربعة
من أكابرهم وعلمائهم فقيل للاول ما تقول في عيسى فقال هو اله والله اله وامه اله فتابعه على ذلك ناس
وهم الاسرائيلية وقيل للرابع ما تقول فقال هو عبد الله ورسوله وهو المؤمن المسلم وقال أما تعلمون
ان عيسى كان يطعم وينام وأن الله تعالى لا يجوز عليه ذلك فخصمهم أما قوله ما كان لله أن يتخذ من ولد
فهو يحتمل أمرين (أحدهما) ان ثبوت الولد له محال فقولنا ما كان لله أن يتخذ من ولد كقوله
ما كان لله أن يقول لاحد انه ولدى لان هذا الخبر كذب والكذب لا يليق بحكمة الله تعالى وكماله فقوله
ما كان لله أن يتخذ من ولد كقولنا ما كان لله أن يظلم أى لا يليق ذلك بحكمته وكمال الهيته واحتج الجبائى
بالآية بناء على هذا التفسير انه ليس لله أن يفعل كل شئ لانه تعالى صرح بأنه ليس له هذا الايجاد أى ليس
له هذا الاختيار وأجاب أصحابنا عنه بأن الكذب محال على الله تعالى فلا جرم قال ما كان لله أن يتخذ
من ولد أما قوله سبحانه اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى
لما قال سبحانه ثم قال عقيبه اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون كان كالحجة على تنزيهه عن الولد وبيان ذلك
ان الذى يجعل ولدا لله اما أن يكون قديما أزليا أو يكون محدثا فان كان أزليا فهو محال لانه لو كان واجبا
لذاته لكان واجب الوجود أكثر من واحد وهذا خلف وان كان ممكنا لذاته كان مفتقرا في وجوده الى
الواجب لذاته غنيا لذاته فيكون الممكن محتاجا لذاته فيكون عبدا له لانه لا معنى للعبودية الا ذلك واما ان كان
الذى يجعل ولدا يكون محدثا فيكون وجوده بعد عدمه بخلق ذلك القديم وايجاده وهو المراد من قوله
اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون فيكون عبدا له لا ولدا له فثبت أنه يستحيل أن يكون لله ولد (المسئلة
الثانية) احتج الاصحاب بقوله اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون على قدم كلام الله تعالى قالوا لان
الآية تدل على انه تعالى اذا أراد احداث شئ قال له كن فيكون فلو كان قوله كن محدثا لافتقر حدوثه الى
قول آخر ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان قول الله قديم لا محدث واحتج المعتزلة بالآية على حدوث كلام
الله تعالى من وجوه (أحدها) انه تعالى أدخل عليه كلمة اذا وهذه الكلمة دالة على الاستقبال فوجب
أن لا يحصل القول الا في الاستقبال (وثانيها) ان حرف الفاء للتعقيب والفاء في قوله فانما يقول له يدل
على تأخير ذلك القول عن ذلك القضاء والمتأخر عن غيره محدث (وثالثها) الفاء في قوله فيكون يدل على
حصول ذلك الشئ عقيب ذلك القول من غير فصل فيكون قول الله متقدما على حدوث الحادث تقدما
بلا فصل والمتقدم على المحدث تقدما بلا فصل يكون محدثا فقول الله محدث واعلم ان استدلال الفريقين
ضعيف أما استدلال الاصحاب فلانه يقتضى أن يكون قوله كن قديما وذلك باطل بالاتفاق وأما استدلال
المعتزلة فلانه يقتضى أن يكون قول الله تعالى هو المركب من الحروف والاصوات وهو محدث وذلك لا نزاع
فيه انما المدعى قدم شئ آخر (المسئلة الثالثة) من الناس من أجرى الآية على ظاهرها فزعم انه تعالى
اذا أحدث شيأ قال له كن وهذا ضعيف لانه اما أن يقول له كن قبل حدوثه أو حال حدوثه فان كان الاول
كان ذلك خطابا مع المعدوم وهو عبث وان كان الثانى فهو حال حدوثه قد وجد بالقدرة والارادة فأى تأثير
لقوله كن فيه ومن الناس من زعم ان المراد من قوله كن هو التخليق والتكوين وذلك لان القدرة على الشئ
غير وتكوين الشئ غير فان الله سبحانه قادر في الازل وغير مكون في الازل ولانه الآن قادر على عوالم
سوى هذا العالم وغير مكون لها والقادرية غير المكونية والتكوين ليس هو نفس المكون لانا نقول
المكون انما حدث لان الله تعالى كونه فأوجده فلو كان التكوين نفس المكون لكان قولنا المكون
انما وجد بتكوين الله تعالى نازلا منزلة قولنا المكون انما وجد بنفسه وذلك محال فثبت ان التكوين
غير المكون فقوله كن اشارة الى الصفة المسماة بالتكوين وقال آخرون قوله كن عبارة عن نفاذ قدرة

الله تعالى ومشيئته في الممكنات فان وقوعها بتلك القدرة والارادة من غير امتناع واندفاع يجري مجرى العبد المطيع المسخر المنقاد لاوامر مولاه فعبر الله تعالى عن ذلك المعنى بهذه العبارة على سبيل الاستعارة

قوله تعالى (وان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم فاختلف الاحزاب من بينهم فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين وأنذرهم يوم الحسرة اذ قضي الامر وهم في غفلة وهم لا يؤمنون انا نحن نرث الارض ومن عليها والينا يرجعون) اعلم ان قوله وان الله ربي وربكم فاعبدوه فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ المدنيون وأبو عمرو بفتح ان ومعناه ولانه ربي وربكم فاعبدوه وقرأ الكوفيون وأبو عبيدة بالكسر على الابتداء وفي حرف أبي ان الله بالكسر من غير واو وأي بسبب ذلك فاعبدوه (المسئلة الثانية) انه لا يصح أن يقول الله وان الله ربي وربكم فاعبدوه فلا بد وأن يكون قائل هذا غير الله تعالى وفيه قولان (الاول) التقدير فقل يا محمد ان الله ربي وربكم بعد اظهار البراهين الباهرة في ان عيسى هو عبد الله (الثاني) قال أبو مسلم الاصفهاني الواو في وان الله عطف على قول عيسى عليه السلام اني عبد الله آتاني الكتاب كأنه قال اني عبد الله وانه ربي وربكم فاعبدوه وقال وهب بن منبه عهد اليهم حين أخبرهم عن بعثه ومولده ونعته ان الله ربي وربكم أي كلنا عبيد الله تعالى (المسئلة الثالثة) قوله وان الله ربي وربكم يدل على ان مدبر الناس ومصلح أمورهم هو الله تعالى خلاف قول المنجمين ان مدبر الناس ومصلح أمورهم في السعادة والشقاوة هي الكواكب ويدل أيضا على ان الاله واحد لان لفظ الله اسم علم له سبحانه فلما قال ان الله ربي وربكم أي لا رب للمخلوقات سوى الله تعالى وذلك يدل على التوحيد أما قوله فاعبدوه فقد ثبت في أصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية فههنا الامر بالعبادة وقع مرتبا على ذكر وصف الربوبية فدل على انه انما تلزمنا عبادته سبحانه لكونه ربا لنا وذلك يدل على انه تعالى انما تجب عبادته لكونه منعما على الخلق بأصول النعم وفروعها ولذلك فان ابراهيم عليه السلام لما منع أباه من عبادة الاوثان قال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيأ يعني انها لما لم تكن منعمة على العباد لم تجز عبادتها وبهذه الآية ثبت ان الله تعالى لما كان ربا ومربيا للعباد وجبت عبادته فقد ثبت طردا وعكسا تعلق العبادة بكون المعبود منعما أما قوله هذا صراط مستقيم يعني القول بالتوحيد ونفي الولد والصاحبة صراط مستقيم وانه سمى هذا القول بالصراط المستقيم تشبيها بالطريق لانه المؤدي الى الجنة أما قوله تعالى فاختلف الاحزاب من بينهم ففي الاحزاب أقوال (الاول) المراد فرق النصارى على ما بينا أقسامهم (الثاني) المراد النصارى واليهود فجعله بعضهم ولدا وبعضهم كذابا (الثالث) المراد الكفار الداخل فيهم اليهود والنصارى والكفار الذين كانوا في زمن محمد صلى الله عليه وسلم واذا قلنا المراد بقوله وأن الله ربي وربكم فاعبدوه أي قل يا محمد ان الله ربي وربكم فهذا القول أظهر لانه لا تخصيص فيه وكذا قوله فويل للذين كفروا مؤكد لهذا الاحتمال وأما قوله من مشهد يوم عظيم فالمشهد اما أن يكون هو الشهود وما يتعلق به أو الشهادة وما يتعلق بها (أما الاول) فيحتمل أن يكون المراد من المشهد نفس شهودهم هول الحساب والجزاء في القيامة أو مكان الشهود فيه وهو الموقف أو وقت الشهود وأما الشهادة فيحتمل أن يكون المراد شهادة الملائكة والانبياء وشهادة ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بالكفر وسوء الاعمال وأن يكون مكان الشهادة أو وقتها وقيل هو ما قالوه وشهدوا به في عيسى وأمه وانما وصف ذلك المشهد بانه عظيم لانه لا شيء أعظم مما يشاهد في ذلك اليوم من محاسبة ومساءلة ولا شيء من المنافع أعظم مما هنالك من الثواب ولا من المضار أعظم مما هنالك من العقاب أما قوله تعالى أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قالوا التعجب هو استعظام الشيء مع الجهل بسبب عظمه ثم يجوز استعمال لفظ التعجب عند مجرد الاستعظام من غير خفاء السبب أو من غير أن يكون للعظم سبب حصول قال الفراء قال سفيان قرأت عند شريح بل عجبت ويسخرون فقال ان الله لا يعجب من شيء انما يعجب من لا يعلم فذكرت ذلك لابراهيم النخعي فقال

ان شريحا شاعر يعجبه علمه وعبد الله أعلم بذلك منه قرأها بل عجبت ويسخرون ومعناه انه صدر من الله تعالى فعل لو صدر مثله عن الخلق لدل على حصول التعجب في قلوبهم وبهذا التأويل يضاف المكر والاستهزاء الى الله تعالى واذا عرفت هذا فنقول للتعجب صيغتان (أحدهما) ما أفعله (والثانية) افعل به كقوله تعالى أسمع بهم وأبصر والنحويون ذكروا له تأويلات (الاول) قالوا اكرم بزيد أصله اكرم زيد أي صار ذا كرم كاغد البعير اي صار ذا غدة الا أنه خرج على لفظ الامر ومعناه الخبر كما خرج على لفظ الخبر ما معناه الامر كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن والوالدات يرضعن أولادهن قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا أي يمده الرحمن مدا وكذا قولهم رحمة الله خير وان كان معناه الدعاء والباء زائدة (الثاني) أن يقال انه أمر لكل أحد بأن يجعل زيدا كريما أي بأن يصفه بالكرم والباء زائدة مثل قوله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة ولقد سمعت بعض الادباء فيه تأويلا ثالثا وهو ان قولك اكرم بزيد يفيد ان زيدا بلغ في الكرم الى حيث كأنه في ذاته صار كرما حتى لو أردت جعل غيره كريما فهو الذي يلصقك بمقصودك ويحصل لك غرضك كما أن من قال اكتب بالقلم فمعناه أن القلم هو الذي يلصقك بمقصودك ويحصل لك غرضك (المسئلة الثانية) قوله أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا فيه ثلاثة أوجه (أحدها) وهو المشهور الاقوى ان معناه ما أسمعهم وما أبصرهم والتعجب على الله تعالى محال كما تقدم وانما المراد ان أسماعهم وابصارهم يومئذ جدير بأن يتعجب منهما بعد ما كانوا صما وعميا في الدنيا وقيل معناه التهديد مما سيسمعون وسيبصرون مما يسوء بصرهم ويصدع قلوبهم (وثانيها) قال القاضي ويحتمل أن يكون المراد أسمع هؤلاء وأبصرهم أي عرفهم حال القوم الذين يأتوننا ليعتبروا وينزجروا (وثالثها) قال الجبائي ويجوز اسمع الناس بهؤلاء وأبصرهم بهم ليعرفوا أمرهم وسوء عاقبتهم فينزجروا عن الاتيان بمثل فعلهم أما قوله لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين ففيه قولان (الاول) لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين وفي الآخرة يعرفون الحق (والثاني) لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين وهم في الآخرة في ضلال عن الجنة بخلاف المؤمنين وأما قوله تعالى وأنذرهم فلا شبهة في انه أمر لمحمد صلى الله عليه وسلم بان ينذر من في زمانه فيصلح بان يجعل هذا كالدلالة على ان قوله فاختلف الاحزاب أراد به اختلاف جميعهم في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وأما الانذار فهو التخويف من العذاب لكي يحذروا من ترك عبادة الله تعالى وأما يوم الحسرة فلا شبهة في انه يوم القيامة من حيث يكثر التحسر من أهل النار وقيل يتحسر أيضا في الجنة اذا لم يكن من السابقين الواصلين الى الدرجات العالية والاول هو الصحيح لان الحسرة غم وذلك لا يليق بأهل الثواب أما قوله تعالى اذ قضي الامر ففيه وجوه (أحدها) اذ قضي الامر ببيان الدلائل وشرح أمر الثواب والعقاب (وثانيها) اذ قضي الامر يوم الحسرة بفناء الدنيا وزوال التكليف والاول أقرب لقوله وهم لا يؤمنون فكأنه تعالى بين انه ظهرت الحجج والبينات وهم في غفلة وهم لا يؤمنون (وثالثها) روى انه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله قضي الامر فقال حين يجاء بالموت في صورة كبش أملح فيذبح والفريقان ينظران فيزداد أهل الجنة فرحا على فرح وأهل النار غما على غم واعلم ان الموت عرض فلا يجوز أن يصير جسما حيوانيا بل المراد انه لا موت البتة بعد ذلك وأما قوله وهم في غفلة أي عن ذلك اليوم وعن كيفية حسرته وهم لا يؤمنون اي بذلك اليوم ثم قال بعده انا نحن نرث الارض ومن عليها اي هذه الامور تؤول الى ان لا يملك الضر والنفع الا الله تعالى والينا يرجعون أي الى محل حكمنا وقضائنا لانه تعالى منزه عن المكان حتى يكون الرجوع اليه وهذا تخويف عظيم وزجر بليغ للعصاة القصة الثالثة قصة ابراهيم عليه السلام * قوله تعالى (واذكر في الكتاب ابراهيم انه كان صديقا نبيا اذ قال لابيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيأ يا أبت اني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهدك صراطا سويا يا أبت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا يا أبت اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا) اعلم ان الغرض من هذه السورة بيان التوحيد والنبوة والحشر والمنكرون

للتوحيد هم الذين أثبتوا معبودا سوى الله تعالى وهؤلاء فريقان منهم من أثبت معبودا غير الله حيا عاقلا فاهما وهم النصارى ومنهم من أثبت معبودا غير الله جمادا ليس بحي ولا عاقل ولا فاهم وهم عبدة الاوثان والفريقان وان اشتركا فى الضلال الا أن ضلال الفريق الثانى اعظم فلما بين تعالى ضلال الفريق الاول تكلم فى ضلال الفريق الثانى وهم عبدة الاوثان فقال واذكر فى الكتاب والواو فى قوله واذكر عطف على قوله ذكر رحمة ربك عبده زكريا كأنه لما انتهت قصة عيسى وزكريا عليهما السلام قال قد ذكرت حال زكريا فاذكر حال ابراهيم وانما أمر بذكره لانه عليه السلام ما كان هو ولا قومه ولا أهل بلدته مشتغلين بالعلم ومطالعة الكتب فاذا أخبر عن هذه القصة كما كانت من غير زيادة ولا نقصان كان ذلك اخبارا عن الغيب ومعجزا قاهرا دالا على نبوته وانما شرع فى قصة ابراهيم عليه السلام لوجوه (أحدها) ان ابراهيم عليه السلام كان أب العرب وكانوا مقرين بعلو شأنه وطهارة دينه على ما قال تعالى ملة أبيكم ابراهيم وقال تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه فكأنه تعالى قال للعرب ان كنتم مقلدين لابائكم على ما هو قولكم انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مقتدون ومعلوم ان أشرف آبائكم وأجلهم قدرا هو ابراهيم عليه السلام فقلدوه فى ترك عبادة الاوثان وان كنتم من المستدلين فانظروا فى هذه الدلائل التى ذكرها ابراهيم عليه السلام لتعرفوا فساد عبادة الاوثان وبالجملة فاتبعوا ابراهيم اما تقليدا واما استدلالا (وثانيها) ان كثيرا من الكفار فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون كيف نترك دين آبائنا واجدادنا فذكر الله تعالى قصة ابراهيم عليه السلام وبين انه ترك دين أبيه وأبطل قوله بالدليل ورجح متابعة الدليل على متابعة أبيه ليعرف الكفار ان ترجيح جانب الاب على جانب الدليل رد على الاب الاشرف الاكبر الذى هو ابراهيم عليه السلام (وثالثها) ان كثيرا من الكفار كانوا يتمسكون بالتقليد وينكرون الاستدلال على ما قال الله تعالى قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة وقالوا وجدنا آباءنا لها عابدين فحكى الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام التمسك بطريقة الاستدلال تنبيها لهؤلاء على سقوط هذه الطريقة ثم قال تعالى فى وصف ابراهيم عليه السلام انه كان صديقا نبيا وفى الصديق قولان (أحدهما) انه مبالغة فى كونه صادقا وهو الذى يكون عادته الصدق لان هذا البناء ينبئ عن ذلك يقال رجل خمير وسكير للمولع بهذه الافعال (والثانى) انه الذى يكون كثير التصديق بالحق حتى يصير مشهورا به والاول أولى وذلك لان المصدق بالشئ لا يوصف بكونه صديقا الا اذا كان صادقا فى ذلك التصديق فيعود الامر الى الاول فان قيل أليس قد قال تعالى والذين آمنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون والشهداء وانما المؤمنون بالله ورسله صادقون فى ذلك التصديق واعلم ان النبى يجب أن يكون صادقا فى كل ما أخبر عنه لان الله تعالى صدقه ومصدق الله صادق والا لزم الكذب فى كلام الله تعالى فيلزم من هذا كون الرسول صادقا فى كل ما يقول ولان الرسل شهداء الله على الناس على ما قال الله تعالى فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا والشهيد انما يقبل قوله اذا لم يكن كاذبا فان قيل فما قولكم فى ابراهيم عليه السلام فى قوله بل فعله كبيرهم هذا وانى سقيم قلنا قد شرحنا فى تأويل هذه الآيات بالدلائل الظاهرة ان شيأ من ذلك ليس بكذب فلما ثبت ان كل نبى يجب أن يكون صديقا ولا يجب فى كل صديق أن يكون نبيا ظهر بهذا قرب مرتبة الصديق من مرتبة النبى فلهذا انتقل من ذكر كونه صديقا الى ذكر كونه نبيا وأما النبى فمعناه كونه رفيع القدر عند الله وعند الناس وأى رفعة اعلى من رفعة من جعله الله واسطة بينه وبين عباده وقوله كان صديقا قيل انه صار وقيل ان معناه وجد صديقا نبيا أى كان من أول وجوده الى انتهائه موصوفا بالصدق والصيانة قال صاحب الكشاف هذه الجملة وقعت اعتراضا بين المبدل منه وبدله اعنى ابراهيم واذ قال ونظيره قولك رأيت زيدا ونعم الرجل أخاك ويجوز أن يتعلق اذ بكان او بصديقا نبيا أى كان جامعا لخصائص الصديقين والانبياء حين خاطب أباه تلك المخاطبات أما قوله يا أبت فالتاء عوض من ياء الاضافة ولا يقال يا أبتى لئلا يجمع بين المعوض والعوض عنه وقد يقال يا أبتا لكون الالف بدلا من الياء واعلم انه تعالى

حكى ان ابراهيم عليه السلام تكلم مع أبيه بأربعة أنواع من الكلام (النوع الاول) قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيأ ووصف الاوثان بصفات ثلاثة كل واحدة منها قادحة فى الالهية وبيان ذلك من وجوه (أحدها) ان العبادة غاية التعظيم فلا يستحقها الا من له غاية الانعام وهو الاله الذى منه أصول النعم وفروعها على ما قررناه فى تفسير قوله وان الله ربى وربكم فاعبدوه وقال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم الآية وكما يعلم بالضرورة انه لا يجوز الاشتغال بشكرها ما لم تكن منعمة وجب أن لا يجوز الاشتغال بعبادتها (وثانيها) انها اذا لم تسمع ولم تبصر ولم تميز من يطيعها عمن يعصيها فأى فائدة فى عبادتها وهذا ينبهك على ان الاله يجب أن يكون عالما بكل المعلومات حتى يكون العبد آمنا من وقوع الغلط للمعبود (وثالثها) ان الدعاء مخ العبادة فالوثن اذا لم يسمع دعاء الداعى فأى منفعة فى عبادته واذا كانت لا تبصر بقرب من يتقرب اليها فأى منفعة فى ذلك التقرب (ورابعها) ان السامع المبصر الضار النافع أفضل ممن كان عاريا عن كل ذلك والانسان موصوف بهذه الصفات فيكون أفضل وأكمل من الوثن فكيف يليق بالافضل عبادة الاخس (وخامسها) اذا كانت لا تنفع ولا تضر فلا يرجى منها منفعة ولا يخاف من ضررها فأى فائدة فى عبادتها (وسادسها) اذا كانت لا تحفظ أنفسها عن الكسر والافساد على ما حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام انه كسرها وجعلها جذاذا فأى رجاء للغير فيها واعلم انه عاب الوثن من ثلاثة أوجه (أحدها) لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيأ كأنه قال له بل الالهية ليست الا لربى فانه يسمع ويجيب دعوة الداعى ويبصر كما قال اننى معكما أسمع وأرى ويقضى الحوائج أمن يجيب المضطر اذا دعاه واعلم ان قوله ههنا لم تعبد محمول على نفس العبادة وأما قوله فى المقام الثالث لا تعبد الشيطان لا يقال ذلك بل المراد الطاعة لانهم ما كانوا يعبدون الشيطان فوجب حمله على الطاعة ولانا نقول ليس اذا تركنا الظاهر ههنا الدليل وجب ترك الظاهر فى المقام الاول بغير دليل فان قيل اما أن يقال ان ابا ابراهيم كان يعتقد فى تلك الاوثان انها آلهة بمعنى انها قادرة مختارة موجدة للناس والحيوانات أو يقال انه ما كان يعتقد ذلك بل كان يعتقد انها تماثيل الكواكب والكواكب هى الآلهة المدبرة لهذا العالم فتعظيم تماثيل الكواكب يوجب تعظيم الكواكب أو كان يعتقد ان هذه الاوثان تماثيل أشخاص معظمة عند الله تعالى من البشر فتعظيمها يقتضى كون اولئك الاشخاص شفعاء لهم عند الله تعالى أو كان يعتقد ان تلك الاوثان طلسمات ركبت بحسب اتصالات مخصوصة للكواكب قل ما يتفق مثلها وانها منتفع بها أو غير ذلك من الاعذار المنقولة عن عبدة الاوثان فان كان أبو ابراهيم من القسم الاول كان فى نهاية الجنون لان العلم بان هذا الخشب المنحوت فى هذه الساعة ليس خالقا للسموات والارض من أجلى العلوم الضرورية فالشاك فيه يكون فاقد الاجلى العلوم الضرورية فكان مجنونا والمجنون لا يجوز ايراد الحجة عليه والمناظرة معه وان كان من القسم الثانى فهذه الدلائل لا تقدح فى شئ من ذلك لان ذلك المذهب انما يبطل باقامة الدلالة على ان الكواكب ليست احياء ولا قادرة على خلق الاجسام وخلق الحياة ومعلوم ان الدليل المذكور ههنا لا يفيد ذلك المطلوب فعلمنا ان هذه الدلالة عديمة الفائدة على كل التقديرات قلنا لا نزاع انه لا يخفى على العاقل ان الخشبة المنحوتة لا تصلح لخلق العالم وانما مذهبهم هذا على الوجه الثانى وانما أورد ابراهيم عليه السلام هذه الدلالة عليهم لانهم كانوا يعتقدون ان عبادتها تفيد نفعا اما على سبيل الخاصية الحاصلة من الطلسمات أو على سبيل أن الكواكب تنفع وتضر فبين ابراهيم عليه السلام انه لا منفعة فى طاعتها ولا مضرة فى الاعراض عنها فوجب ان لا تحسن عبادتها (النوع الثانى) قوله يا أبت انى قد جاءنى من العلم ما لم يأتك فاتبعنى أهدك صراطا سويا ومعناه ظاهر وطمع فى التمسك به أهل التعليم وأهل التقليد أما أهل التعليم فقالوا انه أمره بالاتباع فى الدين وما أمره بالتمسك بدليل لا يستفاد الا من الاتباع وأما أهل التقليد فقد تمسكوا به أيضا من هذا الوجه ومن الناس من طعن انه أمره بالاتباع لتحصل الهداية فاذن لا تحصل الهداية الا باتباعه ولا تبعية الا اذا اهتدى لقولنا انه لا بد من اتباعه فيقع الدور وانه باطل (والجواب)

عن الاول) ان المراد بالهداية بيان الدليل وشرحه وايضاحه فعند هذا عاد السائل فقال انا لا أنكر انه لابد
من الدلالة ولكنى أقول الوقوف على تلك الدلالة لا يستفاد الا ممن له نفس كاملة بعيدة عن النقص والخطأ
وهي نفس النبي المعصوم أو الامام المعصوم فاذا سلمت انه لابد من النبي فى هذا المقصود فقد سلمت حصول
الغرض أجاب المجيب وقال انا ما سلمت انه لابد فى الوقوف على الدلائل من هداية النبي ولكني أقول هذا
الطريق أسهل وان ابراهيم عليه السلام دعاه الى الاسهل والجواب عن سؤال الدوران قوله فاتبعنى ليس
أمر ايجاب بل أمر ارشاد (والنوع الثالث) قوله يا أبت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا
أى لا تطعه لانه عاص لله فنفره بهذه الصفة عن القبول منه لانه أعظم الخصال المنفرة واعلم ان ابراهيم عليه
السلام لامعانه فى الاخلاص لم يذكر من جنايات الشيطان الا كونه عاصيا لله ولم يذكر معاداته لآدم
عليه السلام كأن النظر فى عظم ما ارتكبه من ذلك العصيان غمى فكره واطبق على ذهنه وأيضا فان معصية
الله تعالى لا تصدر الا عن ضعيف الرأى ومن كان كذلك كان حقيقا ان لا يلتفت الى رأيه ولا يجعل لقوله
وزن فان قيل ان هذا القول يتوقف على اثبات أمور (أحدها) اثبات الصانع (وثانيها) اثبات الشيطان
(وثالثها) اثبات ان الشيطان عاص لله (ورابعها) انه لما كان عاصيا لم تجز طاعته فى شئ من الاشياء
وخامسها ان الاعتقاد الذى كان عليه ذلك الانسان كان مستفادا من طاعة الشيطان ومن شأن الدلالة
التى تورد على الخصم أن تكون مركبة من مقدمات معلومة مسلمة ولعل أبا ابراهيم كان منازعا فى كل هذه
المقدمات وكيف والمحكى عنه انه ما كان يثبت الها سوى نمروذ فكيف يسلم وجود الاله الرحمن واذا لم يسلم
وجوده فكيف يمكنه تسليم ان الشيطان كان عاصيا للرحمن ثم ان على تسليم ذلك فكيف يسلم الخصم
بمجرد هذا الكلام ان مذهبه مقتبس من الشيطان بل لعله يقلب ذلك على خصمه قلنا الحجة
المعول عليها فى ابطال مذهب آزر هو الذى ذكره أولا من قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك
شيأ فاما هذا الكلام فيجرى مجرى التخويف والتحذير الذى يحمله على النظر فى تلك الدلالة وعلى هذا التقدير
يسقط السؤال (النوع الرابع) قوله يا أبت انى أخاف ان يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا قال
الفراء معنى أخاف أعلم والاكثرون على انه محمول على ظاهره والقول الاول انما يصح لو كان ابراهيم عليه
السلام عالما بان أباه سيموت على ذلك الكفر وذلك لم يثبت فوجب اجراؤه على ظاهره فانه كان يجوز ان يؤمن
فيصير من أهل الثواب ويجوز أن يصر فيموت على الكفر فيكون من أهل العقاب ومن كان كذلك كان خائفا
لا قاطعا واعلم ان من يظن وصول الضرر الى غيره فانه لا يسمى خائفا الا اذا كان بحيث يلزم من وصول ذلك
الضرر اليه تألم قلبه كما يقال انا خائف على ولدى أما قوله فتكون للشيطان وليا فذكروا فى الولى وجوها
(أحدها) انه اذا استوجب عذاب الله كان مع الشيطان فى النار والولاية سبب للمعية واطلاق اسم السبب
على المسبب مجاز وان لم يجز حمله على الولاية الحقيقية لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا
المتقين وقال ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وحكى عن الشيطان انه يقول لهم انى
كفرت بما أشركتمونى من قبل واعلم ان هذا الاشكال انما يتوجه اذا كان المراد من العذاب عذاب
الآخرة أما اذا كان المراد منه عذاب الدنيا فالاشكال ساقط (وثانيها) ان يحمل العذاب على الخذلان أى
انى أخاف ان يمسك خذلان الله فتصير مواليا للشيطان ويبرأ الله منك على ما قال تعالى ومن يتخذ الشيطان
وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا (وثالثها) وليا أى تاليا للشيطان تليه كما يسمى المطر الذى يأتى تاليا
وليا فان قيل قوله أخاف ان يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا يقتضى أن تكون ولاية الشيطان
اسوأ حالا من العذاب نفسه وأعظم فما السبب لذلك والجواب ان رضوان الله تعالى أعظم من الثواب على
ما قال ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم فوجب أن تكون ولاية الشيطان التى هى فى مقابلة
رضوان الله أكبر من العذاب نفسه وأعظم واعلم ان ابراهيم عليه السلام رتب هذا الكلام فى غاية الحسن
لانه نبه أولا على ما يدل على المنع من عبادة الاوثان ثم أمره باتباعه فى النظر والاستدلال وترك التقليد

ثم نبه على ان طاعة الشيطان غير جائزة فى العقول ثم ختم الكلام بالوعيد الزاجر عن الاقدام على مالا ينبغى ثم انه عليه السلام أورد هذا الكلام الحسن مقرونا باللطف والرفق فان قوله فى مقدمة كل كلام يا أبت دليل على شدة الحب والرغبة فى صونه عن العقاب وارشاده الى الصواب وختم الكلام بقوله انى أخاف وذلك يدل على شدة تعلق قلبه بمصالحه وانما فعل ذلك لوجوه (أحدها) قضاء لحق الابوة على ما قال تعالى وبالوالدين احسانا والارشاد الى الدين من أعظم أنواع الاحسان فاذا انضاف اليه رعاية الادب والرفق كان ذلك نورا على نور (وثانيها) ان الهادى الى الحق لابد وأن يكون رفيقا لطيفا يورد الكلام لا على سبيل العنف لان ايراده على سبيل العنف يصير كالسبب فى اعراض المستمع فيكون ذلك فى الحقيقة سعيا فى الاغواء (وثالثها) ماروى أبو هريرة انه قال عليه السلام أوحى الله الى ابراهيم عليه السلام انك خليلى حسن خلقك ولو مع الكفار تدخل مداخل الابرار فان كلمتى سبقت لمن حسن خلقه ان اظله تحت عرشى وأن اسكنه حضيرة قدسى وادنيه من جوارى والله اعلم * قوله تعالى (قال اراغب أنت عن آلهتى يا ابراهيم لئن لم تنته لارجمنك واهجرنى مليا قال سلام عليك سأستغفر لك ربى انه كان بى حفيا وأعتزلكم وما تدعون من دون الله وأدعو ربى عسى ان لا أكون بدعاء ربى شقيا) اعلم ان ابراهيم عليه السلام لما دعا أباه الى التوحيد وذكر الدلالة على فساد عبادة الاوثان وأردف تلك الدلالة بالوعظ البليغ واورد كل ذلك مقرونا باللطف والرفق قابله أبوه بجواب يضاد ذلك فقابل حجته بالتقليد فانه لم يذكر فى مقابلة حجته الا قوله أراغب أنت عن آلهتى يا ابراهيم فأصر على ادعاء الهيتها جهلا وتقليدا وقابل وعظه بالسفاهة حيث هدده بالضرب والشتم وقابل رفقه فى قوله يا أبت بالعنف حيث لم يقل له يا بنى بل قال يا ابراهيم وانما حكى الله تعالى ذلك لمحمد صلى الله عليه وسلم ليخفف على قلبه ما كان يصل اليه من أذى المشركين فيعلم ان الجهال منذ كانوا على هذه السيرة المذمومة أما قوله أراغب أنت عن آلهتى يا ابراهيم فان كان ذلك على وجه الاستفهام فهو خذلان لانه قد عرف منه ما تكرر منه من وعظه وتنبيهه على الدلالة وهو يفيد انه راغب عن ذلك أشد رغبة فما فائدة هذا القول وان كان ذلك على سبيل التعجب فأى تعجب فى الاعراض عن حجة لا فائدة فيها وانما التعجب كله من الاقدام على عبادتها فان الدليل الذى ذكره ابراهيم عليه السلام كما انه يبطل جواز عبادتها فهو يفيد التعجب من ان العاقل كيف يرضى بعبادتها فكان أباه قابل ذلك التعجب الظاهر المبنى على الدليل بتعجب فاسد غير مبنى على دليل وشبهة ولا شك ان هذا التعجب جدير بأن يتعجب منه أما قوله لئن لم تنته لارجمنك واهجرنى مليا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فى الرجم ههنا قولان (الاول) انه الرجم باللسان وهو الشتم والذم ومنه قوله والذين يرمون المحصنات أى بالشتم ومنه الرجيم أى المرمى باللعن قال مجاهد الرجم فى القرآن كله بمعنى الشتم (والثانى) انه الرجم باليد وعلى هذا التقدير ذكروا وجوها (أحدها) لارجمنك باظهار أمرك للناس ليرجموك و يقتلوك (وثانيها) لارجمنك بالحجارة لتتباعد عنى (وثالثها) عن المؤرج لاقتلنك بلغة قريش (ورابعها) قال أبو مسلم لارجمنك المراد منه الرجم بالحجارة الا أنه قد يقال ذلك فى معنى الطرد والابعاد اتساعا ويدل على انه أراد الطرد قوله تعالى واهجرنى مليا واعلم ان أصل الرجم هو الرمى بالرجام فحمله عليه أولى فان قيل فما يدل قوله تعالى واهجرنى مليا على ان المراد به الرجم بالشتم قلنا لا وذلك لانه هدده بالرجم ان بقى على قربه منه وأمره أن يبعد هربا من ذلك فهو فى معنى قوله واهجرنى مليا (المسئلة الثانية) فى قوله تعالى واهجرنى مليا قولان (أحدهما) المراد واهجرنى بالقول (والثانى) بالمفارقة فى الدار والبلد وهى هجرة الرسول والمؤمنين أى تباعد عنى لكى لا أراك وهذا الثانى أقرب الى الظاهر (المسئلة الثالثة) فى قوله مليا قولان (الاول) مليا أى مدة بعيدة مأخوذ من قولهم أتى على فلان ملاوة من الدهر أى زمان بعيد (والثانى) مليا بالذهاب عنى والهجران كما قيل أثخنك بالضرب حتى لا تقدر أن تبرح يقال فلان ملى بكذا اذا كان مطيقا له مضطلعا به (المسئلة الرابعة) عطف اهجرنى على معطوف عليه محذوف يدل عليه لارجمنك أى فاحذرنى واهجرنى لان أرجمك ثم ان ابراهيم عليه السلام لما سمع من أبيه ذلك أجاب

بأمرين (أحدهما) انه وعده التباعد منه وذلك لان أباه لما أمره بالتباعد أظهر الانقياد لذلك الامر وقوله سلام عليك توادع ومتاركة كقوله تعالى لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وهذا دليل على جواز متاركة المنصوح اذا ظهر منه اللجاج وعلى انه تحسن مقابلة الاساءة بالاحسان ويجوز أن يكون قد دعا له بالسلامة استمالة له ألا ترى انه وعده بالاستغفار ثم انه لما ودع بقوله سلام عليك ضم الى ذلك ما دل به على انه وان بعد عنه فاشفاقه باق عليه كما كان وهو قوله سأستغفر لك ربي واحتج بهذه الآية من طعن في عصمة الانبياء وتقريره ان ابراهيم عليه السلام فعل ما لا يجوز لانه استغفر لابيه وهو كافر والاستغفار للكافر لا يجوز فثبت بمجموع هذه المقدمات ان ابراهيم عليه السلام فعل ما لا يجوز انما قلنا انه استغفر لابيه لقوله تعالى حكاية عن ابراهيم سلام عليك سأستغفر لك ربي وقوله واغفر لابي انه كان من الضالين وأما ان أباه كان كافرا فذلك بنص القرآن وبالاجماع وأما ان الاستغفار للكافر لا يجوز فلوجهين (الاول) قوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين (الثاني) قوله في سورة الممتحنة قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم الى قوله لأستغفرن لك وأمر الناس الا في هذا الفعل فوجب أن يكون ذلك معصية منه والجواب لا نزاع الا في قولكم الاستغفار للكافر لا يجوز فان الكلام عليه من وجوه (أحدها) ان القطع على ان الله تعالى يعذب الكافر لا يعرف الا بالسمع فلعل ابراهيم عليه السلام لم يجد في شرعه ما يدل على القطع بعذاب الكافر فلا جرم استغفر لابيه (وثانيها) ان الاستغفار قد يكون بمعنى الاستطاعة كما في قوله قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله والمعنى سأسأل ربي أن لا يخزيك بكفرك ما كنت حيا بعذاب الدنيا المعجل (وثالثها) انه عليه السلام انما استغفر لابيه لانه كان يرجو منه الايمان فلما أيس من ذلك ترك الاستغفار ولعل في شرعه جواز الاستغفار للكافر الذي يرجى منه الايمان والدليل على وقوع هذا الاحتمال قوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم انهم أصحاب الجحيم فبين ان المنع من الاستغفار انما يحصل بعد أن يعرفوا انهم من أصحاب الجحيم ثم قال بعد ذلك وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه فدلت الآية على انه وعده بالاستغفار لو آمن فلما لم يؤمن لم يستغفر له بل تبرأ منه فان قيل فاذا كان الامر كذلك فلم منعنا من التأسي به في قوله قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم الى قوله الا قول ابراهيم لابيه لأستغفرن لك قلنا الآية تدل على انه لا يجوز لنا التأسي به في ذلك لكن المنع من التأسي به في ذلك لا يدل على ان ذلك كان معصية فان كثيرا من الاشياء هي من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يجوز لنا التأسي به مع انها كانت مباحة له عليه السلام (ورابعها) لعل هذا الاستغفار كان من باب ترك الاولى وحسنات الابرار سيئات المقربين أما قوله انه كان بي حفيا أي لطيفا رفيقا يقال أحفى فلان في المسئلة بفلان اذا لطف به وبالغ في الرفق ومنه قوله تعالى ان يسألكموها فيحفكم تبخلوا أي وان الطف المسئلة والمراد انه سبحانه لطفه بي وانعامه علي عودني الاجابة فاذا أنا استغفرت لك حصل المراد فكانه جعله بذلك على يقين ان هو تاب أن يحصل له الغفران (الجواب الثاني) من الجوابين قوله وأعتزلكم وما تدعون من دون الله الاعتزال للشئ هو التباعد عنه والمراد اني أفارقكم في المكان وافارقكم في طريقتكم أيضا وأبعد عنكم وأتشاغل بعبادة ربي الذي ينفع ويضر والذي خلقني وأنعم علي فانكم بعبادة الاصنام سالكون طريقة الهلاك فواجب علي مجانبتكم ومعنى قوله عسى أن لا أكون بدعاء ربي شقيا أرجو أن لا أكون كذلك وانما ذكر ذلك على سبيل التواضع كقوله والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين وأما قوله شقيا مع ما فيه من التواضع لله ففيه تعريض بشقاوتهم في دعاء آلهتهم على ما قرره أولا في قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيأ

قوله تعالى (فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له اسحاق ويعقوب وكلا جعلنا نبيا ووهبنا لهم من رحمتنا وجعلنا لهم لسان صدق عليا) اعلم انه ما خسر على الله أحد فان ابراهيم عليه

السلام لما اعتزلهم فى دينهم وفى بلدهم واختار الهجرة الى ربه الى حيث أمره لم يضره ذلك دينا ودنيا بل نفعه فعوضه أولادا أنبياء ولا حالة فى الدين والدنيا للبشر أرفع من أن يجعل الله له رسولا الى خلقه ويلزم الخلق طاعته والانقياد له مع ما يحصل فيه من عظيم المنزلة فى الآخرة فصار جعله تعالى اياهم أنبياء من أعظم النعم فى الدنيا والآخرة ثم بين تعالى أنه مع ذلك وهب لهم من رحمته أى وهب لهم مع النبوة ما وهب ويدخل فيه المال والجاه والاتباع والنسل الطاهر والذرية الطيبة ثم قال وجعلنا لهم لسان صدق عليا ولسان الصدق الثناء الحسن وعبر باللسان عما يوجد باللسان كما عبر باليد عما يعطى باليد وهو العطية واستجاب الله دعوته فى قوله واجعل لى لسان صدق فى الآخرين فصيره قدوة حتى ادعاه أهل الاديان كلهم وقال عز وجل ملة أبيكم ابراهيم ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا قال بعضهم ان الخليل اعتزل عن الخلق على ما قال وأعتزلكم وما تدعون من دون الله فلا جرم بارك الله فى أولاده فقال ووهبنا له اسحاق ويعقوب وكلا جعلنا نبيا (وثانيها) انه تبرأ من أبيه فى الله تعالى على ما قال فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه ان ابراهيم لأواه حليم لا جرم ان الله سماه أبا المسلمين فقال ملة أبيكم ابراهيم (وثالثها) تل ولده للجبين ليذبحه على ما قال فلما أسلما وتله للجبين لا جرم فداه الله تعالى على ما قال وفديناه بذبح عظيم (ورابعها) أسلم نفسه فقال أسلمت لرب العالمين فجعل الله تعالى النار عليه بردا وسلاما فقال قلنا يا نار كونى بردا وسلاما على ابراهيم (وخامسها) أشفق على هذه الامة فقال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم لا جرم أشركه الله تعالى فى الصلوات الخمس كما صليت وباركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم (وسادسها) فى حق سارة فى قوله وابراهيم الذى وفى لا جرم جعل موطئ قدميه مباركا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى (وسابعها) عادى كل الخلق فى الله فقال فانهم عدو لى الا رب العالمين لا جرم اتخذه الله خليلا على ما قال واتخذ الله ابراهيم خليلا ليعلم صحة قولنا انه ما خسر على الله أحد (القصة الرابعة) قصة موسى عليه السلام قوله تعالى (واذكر فى الكتاب موسى انه كان مخلصا وكان رسولا نبيا وناديناه من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا ووهبنا له من رحمتنا أخاه هارون نبيا) اعلم انه تعالى وصف موسى عليه السلام بأمور (أحدها) انه كان مخلصا فاذا قرئ بفتح اللام فهو من الاصطفاء والاجتباء كان الله تعالى اصطفاه واستخلصه واذا قرئ بالكسر فمعناه أخلص لله فى التوحيد فى العبادة والاخلاص هو القصد بالعبادة الى أن يعبد المعبود بها وحده ومتى ورد القرآن بقراءتين فكل واحد منهما ثابت مقطوع به فجعل الله تعالى من صفة موسى عليه السلام كلا الامرين (وثانيها) كونه رسولا نبيا ولا شك انهما وصفان مختلفان لكن المعتزلة زعموا كونهما متلازمين فكل رسول نبى وكل نبى رسول ومن الناس من أنكر ذلك وقد بينا الكلام فيه فى سورة الحج فى قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى (وثالثها) قوله تعالى وناديناه من جانب الطور الايمن من اليمين أى من ناحية اليمين والايمن صفة الطور أو الجانب (ورابعها) قوله وقربناه نجيا ولما ذكر كونه رسولا قال وقربناه نجيا وفى قوله قربناه قولان (أحدهما) المراد قرب المكان عن أبى العالية قربه حتى سمع صرير القلم حيث كتبت التوراة فى الالواح (والثانى) قرب المنزلة أى رفعنا قدره وشرفناه بالمناجاة قال القاضى وهذا أقرب لان استعمال القرب فى الله قد صار بالتعارف لا يراد به الا المنزلة وعلى هذا الوجه يقال فى العبادة تقرب ويقال فى الملائكة عليهم السلام انهم مقربون وأما نجيا فقيل فيه أنجيناه من أعدائه وقيل هو من المناجاة فى المخاطبة وهو أولى (وخامسها) قوله ووهبنا له من رحمتنا أخاه هارون نبيا قال ابن عباس رضى الله عنهما كان هارون عليه السلام أكبر من موسى عليهما السلام وانما وهب الله له نبوته لا شخصه واخوته وذلك اجابة لدعائه فى قوله واجعل لى وزيرا من أهلى هارون أخى اشدد به أزرى فأجابه الله تعالى اليه بقوله قد أوتيت سؤلك يا موسى وقوله سنشد عضدك بأخيك (القصة الخامسة) قصة اسماعيل عليه السلام قوله تعالى (واذكر فى الكتاب اسماعيل انه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة وكان عند ربه مرضيا) اعلم ان اسماعيل هذا هو اسماعيل بن ابراهيم

عليهما السلام واعلم ان الله تعالى وصف اسماعيل عليه السلام بأشياء (أولها) قوله انه كان صادق الوعد وهذا الوعد يمكن أن يكون المراد فيما بينه وبين الله تعالى و يمكن أن يكون المراد فيما بينه و بين الناس (أما الاول) فهو أن يكون المراد انه كان لا يخالف شيأ مما يؤمر به من طاعة ربه وذلك لان الله تعالى اذا أرسل الملك الى الانبياء وأمرهم بتأدية الشرع فلا بد من ظهور وعد منهم يقتضى القيام بذلك ويدل على القيام بسائر ما يخصه من العبادة (وأما الثانى) فهو انه عليه السلام كان اذا وعد الناس بشئ أنجز وعده فالله تعالى وصفه بهذا الخلق الشريف وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه وعد صاحباله أن ينتظره فى مكان فانتظره سنة وأيضا وعد من نفسه الصبر على الذبح فوفى به حيث قال ستجدنى ان شاء الله من الصابرين و يروى ان عيسى عليه السلام قال له رجل انتظرنى حتى آتيك فقال عيسى عليه السلام نعم وانطلق الرجل ونسى الميعاد فجاء لحاجة الى ذلك المكان وعيسى عليه السلام هنالك للميعاد وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه واعد رجلا ونسى ذلك الرجل فانتظره من الضحى الى قريب من غروب الشمس وسئل الشعبى عن الرجل يعد ميعادا الى أى وقت ينتظره فقال ان واعده نهارا فكل النهار وان واعده ليلا فكل الليل وسئل ابراهيم بن زيد عن ذلك فقال اذا واعدته فى وقت الصلاة فانتظره الى وقت صلاة أخرى (وثانيها) قوله وكان رسولا نبيا وقد مر تفسيره (وثالثها) قوله وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة والاقرب فى الاهل ان المراد به من يلزمه أن يؤدى اليه الشرع فيدخل فيه كل امته من حيث لزمه فى جميعهم ما يلزم المرء فى أهله خاصة هذا اذا حمل الامر على المفروض من الصلاة والزكاة فان حمل على الندب فيهما كان المراد انه كما كان يتهجد بالليل يأمر أهله أى من كان فى داره فى ذلك الوقت بذلك وكان نظره لهم فى الدين يغلب على شفقته عليهم فى الدنيا بخلاف ما عليه أكثر الناس وقيل كان يبدأ بأهله فى الامر بالصلاح والعبادة ليجعلهم قدوة لمن سواهم كما قال تعالى وأنذر عشيرتك الاقربين وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها قوا أنفسكم وأهليكم نارا وأيضا فهم أحق أن يتصدق عليهم فوجب أن يكونوا بالاحسان الدينى أولى فأما الزكاة فعن ابن عباس رضى الله عنهما انها طاعة الله تعالى والاخلاص فكأنه تأوله على ما يزكوا به الفاعل عند ربه والظاهر انه اذا قرنت الزكاة الى الصلاة أن يراد بها الصدقات الواجبة وكان يعرف من خاصة أهله أن يلزمهم الزكاة فيأمرهم بذلك أو يأمرهم ان يتبرعوا بالصدقات على الفقراء (ورابعها) قوله وكان عند ربه مرضيا وهو فى نهاية المدح لان المرضى عند الله هو الفائز فى كل طاعاته بأعلى الدرجات (القصة السادسة) قصة ادريس عليه السلام قوله تعالى

(واذكر فى الكتاب ادريس انه كان صديقا نبيا ورفعناه مكانا عليا) اعلم ان ادريس عليه السلام هو جد أبى نوح عليه السلام وهو نوح بن لمك بن متوشلخ بن أخنوخ قيل سمى ادريس لكثرة دراسته واسمه أخنوخ ووصفه الله تعالى بامور (أحدها) انه كان صديقا (وثانيها) انه كان نبيا وقد تقدم القول فيهما (وثالثها) قوله ورفعناه مكانا عليا وفيه قولان (أحدهما) انه من رفعة المنزلة كقوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم ورفعنا لك ذكرك فان الله تعالى شرفه بالنبوة وأنزل عليه ثلاثين صحيفة وهو أول من خط بالقلم ونظر فى علم النجوم والحساب وأول من خاط الثياب ولبسها وكانوا يلبسون الجلود (الثانى) أن المراد به الرفعة فى المكان الى موضع عال وهذا أولى لان الرفعة المقرونة بالمكان تكون رفعة فى المكان لا فى الدرجة ثم اختلفوا فقال بعضهم ان الله رفعه الى السماء والى الجنة وهو حى لم يمت وقال آخرون بل رفع الى السماء وقبض روحه سأل ابن عباس رضى الله عنهما كعبا عن قوله ورفعناه مكانا عليا قال جاءه خليل له من الملائكة فسأله حتى يكلم ملك الموت حتى يؤخر قبض روحه فحمله ذلك الملك بين جناحيه فصعد به الى السماء فلما كان فى السماء الرابعة فاذا ملك الموت يقول بعثت وقيل لى اقبض روح ادريس فى السماء الرابعة وأنا أقول كيف ذلك وهو فى الارض فالتفت ادريس فرآه ملك الموت فقبض روحه هنالك واعلم ان الله تعالى انما مدحه بأن رفعه الى السماء لانه جرت العادة أن لا يرفع اليها الا من كان عظيم القدر والمنزلة ولذلك قال

في حق الملائكة ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وههنا آخر القصص قوله تعالى (أولئك الذين أنعم
الله عليهم من النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية ابراهيم واسرائيل وممن هدينا واجتبينا
اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا) اعلم انه تعالى أثنى على كل واحد ممن تقدم ذكره من الانبياء بما
يخصه من الثناء ثم جمعهم آخرا فقال أولئك الذين أنعم الله عليهم أي بالنبوة وغيرها مما تقدم وصفه وأولئك
اشارة الى المذكورين في السورة من لدن زكريا الى ادريس ثم جمعهم في كونهم من ذرية آدم ثم خص
بعضهم بأنه من ذرية من حمل مع نوح والذي يختص بأنه من ذرية آدم دون من حمل مع نوح هو ادريس
عليه السلام فقد كان سابقا على نوح على ما ثبت في الاخبار والذين هم من ذرية من حمل مع نوح هو
ابراهيم عليه السلام لانه من ولد سام بن نوح واسماعيل واسحاق ويعقوب من ذرية ابراهيم ثم خص بعضهم
بأنهم من ولد اسرائيل اى يعقوب وهم موسى وهارون وزكريا ويحيي وعيسى من قبل الام فرتب الله
سبحانه وتعالى احوال الانبياء عليهم السلام الذين ذكرهم على هذا الترتيب منبها بذلك على انهم كما فضلوا
بأعمالهم فلهم مزيد في الفضل بولادتهم من هؤلاء الانبياء ثم بين انهم ممن هدينا واجتبينا منبها بذلك على انهم
اختصوا بهذه المنازل لهداية الله تعالى لهم ولانه اختارهم للرسالة ثم قال اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا
سجدا وبكيا تتلى عليهم اى على هؤلاء الانبياء فبين تعالى انهم مع نعم الله عليهم قد بلغوا الحد الذي عند تلاوة
آيات الله يخرون سجدا وبكيا خضوعا وخشوعا وحذرا وخوفا والمراد بآيات الله ما خصهم الله تعالى به من
الكتب المنزلة عليهم وقال ابو مسلم المراد بالآيات التي فيها ذكر العذاب المنزل بالكفار وهو بعيد لان
سائر الآيات التي فيها ذكر الجنة والنار الى غير ذلك أولى أن يسجدوا عنده ويبكوا فيجب حمله على كل آية
تتلى مما يتضمن الوعد والوعيد والترغيب والترهيب لان كل ذلك اذا فكر فيه المتفكر صح أن يسجد عنده
وأن يبكي واختلفوا فقال بعضهم في السجود انه الصلاة وقال بعضهم المراد سجود التلاوة على حسب
ما تعبدنا به وقيل المراد الخضوع والخشوع والظاهر يقتضي سجودا مخصوصا عند التلاوة ثم يحتمل أن يكون
المراد سجود التلاوة للقرآن ويحتمل انهم عند الخوف كانوا قد تعبدوا بالسجود فيفعلون ذلك لا لاجل ذكر
السجود في الآية قال الزجاج في بكيا جمع باك مثل شاهد وشهود وقاعد وقعود ثم قال الانسان في حال خروره
لا يكون ساجدا فالمراد خروا مقدرين للسجود ومن قال في بكيا انه مصدر فقد أخطأ لان سجدا جمع ساجد
وبكيا معطوف عليه وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتلوا القرآن وابكوا فان لم تبكوا فتباكوا وعن صالح
المري قال قرأت القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فقال لي يا صالح هذه القراءة فأين
البكاء وعن ابن عباس رضي الله عنهما اذا قرأتم سجدة سبحان فلا تعجلوا بالسجود حتى تبكوا فان لم
تبك عين أحدكم فليبك قلبه وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان القرآن نزل بحزن فاقرؤه بحزن وعن رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما اغرورقت عين بمائها الا حرم الله على النار جسدها وعن أبي هريرة رضي الله عنه
لا يلج النار من بكى من خشية الله وقال العلماء يدعو في سجود التلاوة بما يليق بها فان قرأ آية تنزيل
السجدة قال اللهم اجعلني من الساجدين لوجهك المسبحين بحمدك وأعوذ بك ان أكون من المستكبرين
عن أمرك وان قرأ سجدة سبحان قال اللهم اجعلني من الباكين اليك الخاشعين لك وان قرأ هذه السجدة
قال اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهتدين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آيات كتابك * قوله
تعالى (فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا الا من تاب وآمن
وعمل صالحا فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيأ) اعلم انه تعالى لما وصف هؤلاء الانبياء بصفات المدح
ترغيبا لنا في التأسي بطريقتهم ذكر بعدهم من هو بالضد منهم فقال فخلف من بعدهم خلف وظاهر الكلام
ان المراد من بعد هؤلاء الانبياء خلف من أولادهم يقال خلفه اذا أعقبه ثم قيل في عقب الخير خلف بفتح
اللام وفي عقب الشر خلف بالسكون كما قالوا وعد في ضمان الخير ووعيد في ضمان الشر وفي الحديث في الله
خلف من كل هالك وفي الشعر للبيد

ذهب الذين يعاش في أكنافهم * وبقيت في خلف كجلد الاجرب

ثم وصفهم باضاعة الصلاة واتباع الشهوات فاضاعة الصلاة في مقابلة قوله خروا سجدا واتباع الشهوات في مقابلة قوله وبكيا لان بكاءهم يدل على خوفهم واتباع هؤلاء لشهواتهم يدل على عدم الخوف لهم وظاهر قوله أضاعوا الصلاة تركوها لكن تركها قد يكون بان لا تفعل أصلا وقد يكون بان لا تفعل في وقتها وان كان الاظهر هو الاول وأما اتباع الشهوات فقال ابن عباس رضي الله عنهما هم اليهود تركوا الصلاة المفروضة وشربوا الخمر واستحلوا نكاح الاخت من الاب واحتج بعضهم بقوله الا من تاب وآمن على أن تارك الصلاة كافر واحتج أصحابنا بها على أن الايمان غير العمل لانه تعالى قال وآمن وعمل صالحا فعطف العمل على الايمان والمعطوف غير المعطوف عليه أجاب الكعبي عنه بانه تعالى فرق بين التوبة والايمان والتوبة من الايمان فكذلك العمل الصالح يكون من الايمان وان فرق بينهما وهذا الجواب ضعيف لان عطف الايمان على التوبة يقتضي وقوع المغايرة بينهما لان التوبة عزم على الترك والايمان اقرار بالله تعالى وهما متغايران فكذا في هذه الصورة ثم بين تعالى ان من هذه صفته يلقون غيا وذكروا في الغي وجوها (أحدها) ان كل شر عند العرب غي وكل خير رشاد قال الشاعر

فمن يلق خيرا يحمد الناس أمره * ومن يغو لا يعدم على الغي لائما

(وثانيها) قال الزجاج يلقون غيا أي يلقون جزاء الغي كقوله تعالى يلق أثاما أي مجازاة الآثام (وثالثها) غيا عن طريق الجنة (ورابعها) الغي واد في جهنم يستعيذ منه أوديتها والوجهان الاولان أقرب فان كان في جهنم موضع يسمى بذلك جاز ولا يخرج من أن يكون المراد ما قدمنا لانه المعقول في اللغة ثم بين سبحانه ان هذا الوعيد فيمن لم يتب وأما من تاب وآمن وعمل صالحا فلهم الجنة لا يلحقهم ظلم وههنا سؤالات (الاول) الاستثناء دل على انه لا بد من التوبة والايمان والعمل الصالح وليس الامر كذلك لان من تاب عن كفره ولم يدخل وقت الصلاة أو كانت المرأة حائضا فانه لا يجب عليها الصلاة والزكاة أيضا غير واجبة وكذا الصوم فههنا لو مات في ذلك الوقت كان من أهل النجاة مع انه لم يصدر عنه عمل فلم يجز توقف الاجر على العمل الصالح والجواب ان هذه الصورة نادرة والمراد منه الغالب (السؤال الثاني) قوله ولا يظلمون شيأ هذا انما يصح لو كان الثواب مستحقا على العمل لانه لو كان الكل بالتفضل لاستحال حصول الظلم لكن من مذهبكم انه لا استحقاق للعبد بعمله الا بالوعد الجواب انه لما أشبهه أجرى على حكمه * قوله تعالى (جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب انه كان وعده مأتيا لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا) اعلم انه تعالى لما ذكر في التائب انه يدخل الجنة وصف الجنة بأمور (أحدها) قوله جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب والعدن الاقامة وصفها بالدوام على خلاف حال الجنان في الدنيا التي لا تدوم ولذلك فان حالها لا يتغير في مناظرها فليست كجنان الدنيا التي حالها يختلف في خضرة الورق وظهور النور والثمر وبين تعالى انها وعد الرحمن لعباده وأما قوله بالغيب ففيه وجهان (أحدهما) انه تعالى وعدها وهي غائبة عنهم غير حاضرة أوهم غائبون عنها لا يشاهدونها (والثاني) ان المراد وعد الرحمن للذين يكونون عبادا بالغيب أي الذين يعبدونه في السر بخلاف المنافقين فانهم يعبدونه في الظاهر ولا يعبدونه في السر وهو قول أبي مسلم (والوجه الاول) أقوى لانه تعالى بين ان الوعد منه تعالى وان كان بأمر غائب فهو كأنه مشاهد حاصل فلذلك قال بعده انه كان وعده مأتيا أما قوله مأتيا فقيل انه مفعول بمعنى فاعل والوجه ان الوعد هو الجنة وهم يأتونها قال الزجاج كل ما وصل اليك فقد وصلت اليه وما أتاك فقد أتيته والمقصود من قوله انه كان وعده مأتيا بيان أن الوعد منه تعالى وان كان بأمر غائب فهو كأنه مشاهد وحاصل والمراد تقرير ذلك في القلوب (وثانيها) قوله لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما واللغو من الكلام ما سبيله ان يلغى ويطرح وهو المنكر من القول ونظيره قوله لا تسمع فيها لاغية وفيه تنبيه ظاهر على وجوب تجنب اللغو حيث نزه الله تعالى عنه الدار التي لا تكليف فيها وما أحسن قوله واذا مروا باللغو

مروا كراما واذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين أما قوله الا سلاما ففيه بحثان (الاول) ان فيه اشكالا وهو ان السلام ليس من جنس اللغو فكيف استثنى السلام من اللغو والجواب عنه من وجوه (أحدها) ان معنى السلام هو الدعاء بالسلامة وأهل الجنة لا حاجة بهم الى هذا الدعاء فكان ظاهره من باب اللغو وفضول الحديث لولا ما فيه من فائدة الاكرام (وثانيها) ان يحمل ذلك على الاستثناء المنقطع (وثالثها) أن يكون هذا من جنس قول الشاعر

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

(البحث الثاني) ان ذلك السلام يحتمل أن يكون من سلام بعضهم على بعض أو من تسليم الملائكة أو من تسليم الله تعالى على ما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وقوله سلام قولا من رب رحيم (ورابعها) قوله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وفيه سؤالان (السؤال الاول) ان المقصود من هذه الآيات وصف الجنة بأحوال مستعظمة ووصول الرزق اليهم بكرة وعشيا ليس من الامور المستعظمة والجواب من وجهين (الاول) قال الحسن أراد الله تعالى ان يرغب كل قوم بما احبوه في الدنيا ولذلك ذكر اساور من الذهب والفضة ولبس الحرير التي كانت عادة العجم والارائك التي هي الحجال المضروبة على الاسرة وكانت من عادة اشراف العرب في اليمن ولا شيء كان أحب الى العرب من الغداء والعشاء فوعدهم بذلك (الثاني) ان المراد دوام الرزق كما تقول انا عند فلان صباحا ومساء وبكرة وعشيا تريد الدوام ولا تقصد الوقتين المعلومين (السؤال الثاني) قال تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وقال عليه السلام لا صباح عند ربك ولا مساء والبكرة والعشي لا يوجدان الا عند وجود الصباح والمساء (والجواب) المراد انهم يأكلون عند مقدار الغداة والعشي الا أن ليس في الجنة غدوة وعشيا اذ لا ليل فيها ويحتمل ما قيل انه تعالى جعل لقدر اليوم علامة يعرفون بها مقادير الغداة والعشي ويحتمل أن يكون المراد لهم رزقهم متى شاؤا كما جرت العادة في الغداة والعشي (وخامسها) قوله تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا وفيه ابحاث (الاول) قوله تلك الجنة هذه الاشارة انما صحت لان الجنة غائبة (وثانيها) ذكروا في نورث وجوها (الاول) نورث استعارة أي نبقي عليه الجنة كما نبقي على الوارث مال الموروث (الثاني) ان المراد انا ننقل تلك المنازل ممن لو أطاع لكانت له الى عبادنا الذين اتقوا ربهم فجعل هذا النقل ارثا قاله الحسن (الثالث) ان الاتقياء يلقون ربهم يوم القيامة وقد انقضت أعمالهم وثمراتها باقية وهي الجنة فاذا ادخلهم الجنة فقد اورثهم من تقواهم كما يرث الوارث المال من المتوفى (ورابعها) معنى من كان تقيا من تمسك باتقاء معاصيه وجعله عادته واتقى ترك الواجبات قال القاضي فيه دلالة على ان الجنة يختص بدخولها من كان متقيا والفاسق المرتكب للكبائر لا يوصف بذلك والجواب الآية تدل على أن المتقي يدخلها وليس فيها دلالة على ان غير المتقي لا يدخلها وأيضا فصاحب الكبيرة متق عن الكفر ومن صدق عليه انه متق عن الكفر فقد صدق عليه انه متق لان المتقي جزء من مفهوم قولنا المتقي عن الكفر واذا كان صاحب الكبيرة يصدق عليه انه متق وجب ان يدخل تحته فالآية بان تدل على ان صاحب الكبيرة يدخل الجنة أولى من أن تدل على ان لا يدخلها * قوله تعالى (وما نتنزل الا بأمر ربك له ما بين ايدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسيا رب السموات والارض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا) اعلم ان في الآية اشكالا وهو ان قوله تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا كلام الله وقوله وما نتنزل الا بأمر ربك كلام غير الله فكيف جاز عطف هذا على ما قبله من غير فصل والجواب انه اذا كانت القرينة ظاهرة لم يقبح كما أن قوله سبحانه اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون هو كلام الله وقوله وان الله ربي وربكم كلام غير الله وأحدهما معطوف على الآخر واعلم ان ظاهر قوله تعالى وما نتنزل الا بأمر ربك خطاب جماعة لواحد وذلك لا يليق الا بالملائكة الذين ينزلون على الرسول ويحتمل في سببه ما روى ان قريشا بعثت خمسة

رهط الى يهود المدينة يسألونهم عن صفة محمد صلى الله عليه وسلم وهل يجدونه فى كتابهم فسألوا النصارى فزعموا انهم لا يعرفونه وقالت اليهود نجده فى كتابنا وهذا زمانه وقد سألنا رحمن اليمامة عن خصال ثلاث فلم يعرف فاسئلوه عنهن فان اخبركم بخصلتين منهما فاتبعوه فاسئلوه عن فتية أصحاب الكهف وعن ذى القرنين وعن الروح قال فجاؤا فسألوه عن ذلك فلم يدر كيف يجيب فوعدهم ان يجيبهم بعد ذلك ولم يقل ان شاء الله فاحتبس الوحى عنه أربعين يوما وقيل خمسة عشر يوما فشق عليه ذلك مشقة شديدة وقال المشركون ودعه ربه وقلاه فنزل جبريل عليه السلام فقال له النبى صلى الله عليه وسلم ابطأت عنى حتى ساء ظنى واشتقت اليك قال انى كنت اشوق ولكنى عبد مأمور اذا بعثت نزلت واذا حبست احتبست فأنزل الله تعالى هذه الآية وأنزل قوله ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله وسورة الضحى ثم أكدوا ذلك بقولهم له ما بين ايدينا وما خلفنا أى هو المدبر لنا فى كل الاوقات الماضى والمستقبل وما بينهما أو الدنيا والآخرة وما بينهما فانه يعلم اصلاح التدبير مستقبلا وماضيا وما بينهما والغرض ان أمرنا موكول الى الله تعالى يتصرف فينا بحسب مشيئته وارادته وحكمته لا اعتراض لاحد عليه فيه وقال أبو مسلم قوله وما نتنزل الا بأمر ربك يجوز أن يكون قول أهل الجنة والمراد وما نتنزل الجنة الا بأمر ربك له ما بين ايدينا أى فى الجنة مستقبلا وما خلفنا مما كان فى الدنيا وما بين ذلك أى ما بين الوقتين وما كان ربك نسيا لشئ مما خلق فيترك اعادته لانه عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة وقوله وما كان ربك نسيا ابتداء كلام منه تعالى فى مخاطبة الرسول صلى الله عليه وسلم ويتصل به رب السموات والارض أى بل هو رب السموات والارض وما بينهما فاعبده قال القاضى وهذا مخالف للظاهر من وجوه (أحدها) ان ظاهر التنزل نزول الملائكة الى الرسول صلى الله عليه وسلم لقوله بأمر ربك وظاهر الامر بحال التكليف أليق (وثانيها) انه خطاب من جماعة لواحد وذلك لا يليق بمخاطبة بعضهم لبعض فى الجنة (وثالثها) ان ما فى سياقه من قوله وما كان ربك نسيا رب السموات والارض وما بينهما لا يليق الا بحال التكليف ولا يوصف به الرسول صلى الله عليه وسلم فكأنهم قالوا للرسول وما كان ربك يا محمد نسيا يجوز عليه السهو حتى يضرك ابطاؤنا بالتنزل عليك الى مثل ذلك ثم ههنا ابحاث (البحث الاول) قال صاحب الكشاف التنزل على معنيين (أحدهما) النزول على مهل (والثانى) بمعنى النزول على الاطلاق والدليل عليه انه مطاوع نزل ونزل يكون بمعنى أنزل وبمعنى التدريج واللائق بمثل هذا الموضع هو النزول على مهل والمراد ان نزولنا فى الاحايين وقتا بعد وقت ليس الا بأمر الله تعالى (البحث الثانى) ذكروا فى قوله ما بين ايدينا وما خلفنا وما بين ذلك وجوها (أحدها) له ما قدامنا وما خلفنا من الجهات وما نحن فيه فلا نتمالك ان ننتقل من جهة الى جهة ومن مكان الى مكان الا بأمره ومشيئته فليس لنا ان ننقلب من السماء الى الارض الا بأمره (وثانيها) له ما بين ايدينا ما سلف من أمر الدنيا وما خلفنا ما يستقبل من أمر الآخرة وما بين ذلك ما بين النفختين وهو أربعون سنة (وثالثها) ما مضى من اعمارنا وما غبر من ذلك والحال التى نحن فيها (ورابعها) ما قبل وجودنا وما بعد فنائنا (وخامسها) الارض التى بين ايدينا اذا نزلنا والسماء التى وراءنا وما بين السماء والارض وعلى كل التقديرات فالمقصود انه المحيط بكل شئ لا تخفى عليه خافية ولا يعزب عنه مثقال ذرة فكيف نقدم على فعل الا بأمره وحكمه (البحث الثالث) قوله وما كان ربك نسيا أى تاركا لك كقوله ما ودعك ربك وما قلى أى ما كان امتناع النزول الا لامتناع الامر به ولم يكن ذلك عن ترك الله لك وتوديعه اياك أما قوله رب السموات والارض وما بينهما فالمراد أن من يكون ربا لها أجمع لا يجوز عليه النسيان اذ لا بد من أن يمسكها حالا بعد حال والا بطل الامر فيهما وفيمن يتصرف فيهما واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان فعل العبد خلق الله تعالى لان فعل العبد حاصل بين السماء والارض والآية دالة على انه رب لكل شئ حصل بينهما قال صاحب الكشاف رب السموات والارض بدل من ربك ويجوز أن يكون خبر مبتدا محذوف أى هو رب السموات والارض فاعبده واصطبر لعبادته فهو أمر للرسول صلى الله عليه وسلم بالعبادة والمصابرة على

مشاق التكاليف فى الاداء والابلاغ وفيما يخصه من العبادة فان قيل لم لم يقل واصطبر على عبادته بل قال واصطبر لعبادته قلنا لان العبادة جعلت بمنزلة القرن فى قولك للمحارب اصطبر لقرنك أى اثبت له فيما يورد عليك من شداته والمعنى ان العبادة تورد عليك شدائد ومشاق فاثبت لها ولا تهن ولا يضق صدرك من القاء أهل الكتاب اليك الاغاليط عن احتباس الوحى عنك مدة وشماتة المشركين بك أما قوله تعالى هل تعلم له سميا فالظاهر يدل على انه تعالى جعل علة الامر بالعبادة والامر بالمصابرة عليها انه لا سمى له والاقرب هو كونه منعما بأصول النعم وفروعها وهى خلق الاجسام والحياة والعقل وغيرها فانه لا يقدر على ذلك أحد سواه سبحانه فاذا كان هو قد أنعم عليك بغاية الانعام وجب أن تعظمه بغاية التعظيم وهى العبادة ومن الناس من قال المراد انه سبحانه ليس له شريك فى اسمه وبينوا ذلك من وجهين (الاول) انهم وان كانوا يطلقون لفظ الاله على الوثن فما أطلقوا لفظ الله على شئ سواه وعن ابن عباس رضى الله عنهما لا يسمى بالرحمن غيره (الثانى) هل تعلم من سمى باسمه على الحق دون الباطل لان التسمية على الباطل فى كونها غير معتد بها كلا تسمية والقول الاول هو الصواب والله اعلم * قوله تعالى (ويقول الانسان أئذا مامت لسوف أخرج حيا أولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيأ فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتيا ثم لنحن اعلم بالذين هم أولى بها صليا) اعلم انه تعالى لما أمر بالعبادة والمصابرة عليها فكأن سائلا سأل وقال هذه العبادات لا منفعة فيها فى الدنيا وأما فى الآخرة فقد أنكرها قوم فلا بد من ذكر الدلالة على القول بالحشر حتى يظهر ان الاشتغال بالعبادة مفيد فلهذا حكى الله تعالى قول منكرى الحشر فقال ويقول الانسان أئذا مامت لسوف أخرج حيا وانما قالوا ذلك على وجه الانكار والاستبعاد وذكروا فى الانسان وجهين (أحدهما) أن يكون المراد الجنس بأسره فان قيل كلهم غير قائلين بذلك فكيف يصح هذا القول قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان هذه المقالة لما كانت موجودة فيما هو من جنسهم صح اسنادها الى جميعهم كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا وانما القاتل رجل منهم (والثانى) ان هذا الاستبعاد موجود ابتداء فى طبع كل أحد الا أن بعضهم ترك ذلك الاستبعاد المبنى على محض الطبع بالدلالة القاطعة التى قامت على صحة القول به (الثانى) ان المراد بالانسان شخص معين فقيل هو أبو جهل وقيل هو أبى بن خلف وقيل المراد جنس الكفار القائلين بعدم البعث ثم ان الله تعالى أقام الدلالة على صحة البعث بقوله أولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيأ والقراء كلهم على يذكر بالتشديد الا نافعا وابن عامر وعاصما قد خففوا أى أولا يتذكر الانسان انا خلقناه من قبل واذا قرئ أولا يذكر فهو أقرب الى المراد اذ الغرض التفكر والنظر فى انه اذا خلق من قبل لا من شئ فجائز ان يعاد ثانيا قال بعض العلماء لو اجتمع كل الخلائق على ايراد حجة فى البعث على هذا الاختصار لما قدروا عليها اذ لا شك ان الاعادة ثانيا أهون من الايجاد أولا ونظيره قوله قل يحييها الذى انشأها أول مرة وقوله وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان المعدوم ليس بشئ وهو ضعيف لان الانسان عبارة عن مجموع جواهر متألفة قامت بها اعراض وهذا المجموع ما كان شيأ ولكن لم قلت ان كل واحد من تلك الاجزاء ما كان شيأ قبل كونه موجودا فان قيل كيف أمر تعالى الانسان بالذكر مع ان الذكر هو العلم بما قد علمه من قبل ثم تخللهما سهو قلنا المراد أولا يتفكر فيعلم خصوصا اذا قرئ أولا يذكر الانسان بالتشديد أما اذا قرئ أولا يذكر بالتخفيف فالمراد أولا يعلم ذلك من حال نفسه لان كل أحد يعلم انه لم يكن حيا فى الدنيا ثم صار حيا ثم انه سبحانه لما قرر المطلوب بالدليل اردفه بالتهديد من وجوه (أحدها) قوله فوربك لنحشرنهم والشياطين وفائدة القسم أمران (أحدهما) ان العادة جارية بتأكيد الخبر باليمين (والثانى) ان فى اقسام الله تعالى باسمه مضافا الى اسم رسوله صلى الله عليه وسلم تفخيم لشأنه صلى الله عليه وسلم ورفع منه كما رفع من شأن السماء والارض فى قوله فورب السماء والارض انه لحق والواو فى والشياطين يجوز أن تكون للعطف وأن تكون

بمعنى مع وهي بمعنى مع أوقع والمعنى انهم يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين اغووهم يقرن كل كافر مع شيطان في سلسلة (وثانيها) قوله ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا وهذا الاحضار يكون قبل ادخالهم جهنم ثم انه تعالى يحضرهم على اذل صورة لقوله تعالى جثيا لان البارك على ركبتيه صورته صورة الذليل أو صورته صورة العاجز فان قيل هذا المعنى حاصل للكل بدليل قوله تعالى وترى كل أمة جاثية والسبب فيه جريان العادة ان الناس في مواقف المطالبات من الملوك يتجاثون على ركبهم لما في ذلك من الاستنظار والقلق أو لما يدهمهم من شدة الامر الذي لا يطيقون معه القيام على أرجلهم واذا كان هذا عاما للكل فكيف يدل على مزيد ذل الكفار قلنا لعل المراد انهم يكونون من وقت الحشر الى وقت الحضور في الموقف على هذه الحالة وذلك يوجب مزيد الذل في حقهم (وثالثها) قوله ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتيا والمراد بالشيعة وهي فعلة كفرقة وفئة الطائفة التي شاعت أي تبعت غاويا من الغواة قال تعالى ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا والمراد انه تعالى يحضرهم أولا حول جهنم جثيا ثم يميز البعض من البعض فمن كان أشدهم تمردا في كفره خص بعذاب اعظم لان عذاب الضال المضل يجب أن يكون فوق عذاب من يضل تبعا لغيره وليس عذاب من يتمرد ويتجبر كعذاب المقلد وليس عذاب من يورد الشبه في الباطل كعذاب من يقتدي به مع الغفلة قال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون وقال وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فبين تعالى انه ينزع من كل فرقة من كان أشد عتوا وأشد تمردا ليعلم ان عذابه أشد ففائدة هذا التمييز التخصيص بشدة العذاب لا التخصيص بأصل العذاب فلذلك قال في جميعهم ثم لنحن اعلم بالذين هم أولى بها صليا ولا يقال أولى الا مع اشتراك القوم في العذاب واختلفوا في اعراب أيهم فعن الخليل انه مرتفع على الحكاية تقديره لننزعن الذين يقال فيهم أيهم أشد وسيبويه على انه مبني على الضم لسقوط صدر الجملة التي هي صلة حتى لو جيء به لاعرب وقيل أيهم هو أشد

قوله تعالى (وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا)

واعلم انه تعالى لما قال من قبل فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم قال ثم لنحضرنهم حول جهنم أردفه بقوله وان منكم الا واردها يعني جهنم واختلفوا فقال بعضهم المراد من تقدم ذكره من الكفار فكنى عنهم أولا كناية الغيبة ثم خاطب خطاب المشافهة قالوا انه لا يجوز للمؤمنين ان يردوا النار ويدل عليه أمور (أحدها) قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون والمبعد عنها لا يوصف بانه واردها (والثاني) قوله لا يسمعون حسيسها ولو وردوا جهنم لسمعوا حسيسها (وثالثها) قوله وهم من فزع يومئذ آمنون وقال الاكثرون انه عام في كل مؤمن وكافر لقوله تعالى وان منكم الا واردها فلم يخص وهذا الخطاب مبتدأ مخالف للخطاب الاول ويدل عليه قوله ثم ننجي الذين اتقوا أي من الواردين من اتقى ولا يجوز أن يقال ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا الا والكل واردون والاخبار المروية دالة على هذا القول ثم هؤلاء اختلفوا في تفسير الورود فقال بعضهم الورود الدنو من جهنم وأن يصيروا حولها وهو موضع المحاسبة واحتجوا على ان الورود قد يراد به القرب بقوله تعالى فأرسلوا واردهم ومعلوم ان ذلك الوارد ما دخل الماء وقال تعالى ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون واراد به القرب ويقال وردت القافلة البلدة وان لم تدخلها فعلى هذا معنى الآية ان الجن والانس يحضرون حول جهنم كان على ربك حتما مقضيا أي واجبا مفروغا منه بحكم الوعيد ثم ننجي أي نبعد الذين اتقوا عن جهنم وهو المراد من قوله تعالى أولئك عنها مبعدون ومما يؤكد هذا القول ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل النار أحد شهد بدرا والحديبية فقالت حفصة أليس الله يقول وان منكم الا واردها فقال عليه السلام فمه ثم ننجي الذين اتقوا ولو كان الورود عبارة عن الدخول لكان سؤال حفصة لازما (القول الثاني) ان الورود هو الدخول ويدل عليه الآية والخبر (أما الآية) فقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون وقال فاوردهم النار وبئس الورد المورود ويدل عليه قوله تعالى أولئك عنها مبعدون والمبعد

هو الذى لولا التبعيد لكان قريبا فهذا انما يحصل لو كانوا فى النار ثم انه تعالى يبعدهم عنها ويدل عليه قوله
تعالى ونذر الظالمين فيها جثيا وهذا يدل على انهم يبقون فى ذلك الموضع الذى وردوه وهم انما يبقون فى النار
فلا بد وأن يكونوا قد دخلوا النار (وأما الخبر) فهو أن عبد الله بن رواحة قال أخبر الله عن الورود ولم يخبر
بالصدور فقال عليه السلام يا ابن رواحة اقرأ ما بعدها ثم ننجى الذين اتقوا وذلك يدل على ان ابن رواحة
فهم من الورود الدخول والنبى صلى الله عليه وسلم ما أنكر عليه فى ذلك وعن جابر انه سئل عن هذه الآية
فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الورود الدخول لا يبقى بر ولا فاجر الا دخلها فتكون على
المؤمنين بردا وسلاما حتى ان للناس ضجيجا من بردها والقائلون بهذا القول اختلفوا على قولين (الاول)
الذين يقولون المؤمنون يدخلون النار من غير خوف وضرر البتة بل مع الغبطة والسرور وذلك لان الله
تعالى أخبر عنهم انهم لا يحزنهم الفزع الاكبر ولان الآخرة دار الجزاء لا دار التكليف وايصال الغم والحزن
انما يجوز فى دار التكليف ولانه صحت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الملائكة تبشر فى القبر
من كان من أهل الثواب بالجنة حتى يرى مكانه فى الجنة ويعلمه وكذلك القول فى حال المعاينة فكيف يجوز
أن يردوا القيامة وهم شاكون فى أمرهم وانما تؤثر هذه الاحوال فى أهل النار لانهم لا يعلمون كونهم من
أهل النار والعقاب ثم اختلفوا فى انه كيف تندفع عنهم ضرر النار فقال بعضهم البقعة المسماة بجهنم لا يمتنع
أن يكون فى خلالها ما لا نار فيه ويكون من المواضع التى يسلك فيها الى دركات جهنم واذا كان كذلك لم يمتنع
ان يدخل الكل فى جهنم فالمؤمنون يكونون فى تلك المواضع الخالية عن النار والكفار يكونون فى وسط
النار (وثانيها) ان الله تعالى يخمد النار فيعبرها المؤمنون وتنهار بغيرهم قال ابن عباس رضى الله عنهما
يردونها كأنها أهالة وعن جابر بن عبد الله انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اذا دخل أهل الجنة
الجنة قال بعضهم لبعض أليس وعدنا ربنا بأن نرد النار فيقال لهم قد وردتموها وهى خامدة (وثالثها) ان
حرارة النار ليست بطبعها فالاجزاء الملاصقة لابدان الكفار يجعلها الله عليهم محرقة مؤذية والاجزاء
الملاصقة لابدان المؤمنين يجعلها الله بردا وسلاما عليهم كما فى حق ابراهيم عليه السلام وكما أن الكوز الواحد
من الماء كان يشربه القبطى فكان يصير دما ويشربه الاسرائيلى فكان يصير ماء عذبا واعلم انه لا بد من أحد
هذه الوجوه فى الملائكة الموكلين بالعذاب حتى يكونوا فى النار مع المعاقبين فان قيل اذا لم يكن على المؤمنين
عذاب فى دخولهم النار فما الفائدة فى ذلك الدخول قلنا فيه وجوه (أحدها) ان ذلك مما يزيدهم سرورا
اذا علموا الخلاص منه (وثانيها) ان فيه مزيد غم على أهل النار حيث يرون المؤمنين الذين هم أعداؤهم
يتخلصون منها وهم يبقون فيها (وثالثها) ان فيه مزيد غم على أهل النار من حيث تظهر فضيحتهم عند المؤمنين
بل وعند الاولياء وعند من كان يخوفهم من النار فما كانوا يلتفتون اليه (ورابعها) ان المؤمنين اذا كانوا
معهم فى النار يبكتونهم فزاد ذلك غما للكفار وسرورا للمؤمنين (وخامسها) ان المؤمنين كانوا يخوفونهم
بالحشر والنشر ويقيمون عليهم صحة الدلائل فما كانوا يقبلون تلك الدلائل فاذا دخلوا جهنم معهم أظهروا
لهم انهم كانوا صادقين فيما قالوا وان المكذبين بالحشر والنشر كانوا كاذبين (وسادسها) انهم اذا شاهدوا ذلك
العذاب صار ذلك سببا لمزيد التذاذهم بنعيم الجنة كما قال الشاعر * وبضدها تتبين الاشياء * فأما الذى
تمسكوا به قوله تعالى أولئك عنها مبعدون فقد بينا انه أحد ما يدل على الدخول فى جهنم وأيضا فالمراد عن
عذابها وكذا قوله لا يسمعون حسيسها فان قيل هل ثبت بالاخبار كيفية دخول النار ثم خروج المتقين منها
الى الجنة قلنا ثبت بالاخبار ان المحاسبة تكون فى الارض أو حيث كانت الارض ويدل عليه أيضا قوله تعالى
يوم تبدل الارض غير الارض وجهنم قريبة من الارض والجنة فى السماء ففى موضع المحاسبة يكون
الاجتماع فيدخلون من ذلك الموضع الى جهنم ثم يرفع الله أهل الجنة وينجيهم ويدفع أهل النار فيها أما قوله
كان على ربك حتما مقضيا فالحتم مصدر حتم الامر اذا أوجبه فسمى المحتوم بالحتم كقولهم خلق الله وضرب

الامير واحتج من أوجب العقاب عقلا فقال ان قوله كان على ربك حتما مقضيا يدل على وجوب ما جاء من جهة الوعيد والاخبار لان كلمة على للوجوب والذى ثبت بمجرد الاخبار لا يسمى واجبا والجواب ان وعد الله تعالى لما استحال تطرق الخلف اليه جرى مجرى الواجب أما قوله ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين قرئ ننجى وننجى وينجى على مالم يسم فاعله قال القاضى الآية دالة على قولنا فى الوعيد لان الله تعالى بين ان الكل يردونها ثم بين صفة من ينجو وهم المتقون والفاسق لا يكون متقيا ثم بين تعالى أن من عدا المتقين يذرهم فيها جثيا فثبت ان الفاسق يبقى فى النار أبدا قال ابن عباس المتقى هو الذى اتقى الشرك بقول لا اله الا الله واعلم أن الذى قاله ابن عباس هو الحق الذى يشهد الدليل بصحته وذلك لان من آمن بالله وبرسله صح أن يقال انه متق عن الشرك ومن صدق عليه انه متق عن الشرك صدق عليه انه متق لان المتقى جزء من المتقى عن الشرك ومن صدق عليه المركب صدق عليه المفرد فثبت ان صاحب الكبيرة متق واذا ثبت ذلك وجب أن يخرج من النار لعموم قوله ثم ننجى الذين اتقوا فصارت هذه الآية التى توهموها دليلا من أقوى الدلائل على فساد قولهم قال القاضى وتدل الآية أيضا على فساد قول من يقول ان من المكلفين من لا يكون فى الجنة ولا فى النار قلنا هذا ضعيف لان الآية تدل على انه تعالى ينجى الذين اتقوا وليس فيها ما يدل على انه ينجيهم الى الجنة سلمنا انها تدل على ذلك ولكن الآية تدل على ان المتقين يكونون فى الجنة والظالمين يبقون فى النار فيبقى ههنا قسم ثالث خارج عن القسمين وهو الذى استوت طاعته ومعصيته فتسقط كل واحدة منهما بالاخرى فيبقى لا مطيعا ولا عاصيا فهذا القسم ان بطل فانما يبطل بشئ سوى هذه الآية فلا تكون هذه الآية دالة على الحصر الذى ادعاه ومن المعتزلة من تمسك فى الوعيد بقوله ونذر الظالمين فيها جثيا ولفظ الظالمين لفظ جمع دخل عليه حرف التعريف فيفيد العموم والكلام على التمسك بصيغ العموم قد تقدم مرارا كثيرة فى هذا الكتاب أما قوله جثيا قال صاحب الكشاف قوله ونذر الظالمين فيها جثيا دليل على ان المراد بالورود الجثو حواليها وان المؤمنين يفارقون الكفرة الى الجنة بعد تجاثيهم وتبقى الكفرة فى مكانهم جاثين * قوله تعالى (واذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للذين آمنوا أى الفريقين خير مقاما وأحسن نديا) اعلم انه تعالى لما أقام الحجة على مشركى قريش المنكرين للبعث أتبعه بالوعيد على ما تقدم ذكره عنهم انهم عارضوا حجة الله بكلام فقالوا لو كنتم أنتم على الحق وكنا على الباطل لكان حالكم فى الدنيا أحسن وأطيب من حالنا لان الحكيم لا يليق به ان يوقع أولياءه المخلصين فى العذاب والذل واعداءه المعرضين عن خدمته فى العز والراحة ولما كان الامر بالعكس فان الكفار كانوا فى النعمة والراحة والاستعلاء والمؤمنين كانوا فى ذلك الوقت فى الخوف والذل دل على ان الحق ليس مع المؤمنين هذا حاصل شبهتهم فى هذا الباب ونظيره قوله تعالى لو كان خيرا ما سبقونا اليه وروى انهم كانوا يرجلون شعورهم ويدهنون ويتطيبون ويتزينون بالزينة الفاخرة ثم يدعون مفتخرين على فقراء المسلمين انهم أكرم على الله منهم وفى بحثان (الاول) قوله آياتنا بينات يحتمل وجوها (أحدها) انها مرتلات الالفاظ مبينات المعانى اما محكمات أو متشابهات قد تبعها البيان بالمحكمات أو بتبيين الرسول قولا أو فعلا (وثانيها) انها ظاهرات الاعجاز تحدى بها فما قدروا على معارضتها (وثالثها) المراد بكونها آيات بينات أى دلائل ظاهرة واضحة لا يتوجه عليها سؤال ولا اعتراض مثل قوله تعالى فى اثبات صحة الحشر أولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيأ (البحث الثانى) قرأ ابن كثير مقاما بالضم وهو موضع الاقامة والمنزل والباقون بالفتح وهو موضع القيام والمراد المكان والموضع والندى المجلس يقال ندى ونادى والجمع الاندية ومنه قوله وتأتون فى ناديكم المنكر وقال فليدع ناديه ويقال ندوت القوم اندوهم اذا جمعتهم فى المجلس ومنه دار الندوة بمكة وكانت مجتمع القوم ثم أجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله (وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاثا ورئيا) وتقرير هذا الجواب أن يقال ان من كان أعظم نعمة منكم فى الدنيا قد أهلكهم الله تعالى وأبادهم فلو دل حصول نعم الدنيا للانسان على كونه حبيبا لله تعالى لوجب فى حبيب الله ان لا يوصل اليه غما فى الدنيا ووجب عليه ان لا يهلك احدا

من المنعمين فى دار الدنيا وحيث أهلكهم دل اما على فساد المقدمة الاولى وهى أن من وجد الدنيا كان
حبيب الله تعالى أو على فساد المقدمة الثانية وهى أن حبيب الله لا يوصل الله اليه غما وعلى كلا التقديرين
فيفسد ماذكروه من الشبهة بقى البحث عن تفسير الالفاظ فنقول أهل كل عصر قرن لمن بعدهم لانهم
يتقدمونهم وهم أحسن فى محل النصب صفة لكم ألا ترى انك لو تركت هم لم يكن لك بد من نصب أحسن
على الوصفية والاثاث متاع البيت أما رئيا فقرئ على خمسة أوجه لانها اما ان تقرأ بالراء التى ليس فوقها نقطة
أو بالزاى التى فوقها نقطة فاما الاول فاما ان يجمع بين الهمزة والياء أو يكتفى بالياء أما اذا جمع بين الهمزة
والياء ففيه وجهان (أحدهما) بهمزة ساكنة بعدها ياء وهو المنظر والهيئة فعل بمعنى مفعول من رأيت
رئيا (والثانى) ورئيا على القلب كقولهم راء فى رأى أما ان اكتفينا بالياء فتارة بالياء المشددة على قلب
الهمزة ياء والادغام أو من الرى الذى هو النعمة والترفه من قولهم ريان من النعيم والثانى بالياء الساكنة على
حذف الهمزة رأسا ووجهه ان يخفف المقلوب وهو ريا بحذف الهمزة والقاء حركتها على الياء الساكنة
قبلها وأما بالزاى المنقطة من فوق وزيا فاشتقاقه من الزى وهو الجمع لان الزى محاسن مجموعة والمعنى أحسن
من هؤلاء والله اعلم * قوله تعالى (قل من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مدا حتى اذا رأوا ما يوعدون
اما العذاب واما الساعة فسيعلمون من هو شر مكانا واضعف جندا ويزيد الله الذين اهتدوا هدى والباقيات
الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير مردا) اعلم ان هذا هو الجواب الثانى عن تلك الشبهة وتقريره لنفرض
ان هذا الضال المتنعم فى الدنيا قد مد الله فى أجله وامهله مدة مديدة حتى ينضم الى النعمة العظيمة المدة
الطويلة فلا بد وان ينتهى الى عذاب فى الدنيا أو عذاب فى الآخرة بعد ذلك سيعلمون ان نعم الدنيا ما تنقذهم
من ذلك العذاب فقوله فسيعلمون من هو شر مكانا مذكور فى مقابلة قولهم خير مقاما واضعف جندا
فى مقابلة قولهم أحسن نديا فبين تعالى انهم وان ظنوا فى الحال ان منزلتهم أفضل من حيث فضلهم الله تعالى
بالمقام والندى فسيعلمون من بعد ان الامر بالضد من ذلك وانهم شر مكانا فانه لا مكان شر من النار
والمناقشة فى الحساب واضعف جندا فقد كانوا يظنون وهم فى الدنيا ان اجتماعهم ينفع فاذا رأوا
أن لا ناصر لهم فى الآخرة عرفوا عند ذلك انهم كانوا فى الدنيا مبطلين فيما ادعوه بقى البحث عن الالفاظ وهو
من وجوه (أحدها) مد له الرحمن أى امهله وأملى له فى العمر فاخرج على لفظ الامر ايذانا بوجوب
ذلك وانه مفعول لا محالة كالمأمور الممتثل ليقطع معاذير الضال ويقال له يوم القيامة أولم نعمركم ما يتذكر
فيه من تذكر أو كقوله انما نملى لهم ليزدادوا اثما (وثانيها) ان قوله اما العذاب واما الساعة يدل على ان
المراد بالعذاب عذاب يحصل قبل يوم القيامة لان قوله واما الساعة المراد منه يوم القيامة ثم العذاب
الذى يحصل قبل يوم القيامة يمكن أن يكون هو عذاب القبر ويمكن أن يكون هو العذاب الذى سيكون عند
المعاينة لانهم عند ذلك يعلمون ما يستحقون ويمكن أيضا أن يكون المراد تغير أحوالهم فى الدنيا من العز الى
الذل ومن الغنى الى الفقر ومن الصحة الى المرض ومن الامن الى الخوف ويمكن أن يكون المراد تسليط
المؤمنين عليهم ويمكن أيضا أن يكون المراد ما نالهم يوم بدر وكل هذه الوجوه مذكورة واعلم انه تعالى بين
بعد ذلك انه كما يعامل الكفار بما ذكره فكذلك يزيد المؤمنين المهتدين هدى واعلم انا بينا امكان ذلك
بحسب العقل فنقول انه لا يبعد أن يكون بعض أنواع الاهتداء مشروطا بالبعض فان حاصل الاهتداء يرجع
الى العلم ولا امتناع فى كون بعض العلم مشروطا بالبعض فمن اهتدى بالهداية التى هى الشرط صار بحيث
لا يمتنع أن يعطى الهداية التى هى المشروط فصح قوله ويزيد الله الذين اهتدوا هدى مثاله الايمان هدى
والاخلاص فى الايمان زيادة هدى ولا يمكن تحصيل الاخلاص الا بعد تحصيل الايمان فمن اهتدى بالايمان
زاده الله الهداية بالاخلاص هذا اذا أجرينا لفظ الهداية على ظاهره ومن الناس من حمل الزيادة فى الهدى
على الثواب أى ويزيد الله الذين اهتدوا ثوابا على ذلك الاهتداء ومنهم من فسر هذه الزيادة بالعبادات المترتبة
على الايمان قال صاحب الكشاف يزيد معطوف على موضع فليمدد لانه واقع موقع الخبر تقديره من كان

فى الضلالة فليمدد له الرحمن مدا ويزيد أى يزيد فى ضلال الضلال بخذلانه بذلك المد ويزيد المهتدين هداية بتوفيقه ثم انه تعالى بين ان ماعليه المهتدون هو الذى ينفع فى العاقبة فقال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وذلك لان ماعليه المهتدون ضرر قليل متناه يعقبه نفع عظيم غير متناه والذى عليه الضالون نفع قليل متناه يعقبه ضرر عظيم غير متناه وكل أحد يعلم بالضرورة ان الاول أولى وبهذا الطريق تسقط الشبهة التى عولوا عليها واختلفوا فى المراد بالباقيات الصالحات فقال المحققون انها الايمان والاعمال الصالحة سماها باقية لان نفعها يدوم ولا يبطل ومنهم من قال المراد بها بعض العبادات ولعلهم ذكروا ماهو أعظم ثوابا فبعضهم ذكر الصلوات وبعضهم ذكر التسبيح وروى عن أبى الدرداء قال جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وأخذ عودا يابسا فأزال الورق عنه ثم قال ان قول لا اله الا الله والله أكبر وسبحان الله يحط الخطايا حطا كما يحط ورق هذه الشجرة الريح خذهن يا أبا الدرداء قبل أن يحال بينك وبينهن هن الباقيات الصالحات وهن من كنوز الجنة وكان أبو الدرداء يقول لاعلمن ذلك ولاكثرن منه حتى اذا رآنى جاهل حسب انى مجنون والقول الاول أولى لانه تعالى انما وصفها بالباقيات الصالحات من حيث يدوم ثوابها ولا ينقطع فبعض العبادات وان كان انقص ثوابا من البعض فهى مشتركة فى الدوام فهى بأسرها باقية صالحة نظرا الى آثارها التى هى الثواب ثم انه تعالى اخبر انها خير عند ربك ثوابا وخير مردا ولا يجوز أن يقال هذا خير الا والمراد انه خير من غيره فالمراد اذن انها خير مما ظنه الكفار بقولهم خير مقاما وأحسن نديا * قوله تعالى

(أفرأيت الذى كفر بآياتنا وقال لاوتين مالا وولدا أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا كلا سنكتب مايقول ونمد له من العذاب مدا ونرثه مايقول ويأتينا فردا) اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل أولا على صحة البعث ثم أورد شبهة المنكرين وأجاب عنها أورد عنهم الآن ماذكروه على سبيل الاستهزاء طعنا فى القول بالحشر فقال أفرأيت الذى كفر بآياتنا وقال لاوتين مالا وولدا قرأ حمزة والكسائى ولدا وهو جمع ولد كأسد فى أسد أو بمعنى الولد كالعرب فى العرب وعن يحيى بن يعمر ولدا بالكسر وعن الحسن نزلت الآية فى الوليد بن المغيرة والمشهور انها فى العاص بن وائل قال خباب بن الارت كان لى عليه دين فاقتضيته فقال لا والله حتى تكفر بمحمد قلت لا والله لا أكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم لاحيا ولا ميتا ولا حين تبعث فقال فانى اذا مت بعثت قلت نعم قال انى اذا بعثت جئتنى فسيكون لى ثم مال وولد فأعطيك وقيل صاغ خباب له حليا فاقتضاه فطلب الاجرة فقال انكم تزعمون انكم تبعثون وان فى الجنة ذهبا وفضة وحريرا فأنا اقضيك ثم فانى اوتى مالا وولدا حينئذ ثم أجاب الله تعالى عن كلامه بقوله أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا قال صاحب الكشاف أطلع الغيب من قولهم اطلع الجبل أى ارتقى الى أعلاه ويقال مر مطلعا لذلك الامر أى غالبا له مالكا له والاختيار فى هذه الكلمة أن تقول أوقد بلغ من عظم شأنه انه ارتقى الى علم الغيب الذى توحد به الواحد القهار والمعنى ان الذى ادعى انه يكون حاصلا له لا يتوصل اليه الا بأحد هذين الامرين اما علم الغيب واما عهد من عالم الغيب فبأيهما توصل اليه وقيل فى العهد كلمة الشهادة وعن قتادة هل له عمل صالح قدمه فهو يرجو بذلك مايقول ثم انه سبحانه بين من حاله ضد ما ادعاه فقال كلا وهى كلمة ردع وتنبيه على الخطأ أى هو مخطئ فيما يقوله ويتمناه فان قيل لم قال سنكتب مايقول بسين التسويف وهو كما قاله كتب من غير تأخير قال تعالى مايلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد قلنا فيه وجهان (أحدهما) سيظهر له ويعلم انا كتبنا (الثانى) ان المتوعد يقال للجانى سوف انتقم منك وان كان فى الحال فى الانتقام ويكون غرضه من هذا الكلام محض التهديد فكذا ههنا أما قوله تعالى ونمد له من العذاب مدا أى نطول له من العذاب مايستأهله ونزيده من العذاب ونضاعف له من المدد يقال مده وأمده بمعنى ويدل عليه قراءة على ابن أبى طالب عليه السلام ونمد له بالضم أما قوله ونرثه مايقول أى يزول عنه ماوعده من مال وولد فلا يعود كما لا يعود الارث الى من خلفه واذا سلب ذلك فى الآخرة يبقى فردا فلذلك قال ويأتينا فردا فلا يصح أن ينفرد فى الآخرة بمال وولد ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة والله أعلم قوله تعالى (واتخذوا من دون الله

آلهة ليكونوا لهم عزا كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا

لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا) اعلم انه تعالى لما تكلم في مسئلة الحشر والنشر تكلم الآن في الرد على عباد الاصنام فحكى عنهم انهم انما اتخذوا آلهة لانفسهم ليكونوا لهم عزا حيث يكونون لهم عند الله شفعاء وأنصارا ينقذونهم من الهلاك ثم أجاب الله تعالى بقوله كلا وهو ردع لهم وانكار لتعززهم بالآلهة وقرأ ابن نهيك كلا سيكفرون بعبادتهم أي كلهم سيكفرون بعبادة هذه الاوثان وفي محتسب ابن جني كلا بفتح الكاف والتنوين وزعم ان معناه كل هذا الاعتقاد والرأي كلا قال صاحب الكشاف ان صحت هذه الرواية فهي كلا التي هي للردع قلب الواقف عليها الفها نونا كما في قواريرا واختلفوا في ان الضمير في قوله سيكفرون يعود الى المعبود أو الى العابد فمنهم من قال انه يعود الى المعبود ثم قال بعضهم أراد بذلك الملائكة لانهم في الآخرة يكفرون بعبادتهم ويتبرؤن منهم ويخاصمونهم وهو المراد من قوله أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وقال آخرون ان الله تعالى يحيي الاصنام يوم القيامة حتى يوبخوا عبادهم ويتبرؤا منهم فيكون ذلك أعظم لحسرتهم ومن الناس من قال الضمير يرجع الى العباد أي ان هؤلاء المشركين يوم القيامة ينكرون انهم عبدوا الاصنام ثم قال تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين أما قوله ويكونون عليهم ضدا فذكر ذلك في مقابلة قوله لهم عزا والمراد ضد العز وهو الذل والهوان أي يكونون عليهم ضدا لما قصدوه وأرادوه كأنه قيل ويكونون عليهم ذلا لهم لا عزا أو يكونون عليهم عونا والضد العون يقال من أضدادكم أي من أعوانكم وكان العون يسمى ضدا لانه يضاد عدوك وينافيه باعانته لك عليه فان قيل ولم وحد قلنا وحد توحيد قوله عليه السلام وهم يد على من سواهم لاتفاق كلمتهم فانهم كشئ واحد لفرط انتظامهم وتوافقهم ومعنى كون الآلهة عونا عليهم انهم وقود النار وحصب جهنم ولانهم عذبوا بسبب عبادتها واعلم انه تعالى لما ذكر حال هؤلاء الكفار مع الاصنام في الآخرة ذكر بعده حالهم مع الشياطين في الدنيا فانهم يتولونهم وينقادون لهم فقال انا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج الاصحاب بهذه الآية على ان الله تعالى مريد لجميع الكائنات فقالوا قول القائل أرسلت فلانا على فلان موضوع في اللغة لافادة انه سلطه عليه لارادة أن يستولي عليه قال عليه السلام سلم الله وأرسل كلبك عليه اذا ثبت هذا فقوله انا أرسلنا الشياطين على الكافرين يفيد انه تعالى سلطهم عليهم لارادة أن يستولوا عليهم وذلك يفيد المقصود ثم يتأكد هذا بقوله تؤزهم أزا فان معناه انا أرسلنا الشياطين على الكافرين لتؤزهم أزا ويتأكد بقوله واستفزز من استطعت منهم قال القاضي حقيقة اللفظ توجب انه تعالى أرسل الشياطين الى الكفار كما أرسل الانبياء بأن حملهم رسالة يؤدونها اليهم فلا يجوز في تلك الرسالة الا ما أرسل عليه الشياطين من الاغواء فكان يجب في الكفار أن يكونوا بقبولهم من الشياطين مطيعين وذلك كفر من قائله ولان من العجب تعلق المجبرة بذلك لان عندهم ان ضلال الكفار من قبله تعالى بأن خلق فيهم الكفر وقدرة الكفر فلا تأثير لما يكون من الشيطان واذا بطل حمل اللفظ على ظاهره فلا بد من التأويل فنحمله على انه تعالى خلى بين الشياطين وبين الكفار وما منعهم من اغوائهم وهذه التخلية تسمى ارسالا في سعة اللغة كما اذا لم يمنع الرجل كلبه من دخول بيت جيرانه يقال أرسل كلبه عليه وان لم يرد أذى الناس وهذه التخلية وان كان فيها تشديد للمحنة عليهم فهم متمكنون من أن لا يقبلوا منهم ويكون ثوابهم على ترك القبول أعظم والدليل عليه قوله تعالى وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم هذا تمام كلامه ونقول لا نسلم انه لا يمكن حمله على ظاهره فان قوله الشياطين لو أرسلهم الله الى الكفار لكان الكفار مطيعين له بقبول قول الشياطين قلنا الله تعالى ما أرسل الشياطين الى الكفار بل أرسلها عليهم والارسال عليهم هو التسليط لارادة أن يصير مستوليا عليه فأين هذا من الارسال اليهم قوله ضلال الكافر من قبل الله تعالى فأي تأثير للشيطان فيه قلنا لم لا يجوز أن يقال ان

اسماع الشيطان اياه تلك الوسوسة يوجب في قلبه ذلك الضلال بشرط سلامة فهم السامع لان كلام الشيطان من خلق الله تعالى فيكون ذلك الضلال الحاصل في قلب الكافر منتسبا الى الشيطان والى الله تعالى من هذين الوجهين قوله لم لا يجوز أن يكون المراد بالارسال التخلية قلنا كما خلى بين الشيطان والكفرة فقد خلى بينهم و بين الانبياء ثم انه تعالى خص الكافر بأنه أرسل الشيطان عليه فلابد من فائدة زائدة ههنا ولان قوله تؤزهم أزا أي تحركهم تحريكا شديدا كالغرض من ذلك الارسال فوجب أن يكون ذلك الأز مرادا لله تعالى ويحصل المقصود منه فهذا ما في هذا الموضع والله أعلم (المسئلة الثانية) قال ابن عباس تؤزهم أزا أي تزعجهم في المعاصي ازعاجا زائات في المستهزئين بالقرآن وهم خمسة رهط قال صاحب الكشاف الازوالهز والاستفزاز أخوات في معنى التهييج وشدة الازعاج أي تغريهم على المعاصي وتحثهم وتهيجهم لها بالوساوس والتسويلات أما قوله تعالى فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا يقال عجلت عليه بكذا اذا استعجلته به أي لا تعجل عليهم بأن يهلكوا أو يبيدوا حتى تستريح أنت والمسلمون من شرورهم فليس بينك و بين ما تطلب من هلاكهم الا أيام محصورة وأنفاس معدودة ونظيره قوله تعالى ولا تستعجل لهم كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار بلاغ عن ابن عباس انه كان اذا قرأها بكى وقال آخر العدد خروج نفسك آخر العدد دخول قبرك آخر العدد فراق أهلك وعن ابن السماك رحمه الله انه كان عند المأمون فقرأها فقال اذا كانت الانفاس بالعدد ولم يكن لها مدد فما أسرع ما تنفد وذكروا في قوله نعد لهم عدا وجهين آخرين (الاول) نعد انفاسهم وأعمالهم فنجازيهم على قليلها وكثيرها (والثاني) نعد الاوقات الى وقت الاجل المعين لكل أحد الذي لا يتطرق اليه الزيادة والنقصان ثم بين سبحانه ما سيظهر في ذلك اليوم من الفصل بين المتقين وبين المجرمين في كيفية الحشر فقال يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا قال صاحب الكشاف نصب يوم بمضمر أي يوم نحشر ونسوق نفعل بالفريقين ما لا يحيط به الوصف أو اذكر يوم نحشر ويجوز أن ينتصب بلا يملكون عن علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ان المتقين اذا خرجوا من قبورهم استقبلوا بنوق بيض لها أجنحة عليها رحال الذهب ثم تلا هذه الآية وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قال القاضي هذه الآية أحد ما يدل على ان أهوال يوم القيامة تختص بالمجرمين لان المتقين من الابتداء يحشرون على هذا النوع من الكرامة فهم آمنون من الخوف فكيف يجوز أن تنالهم الاهوال (المسئلة الثانية) المشبهة احتجوا بالآية وقالوا قوله الى الرحمن يفيد انتهاء حركتهم يكون عند الرحمن وأهل التوحيد يقولون المعنى يوم نحشر المتقين الى محل كرامة الرحمن (المسئلة الثالثة) طعن الملحد فيه فقال قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا هذا انما يستقيم أن لو كان الحاشر غير الرحمن أما اذا كان الحاشر هو الرحمن فهذا الكلام لا ينتظم أجاب المسلمون بأن التقدير يوم نحشر المتقين الى كرامة الرحمن أما قوله ونسوق المجرمين الى جهنم وردا فقوله نسوق يدل على انهم يساقون الى النار باهانة واستخفاف كأنهم نعم عطاش تساق الى الماء والورد اسم للعطاش لان من يرد الماء لا يرده الا للعطش وحقيقة الورود السير الى الماء فسمي به الواردون أما قوله لا يملكون الشفاعة أي فليس لهم والظاهر ان المراد شفاعتهم لغيرهم أو شفاعة غيرهم لهم فلذلك اختلفوا وقال بعضهم لا يملكون أن يشفعوا لغيرهم كما يملك المؤمنون وقال بعضهم بل المراد لا يملك غيرهم أن يشفعوا لهم وهذا الثاني أولى لان حمل الآية على الاول يجري مجرى ايضاح الواضحات واذا ثبت ذلك دلت الآية على حصول الشفاعة لاهل الكبائر لانه قال عقيبه الا من اتخذ عند الرحمن عهدا والتقدير ان هؤلاء لا يستحقون أن يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا عند الرحمن عهد التوحيد والنبوة فوجب أن يكون داخلا تحته ومما يؤكد قولنا ما روى ابن مسعود انه عليه السلام قال لاصحابه ذات يوم أيعجز أحدكم أن يتخذ كل صباح ومساء عند الله عهدا قالوا وكيف ذلك قال يقول كل صباح ومساء اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة اني أعهد اليك باني أشهد أن لا اله الا أنت وحدك لا شريك لك وأن محمدا عبدك ورسولك فانك ان تكلني الى نفسي تقربني من الشر وتبعدني من الخير

وانى لا اثق الابرحمتك فاجعل لى عهدا توفينيه يوم القيامة انك لاتخلف الميعاد فاذا قال ذلك طبع الله عليه بطابع ووضع تحت العرش فاذا كان يوم القيامة نادى منادأين الذين لهم عند الرحمن عهد فيدخلون الجنة فظهر بهذا الحديث ان المراد من العهد كلمة الشهادة وظهر وجه دلالة الآية على ان الشفاعة لاهل الكبائر وقال القاضى الآية دالة على مذهبه وقد ظهر ان الآية قوية فى الدلالة على قولنا والله أعلم قوله تعالى

(وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيأ ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا وما ينبغى للرحمن أن يتخذ ولدا ان كل من فى السموات والارض الا آتى الرحمن عبدا لقد أحصاهم وعدهم عدا وكلهم آتيه يوم القيامة فردا) اعلم انه تعالى لما رد على عبدة الاوثان عاد الى الرد على من اثبت له ولدا قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات الله والكل داخلون فى هذه الآية ومنهم من خصها بالعرب الذين اثبتوا أن الملائكة بنات الله قالوا لان الرد على النصارى تقدم فى أول السورة أما الآن فانه لما رد على العرب الذين قالوا بعبادة الاوثان تكلم فى افساد قول الذين قالوا بعبادة الملائكة لكونهم بنات الله أما قوله لقد جئتم شيأ ادا فقرئ ادا بالكسر والفتح قال ابن خالويه الاد والاد العجب وقيل المنكر العظيم والادة الشدة وأدنى الامر وادنى اثقلنى قرئ يتفطرن بالتاء بعد الياء أعنى المعجمة من تحتها واختلفوا فى يكاد فقرأ بعضهم بالياء المعجمة من تحتها وبعضهم بالتاء من فوق والانفطار من فطره اذا شقه والتفطر من فطره اذا شققه وكرر الفعل فيه وقرأ ابن مسعود يتصدعن وقوله وتخر الجبال هدا أى تهد هدا أو مهدودة أو مفعول له أى لانها تهد والمعنى انها تساقط أشد ما يكون تساقط البعض على البعض فان قيل من أين يؤثر القول باثبات الولد لله تعالى فى انفطار السموات وانشقاق الارض وخرور الجبال قلنا فيه وجوه (أحدها) ان الله سبحانه وتعالى يقول افعل هذا بالسموات والارض والجبال عند وجود هذه الكلمة غضبا منى على من تفوه بها لولا حلمى وانى لا أعجل بالعقوبة كما قال ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا ولئن زالتا ان أمسكهما من أحد من بعده انه كان حليما غفورا (وثانيها) أن يكون استعظاما للكلمة وتهويلا من فظاعتها وتصوير الاثرها فى الدين وهدمها لاركانه وقواعده (وثالثها) ان السموات والارض والجبال تكاد أن تفعل ذلك لو كانت تعقل من غلظ هذا القول وهذا تأويل أبى مسلم (ورابعها) ان السموات والارض والجبال كانت سليمة من كل العيوب فلما تكلم بنو آدم بهذا القول ظهرت العيوب فيها أما قوله ان دعوا للرحمن ولدا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فى اعرابه ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون مجرورا بدلا من الهاء فى منه أو منصوبا بتقدير سقوط اللام وافضاء الفعل اى هذا لان دعوا أو مرفوعا بأنه فاعل هدا أى هدها دعاء الولد للرحمن والحاصل انه تعالى بين ان سبب تلك الامور العظيمة هذا القول (المسئلة الثانية) انما كرر لفظ الرحمن مرات تنبيها على انه سبحانه وتعالى هو الرحمن وحده من قبل ان أصول النعم وفروعها ليست الا منه (المسئلة الثالثة) قوله دعوا للرحمن هو من دعا بمعنى سمى المتعدى الى مفعولين فاقتصر على أحدهما الذى هو الثانى طلبا للعموم والاحاطة بكل من ادعى له ولدا ومن دعا بمعنى نسب الذى هو مطاوعه ما فى قوله صلى الله عليه وسلم من ادعى الى غير مواليه قال الشاعر * انا بنى نهشل لاندعى لاب * أى لاننتسب اليه ثم قال تعالى وما ينبغى للرحمن أن يتخذ ولدا أى هو محال أما الولادة المعروفة فلا مقال فى امتناعها وأما التبنى فلان الولد لا بد وأن يكون شبيها بالوالد ولا مشبه لله تعالى ولان اتخاذ الولد انما يكون لاغراض لا تصح فى الله من سروره به واستعانته به وذكر جميل وكل ذلك لا يليق به ثم قال ان كل من فى السموات والارض الا آتى الرحمن عبدا والمراد انه ما من معبود لهم فى السموات والارض من الملائكة والناس الا وهو يأتى الرحمن أى يأوى اليه ويلتجئ الى ربوبيته عبدا منقادا مطيعا خاشعا راجيا كما يفعل العبيد ومنهم من حمله على يوم القيامة خاصة والاول أولى لانه لاتخصيص فيه وقوله لقد أحصاهم وعدهم عدا أى كلهم تحت أمره وتدبيره وقهره وقدرته فهو سبحانه محيط بهم ويعلم مجمل أمورهم وتفاصيلها لا يفوته

شيء من أحوالهم وكل واحد منهم يأتيه يوم القيامة منفردا ليس معه من هؤلاء المشركين أحد وهم برآء منهم

قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا فانما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر به قوما لدا وكم أهلكنا قبلهم من قرن هل تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزا) اعلم انه تعالى لما رد على أصناف الكفرة وبالغ في شرح أحوالهم في الدنيا والآخرة ختم السورة بذكر أحوال المؤمنين فقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا وللمفسرين في قوله ودا قولان (الاول) وهو قول الجمهور انه تعالى سيحدث لهم في القلوب مودة ويزرعها لهم فيها من غير تودد منهم ولا تعرض للاسباب التي يكتسب الناس بها مودات القلوب من قرابة أو صداقة أو اصطناع معروف أو غير ذلك وانما هو اختراع منه تعالى وابتداء تخصيصا لاوليائه بهذه الكرامة كما قذف في قلوب أعدائهم الرعب والهيبة اعظاما لهم واجلالا لمكانهم والسين في سيجعل اما لان السورة مكية وكان المؤمنون حينئذ ممقوتين بين الكفرة فوعدهم الله تعالى ذلك اذا جاء الاسلام واما أن يكون ذلك يوم القيامة يحببهم الى خلقه بما يعرض من حسناتهم وينشر من ديوان أعمالهم عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الآية اذا أحب الله عبدا نادى جبريل قد أحببت فلانا فاحبوه فينادى جبريل عليه السلام بذلك في السماء والارض واذا ابغض عبدا فمثل ذلك وعن كعب قال مكتوب في التوراة والانجيل لا محبة لاحد في الارض حتى يكون ابتداؤها من الله تعالى ينزلها على أهل السماء ثم على أهل الارض وتصديق ذلك في القرآن قوله سيجعل لهم الرحمن ودا (القول الثاني) وهو اختيار أبي مسلم معنى سيجعل لهم الرحمن ودا أي يهب لهم ما يحبون والود والمحبة سواء يقال آتيت فلانا محبته وجعل لهم ما يحبون وجعلت له وده ومن كلامهم يود لو كان كذا ووددت ان لو كان كذا أي أحببت ومعناه سيعطيهم الرحمن ودهم أي محبوبهم في الجنة (والقول الاول) أولى لان حمل المحبة على المحبوب مجاز ولانا ذكرنا ان الرسول صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية وفسرها بذلك فكان ذلك أولى وقال ابو مسلم بل القول الثاني أولى لوجوه (أحدها) كيف يصح القول الاول مع علمنا بأن المسلم المتقى يبغضه الكفار وقد يبغضه كثير من المسلمين (وثانيها) ان مثل هذه المحبة قد تحصل للكفار والفساق اكثر فكيف يمكن جعله انعاما في حق المؤمنين (وثالثها) ان محبتهم في قلوبهم من فعلهم لا أن الله تعالى فعله فكان حمل الآية على اعطاء المنافع الاخروية أولى والجواب عن الاول ان المراد يجعل لهم الرحمن محبة عند الملائكة والانبياء وروى عنه عليه السلام انه حكى عن ربه عز وجل انه قال اذا ذكرني عبدي المؤمن في نفسه ذكرته في نفسي واذا ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ أطيب منهم وأفضل وهذا هو الجواب عن الكلام الثاني لان الكافر والفاسق ليس كذلك والجواب عن الثالث انه محمول على فعل الالطاف وخلق داعية اكرامه في قلوبهم أما قوله تعالى فانما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين فهو كلام مستأنف بين به عظيم موقع هذه السورة لما فيها من التوحيد والنبوة والحشر والنشر والرد على فرق المضلين المبطلين فبين تعالى انه يسر ذلك بلسانه ليبشر به وينذر ولولا أنه تعالى نقل قصصهم الى اللغة العربية لما تيسر ذلك على الرسول صلى الله عليه وسلم فأما ان القرآن يتضمن تبشير المتقين وانذار من خرج منهم فبين لكنه تعالى لما ذكر انه يبشر به المتقين ذكر في مقابلته من هو في مخالفة التقوى أبلغ وابلغهم الالد الذي يتمسك بالباطل ويجادل فيه ويتشدد وهو معنى لدا ثم انه تعالى ختم السورة بموعظة بليغة فقال وكم أهلكنا قبلهم من قرن لانهم اذا تأملوا وعلموا انه لا بد من زوال الدنيا والانتهاء الى الموت خافوا ذلك وخافوا أيضا سوء العاقبة في الآخرة فكانوا فيها الى الحذر من المعاصي أقرب ثم اكد تعالى ذلك فقال هل تحس منهم من أحد لان الرسول عليه السلام اذا لم يحس منهم أحدا برؤية أو ادراك أو وجدان ولا يسمع لهم ركزا وهو الصوت الخفي ومنه ركز الرمح اذا غيب طرفه في الارض والركاز المال المدفون دل ذلك على انقراضهم وفنائهم بالكلية والاقرب في قوله أهلكنا ان المراد به الانقراض بالموت وان كان من المفسرين من حمله على العذاب المعجل في الدنيا والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله وصحبه وسلم

﴿سورة طه مائة وثلاثون وخمس آيات﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى الا تذكرة لمن يخشى تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى الرحمن على العرش استوى له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى وان تجهر بالقول فانه يعلم السر وأخفى الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى) اعلم ان قوله طه فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو بفتح الطاء وكسر الهاء وقرأ أهل المدينة بين الفتح والكسر وقرأ ابن كثير وابن عامر بفتح الطاء والهاء وقرأ حمزة والكسائي بكسر الطاء والهاء قال الزجاج وقرئ طه بفتح الطاء وسكون الهاء وكلها لغات قال الزجاج من فتح الطاء والهاء فلان ما قبل الالف مفتوح ومن كسر الطاء والهاء أمال الكسرة لان الحرف مقصور والمقصور يغلب عليه الامالة الى الكسرة (المسئلة الثانية) للمفسرين فيه قولان (أحدهما) انه من حروف التهجي والآخر انه كلمة مفيدة أما على القول الاول فقد تقدم الكلام فيه في أول سورة البقرة والذي زادوه ههنا أمور (أحدها) قال الثعلبي طا شجرة طوبى والهاء الهاوية فكأنه أقسم بالجنة والنار (وثانيها) يحكى عن جعفر الصادق عليه السلام الطاء طهارة أهل البيت والهاء هدايتهم (وثالثها) يا طامع الشفاعة للامة ويا هادي الخلق الى الملة (ورابعها) قال سعيد بن جبير هو افتتاح اسمه الطيب الطاهر الهادي (وخامسها) الطاء من الطهارة والهاء من الهداية كأنه قيل يا طاهرا من الذنوب ويا هاديا الى علام الغيوب (وسادسها) الطاء طول القراء والهاء هيبتهم في قلوب الكفار قال الله تعالى سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب (وسابعها) الطاء تسعة في الحساب والهاء خمسة تكون أربعة عشر ومعناه يا أيها البدر وقد عرفت فيما تقدم أن أمثال هذه الاقوال لا يجب أن يعتمد عليها (القول الثاني) قول من قال انها كلمة مفيدة وعلى هذا القول ذكروا وجهين (أحدهما) معناه يا رجل وهو مروي عن ابن عباس والحسن ومجاهد وسعيد بن جبير وقتادة وعكرمة والكلبي رضي الله عنهم ثم قال سعيد بن جبير بلسان النبطية وقال قتادة بلسان السريانية وقال عكرمة بلسان الحبشة وقال الكلبي بلغة عك وأنشد الكلبي لشاعرهم

ان السفاهة طه في خلائقكم * لا قدس الله أرواح الملاعين

وقد تكلم الناس على هذا القول من وجهين (الاول) انه بمعنى يا رجل في اللغة حمل عليه لكنه لا يجوز ان ثبت على هذا المعنى الا في لغة العرب اذ القرآن بهذه اللغة نزل فيحتمل أن تكون لغة العرب في هذه اللفظة موافقة لسائر اللغات التي حكيناها فأما على غير هذا الوجه فلا يحتمل ولا يصح (الثاني) قال صاحب الكشاف ان كان طه في لغة عك بمعنى يا رجل فلعلهم تصرفوا في يا هذا فقلبوا الياء طاء فقالوا طا واختصروا في هذا واقتصروا على ها فقوله طه بمعنى يا هذا واعترض بعضهم عليه وقال لو كان كذلك لوجب أن يكتب أربعة أحرف طاها (وثانيها) انه عليه السلام كان يقوم في تهجده على احدى رجليه فأمر أن يطأ الارض بقدميه معا وكان الاصل طأ فقلبت همزته هاء كما قالوا هياك في اياك وهرقت في أرقت ويجوز أن يكون الاصل من وطي على ترك الهمزة فيكون أصله طا يا رجل ثم أثبت الهاء فيها للوقف والوجهان ذكرهما الزجاج أما قوله تعالى ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف ان جعلت طه تعديدا لاسماء الحروف فهذا ابتداء كلام وان جعلتها اسما للسورة احتمل أن يكون قوله ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى خبرا عنها وهي في موضع المبتدا والقرآن ظاهر اوقع موقع المضمر لانها قرآن وأن يكون جوابا لها وهي قسم (المسئلة الثانية) قرئ ما نزل عليك القرآن لتشقى (المسئلة الثالثة) ذكروا في سبب نزول الآية وجوها (أحدها) قال مقاتل ان أبا جهل والوليد بن المغيرة ومطعم بن عدي والنضر بن الحارث قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم انك لتشقى حيث تركت دين آبائك فقال عليه السلام بل بعثت رحمة للعالمين قالوا بل أنت تشقى فأنزل الله تعالى هذه الآية ردا عليهم

وتعريفا

وتعريفا لمحمد صلى الله عليه وسلم بأن دين الاسلام هو السلام وهذا القرآن هو السلام الى نيل كل فوز
والسبب في ادراك كل سعادة وما فيه الكفرة هو الشقاوة بعينها (وثانيها) انه عليه السلام صلى
بالليل حتى تورمت قدماه فقال له جبريل عليه السلام ابق على نفسك فان لها عليك حقا أي ما أنزلناه
لتهلك نفسك بالعبادة وتذيقها المشقة العظيمة وما بعثت الا بالحنيفية السمحة وروى أيضا انه عليه السلام
كان اذا قام من الليل ربط صدره بحبل حتى لا ينام وقال بعضهم كان يقوم على رجل واحدة وقال بعضهم
كان يسهر طول الليل فأراد بقوله لتشقى ذلك قال القاضي هذا بعيد لانه عليه السلام ان فعل شيأ من ذلك
فلا بد وأن يكون قد فعله بأمر الله تعالى واذا فعله بأمره فهو من باب السعادة فلا يجوز أن يقال له ما أمرناك
بذلك (وثالثها) قال بعضهم يحتمل أن يكون المراد لا تشق على نفسك ولا تعذبها بالاسف على كفر هؤلاء
فانا انما أنزلنا عليك القرآن لتذكر به فمن آمن وأصلح فلنفسه ومن كفر فلا يحزنك كفره فما عليك الا البلاغ
وهو كقوله تعالى لعلك باخع نفسك الآية ولا يحزنك قولهم (ورابعها) انك لا تلام على كفر قومك كقوله
تعالى لست عليهم بمسيطر وما أنت عليهم بوكيل أي ليس عليك كفرهم اذا بلغت ولا تؤاخذ بذنبهم
(وخامسها) ان هذه السورة من أوائل ما نزل بمكة وفي ذلك الوقت كان عليه السلام مقهورا تحت ذل أعدائه
فكأنه سبحانه قال له لا تظن انك تبقى على هذه الحالة أبدا بل يعلو أمرك ويظهر قدرك فانا ما أنزلنا عليك
مثل هذا القرآن لتبقى شقيا فيما بينهم بل تصير معظما مكرما وأما قوله تعالى الا تذكرة لمن يخشى ففيه مسائل
(المسئلة الاولى) في كلمة الا ههنا قولان (أحدهما) انه استثناء منقطع بمعنى لكن (والثاني) التقدير
ما أنزلنا عليك القرآن لتحمل متاعب التبليغ الا ليكون تذكرة كما يقال ما شافهناك بهذا الكلام
لتتأذى الا ليعتبر بك غيرك (المسئلة الثانية) انما خص من يخشى بالتذكرة لانهم المنتفعون بها
وان كان ذلك عاما في الجميع وهو كقوله هدى للمتقين وقال سبحانه وتعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده
ليكون للعالمين نذيرا وقال لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم فهم غافلون وقال وتنذر به قوما لدا وقال وذكر فان
الذكرى تنفع المؤمنين (المسئلة الثالثة) وجه كون القرآن تذكرة انه عليه السلام كان يعظهم به وببيانه
فيدخل تحت قوله لمن يخشى الرسول صلى الله عليه وسلم لانه في الخشية والتذكرة بالقرآن كان فوق الكل
أما قوله تعالى تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في نصب
تنزيلا وجوها (أحدها) تقديره نزل تنزيلا ممن خلق الارض فنصب تنزيلا بمضمر (وثانيها) أن ينصب
بأنزلنا لان معنى ما أنزلناه الا تذكرة أنزلناه تذكرة (وثالثها) أن ينصب على المدح والاختصاص
(ورابعها) أن ينصب بيخشى مفعولا به أي أنزله الله تعالى تذكرة لمن يخشى تنزيل الله وهو معنى حسن
واعراب بين وقرئ تنزيل بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف (المسئلة الثانية) فائدة الانتقال من لفظ التكلم
الى لفظ الغيبة أمور (أحدها) ان هذه الصفات لا يمكن ذكرها الا مع الغيبة (وثانيها) انه قال أولا أنزلنا
ففخم بالاسناد الى ضمير الواحد المطاع ثم ثنى بالنسبة الى المختص بصفات العظمة والتمجيد فتضاعفت الفخامة
من طريقين (وثالثها) يجوز أن يكون أنزلنا حكاية لكلام جبريل عليه السلام والملائكة النازلين
معه (المسئلة الثالثة) انه تعالى عظم حال القرآن بان نسبه الى أنه تنزيل ممن خلق الارض وخلق السموات
على علوها وانما قال ذلك لان تعظيم الله تعالى يظهر بتعظيم خلقه ونعمه وانما عظم القرآن ترغيبا
في تدبره والتأمل في معانيه وحقائقه وذلك معتاد في الشاهد فانه تعظم الرسالة بتعظيم حال المرسل ليكون
المرسل اليه أقرب الى الامتثال (المسئلة الرابعة) يقال سماء عليا وسموات على وفائدة وصف السموات
بالعلى الدلالة على عظم قدرة من يخلق مثلها في علوها وبعد مرتقاها أما قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ الرحمن مجرورا صفة لمن خلق والرفع أحسن لانه اما أن يكون
رفعا على المدح والتقدير هو الرحمن واما أن يكون مبتدأ مشارا بلامه الى من خلق فان قيل الجملة التي هي على
العرش استوى ما محلها اذا جررت الرحمن أو رفعته على المدح قلنا اذا جررت فهو خبر مبتدأ محذوف لا غير

وان رفعت جاز أن يكون كذلك وأن يكون مع الرحمن خبرين للمبتدا (المسئلة الثانية) المشبهة تعلقت بهذه الآية في ان معبودهم جالس على العرش وهذا باطل بالعقل والنقل من وجوه (أحدها) انه سبحانه وتعالى كان ولا عرش ولا مكان ولما خلق الخلق لم يحتج الى مكان بل كان غنيا عنه فهو بالصفة التي لم يزل عليها الا أن يزعم زاعم انه لم يزل مع الله عرش (وثانيها) ان الجالس على العرش لابد وأن يكون الجزء الحاصل منه في يمين العرش غير الحاصل في يسار العرش فيكون في نفسه مؤلفا مركبا وكل ما كان كذلك احتاج الى المؤلف والمركب وذلك محال (وثالثها) ان الجالس على العرش اما أن يكون متمكنا من الانتقال والحركة أو لا يمكنه ذلك فان كان الاول فقد صار محل الحركة والسكون فيكون محدثا لا محالة وان كان الثاني كان كالمربوط بل كان كالزمن بل أسوأ حالا منه فان الزمن اذا شاء الحركة في رأسه وحدقته أمكنه ذلك وهو غير ممكن على معبودهم (ورابعها) وهو ان معبودهم اما أن يحصل في كل مكان أو في مكان دون مكان فان حصل في كل مكان لزمهم أن يحصل في مكان النجاسات والقاذورات وذلك لا يقوله عاقل وان حصل في مكان دون مكان افتقر الى مخصص يخصصه بذلك المكان فيكون محتاجا وهو على الله محال (وخامسها) ان قوله ليس كمثله شيء يتناول نفي المساواة من جميع الوجوه بدليل صحة الاستثناء فانه يحسن أن يقال ليس كمثله شيء الا في الجلوس والا في المقدار والا في اللون وصحة الاستثناء تقتضي دخول جميع هذه الامور تحته فلو كان جالسا لحصل من يماثله في الجلوس فحينئذ يبطل معنى الآية (وسادسها) قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فاذا كانوا حاملين للعرش والعرش مكان معبودهم فيلزم أن تكون الملائكة حاملين لخالقهم ومعبودهم وذلك غير معقول لان الخالق هو الذي يحفظ المخلوق أما المخلوق فلا يحفظ الخالق ولا يحمله (وسابعها) انه لو جاز أن يكون المستقر في المكان الها فكيف يعلم ان الشمس والقمر ليس باله لان طريقنا الى نفي الهية الشمس والقمر انهما موصوفان بالحركة والسكون وما كان كذلك كان محدثا ولم يكن الها فاذا أبطلتم هذا الطريق انسد عليكم باب القدح في الهية الشمس والقمر (وثامنها) ان العالم كرة فالجهة التي هي فوق بالنسبة الينا هي تحت بالنسبة الى ساكني ذلك الجانب الآخر من الارض وبالعكس فلو كان المعبود مختصا بجهة فتلك الجهة وان كانت فوقا لبعض الناس لكنها تحت لبعض آخرين وباتفاق العقلاء لا يجوز أن يقال المعبود تحت جميع الاشياء (وتاسعها) أجمعت الامة على ان قوله قل هو الله أحد من المحكمات لا من المتشابهات فلو كان مختصا بالمكان لكان الجانب الذي منه يلي ما على يمينه غير الجانب الذي منه يلي ما على يساره فيكون مركبا منقسما فلا يكون أحدا في الحقيقة فيبطل قوله قل هو الله أحد (وعاشرها) ان الخليل عليه السلام قال لا أحب الآفلين ولو كان المعبود جسما لكان آفلا ابدا غائبا ابدا فكان يندرج تحت قوله لا أحب الافلين فثبت بهذه الدلائل ان الاستقرار على الله تعالى محال وعند هذا للناس فيه قولان (الاول) انا لا نشتغل بالتأويل بل نقطع بان الله تعالى منزه عن المكان والجهة ونترك تأويل الآية وروى الشيخ الغزالي عن بعض أصحاب الامام أحمد بن حنبل انه أول ثلاثة من الاخبار قوله عليه السلام الحجر الاسود يمين الله في الارض وقوله عليه السلام قلب المؤمن بين أصبعين من اصابع الرحمن وقوله عليه السلام اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن واعلم ان هذا القول ضعيف لوجهين (الاول) انه ان قطع بان الله تعالى منزه عن المكان والجهة فقد قطع بانه ليس مراد الله تعالى من الاستواء الجلوس وهذا هو التأويل وان لم يقطع بتنزيه الله تعالى عن المكان والجهة بل بقي شاكا فيه فهو جاهل بالله تعالى اللهم الا أن يقول انا قاطع بانه ليس مراد الله تعالى ما يشعر به ظاهره بل مراده به شيء آخر ولكني لا اعين ذلك المراد خوفا من الخطأ فهذا يكون قريبا وهو أيضا ضعيف لانه تعالى لما خاطبنا بلسان العرب وجب أن لا يريد باللفظ الا موضوعه في لسان العرب واذا كان لا معنى للاستواء في اللغة الا الاستقرار والاستيلاء وقد تعذر حمله على الاستقرار فوجب حمله على الاستيلاء والا لزم تعطيل اللفظ وانه غير جائز (والثاني) وهو دلالة قاطعة على انه لابد من المصير الى التأويل وهو ان الدلالة العقلية لما قامت على امتناع

الاستقرار ودل ظاهر لفظ الاستواء على معنى الاستقرار فاما أن نعمل بكل واحد من الدليلين واما ان نتركهما معا واما ان نرجح النقل على العقل واما ان نرجح العقل ونأول النقل والاول باطل والا لزم أن يكون الشيء الواحد منزها عن المكان وحاصلا فى المكان وهو محال (والثانى) أيضا محال لانه يلزم رفع النقيضين معا وهو باطل (والثالث) باطل لان العقل أصل النقل فانه مالم يثبت بالدلائل العقلية وجود الصانع وعلمه وقدرته وبعثته للرسل لم يثبت النقل فالقدح فى العقل يقتضى القدح فى العقل والنقل معا فلم يبق الا أن نقطع بصحة العقل ونشتغل بتأويل النقل وهذا برهان قاطع فى المقصود اذا ثبت هذا فنقول قال بعض العلماء المراد من الاستواء الاستيلاء قال الشاعر

قد استوى بشر على العراق * من غير سيف ودم مهراق

فان قيل هذا التأويل غير جائز لوجوه (أحدها) ان الاستيلاء معناه حصول الغلبة بعد العجز وذلك فى حق الله تعالى محال (وثانيها) انه انما يقال فلان استولى على كذا اذا كان له منازع ينازعه وكان المستولى عليه موجودا قبل ذلك وهذا فى حق الله تعالى محال لان العرش انما حدث بتخليقه وتكوينه (وثالثها) الاستيلاء حاصل بالنسبة الى كل المخلوقات فلا يبقى لتخصيص العرش بالذكر فائدة والجواب انا اذا فسرنا الاستيلاء بالاقتدار زالت هذه المطاعن بالكلية قال صاحب الكشاف لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك لا يحصل الا مع الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا استوى فلان على البلد يريدون ملك وان لم يقعد على السرير البتة وانما عبروا عن حصول الملك بذلك لانه أصرح وأقوى فى الدلالة من أن يقال فلان ملك ونحوه قولك يد فلان مبسوطة ويد فلان مغلولة بمعنى انه جواد وبخيل لا فرق بين العبارتين الا فيما قلت حتى ان من لم تبسط يده قط بالنوال أو لم يكن له يد رأسا قيل فيه يده مبسوطة لانه لا فرق عندهم بينه وبين قوله جواد ومنه قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم أى هو بخيل بل يداه مبسوطتان أى هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط والتفسير بالنعمة والتمحل للتسمية من ضيق العطن وأقول انا لو فتحنا هذا الباب لانفتحت تأويلات الباطنية فانهم أيضا يقولون المراد من قوله فاخلع نعليك الاستغراق فى خدمة الله تعالى من غير تصور فعل وقوله يا نار كونى بردا وسلاما على ابراهيم المراد منه تخليص ابراهيم عليه السلام من يد ذلك الظالم من غير أن يكون هناك نار وخطاب البتة وكذا القول فى كل ما ورد فى كتاب الله تعالى بل القانون انه يجب حمل كل لفظ ورد فى القرآن على حقيقته الا اذا قامت دلالة عقلية قطعية توجب الانصراف عنه وليت من لم يعرف شيأ لم يخض فيه فهذا تمام الكلام فى هذه الآية ومن اراد الاستقصاء فى الآيات والاخبار المتشابهات فعليه بكتاب تأسيس التقديس وبالله التوفيق أما قوله تعالى له ما فى السموات وما فى الارض وما بينهما وما تحت الثرى فاعلم انه سبحانه لما شرح ملكه بقوله الرحمن على العرش استوى والملك لا ينتظم الا بالقدرة والعلم لا جرم عقبه بالقدرة ثم بالعلم أما القدرة فهى هذه الآية والمراد انه سبحانه مالك لهذه الاقسام الاربعة فهو مالك لما فى السموات من ملك ونجم وغيرهما ومالك لما فى الارض من المعادن والفلوات ومالك لما بينهما من الهواء ومالك لما تحت الثرى فان قيل الثرى هو السطح الاخير من العالم فلا يكون تحته شيء فكيف يكون الله مالكا له قلنا الثرى فى اللغة التراب الندى فيحتمل أن يكون تحته شيء وهو اما الثور أو الحوت أو الصخرة أو البحر أو الهواء على اختلاف الروايات أما العلم فقوله تعالى وان تجهر بالقول فانه يعلم السر وأخفى وفيه قولان (أحدهما) ان قوله وأخفى بناء المبالغة وعلى هذا القول نقول انه تعالى قسم الاشياء الى ثلاثة أقسام الجهر والسر والاخفى فيحتمل أن يكون المراد من الجهر القول الذى يجهر به وقد يسر فى النفس وان ظهر البعض وقد يسر ولا يظهر على ما قال بعضهم ويحتمل أن يكون المراد بالسر وبالاخفى ما ليس بقول وهذا اظهر فكأنه تعالى بين انه يعلم السر الذى لا يسمع وما هو أخفى منه فكيف لا يعلم الجهر والمقصود منه زجر المكلف عن القبائح ظاهرة كانت أو باطنة والترغيب فى الطاعات ظاهرة كانت أو باطنة فعلى هذا الوجه ينبغى ان يحمل السر والاخفى على ما فيه ثواب أو عقاب والسر هو

الذى يسره المرء فى نفسه من الامور التى عزم عليها والاخفى هو الذى لم يبلغ حد العزيمة ويحتمل ان يفسر الاخفى بما عزم عليه وما وقع فى وهمه الذى لم يعزم عليه ويحتمل مالم يقع فى سره بعد فيكون أخفى من السر ويحتمل أيضا ماسيكون من قبل الله تعالى من الامور التى لم تظهر وان كان الاقرب ما قدمناه مما يدخل تحت الزجر والترغيب (القول الثانى) ان أخفى فعل يعنى انه يعلم اسرار العباد وأخفى عنهم ما يعلمه وهو كقوله يعلم مابين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشئ من علمه فان قيل كيف يطابق الجزاء الشرط قلنا معناه ان تجهر بذكر الله تعالى من دعاء أو غيره فاعلم انه غنى عن جهرك واما أن يكون نهيا عن الجهر كقوله واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول واما تعليما للعباد ان الجهر ليس لاستماع الله تعالى وانما هو لغرض آخر واعلم ان الله تعالى لذاته عالم وانه عالم بكل المعلومات فى كل الاوقات بعلم واحد وذلك العلم غير متغير وذلك العلم من لوازم ذاته من غير أن يكون موصوفا بالحدوث أو الامكان والعبد لايشارك الرب الا فى السدس الاول وهو أصل العلم ثم هذا السدس بينه وبين عباده أيضا نصفان لخمسة دوانيق ونصف جزء من العلم مسلم له والنصف الواحد لجملة عباده ثم هذا الجزء الواحد مشترك بين الخلائق كلهم من الملائكة الكروبيه والملائكة الروحانيه وحملة العرش وسكان السموات وملائكة الرحمة وملائكة العذاب وكذا جميع الانبياء الذين أولهم آدم وآخرهم محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين وكذا جميع الخلائق كلهم فى علومهم الضرورية والكسبية والحرف والصناعات وجميع الحيوانات فى ادراكاتها وشعوراتها والاهتداء الى مصالحها فى اغذيتها ومضارها ومنافعها والحاصل لك من ذلك الجزء أقل من الذرة المؤلفة ثم انك بتلك الذرة عرفت اسرار الهيته وصفاته الواجبة والجائزة والمستحيلة فاذا كنت بهذه الذرة عرفت هذه الاسرار فكيف يكون علمه بخمس دوانيق ونصف افلا يعلم بذلك العلم أسرار عبوديتك فهذا تحقيق قوله وان تجهر بالقول فانه يعلم السر وأخفى بل الحق ان الدينار بتمامه له لان الذى علمته فانما علمته بتعليمه على ما قال أنزله بعلمه وقال ألا يعلم من خلق ولهذا مثال وهو الشمس فان ضوءها يجعل العالم مضيئا ولا ينتقص البتة من ضوئها شئ فكذا ههنا فكيف لا يكون عالما بالسر والاخفى فان من تدبيراته فى خلق الاشجار وأنواع النبات انها ليس لها فم ولا سائر آلات الغذاء فلا جرم اصولها مركوزة فى الارض تمتص بها الغذاء فيتأدى ذلك الغذاء الى الاغصان ومنها الى العروق ومنها الى الاوراق ثم انه تعالى جعل عروقها كالاطناب التى بها يمكن ضرب الخيام وكما انه لابد من مد الطنب من كل جانب لتبقى الخيمة واقفة كذلك العروق تذهب من كل جانب لتبقى الشجرة واقفة ثم لو نظرت الى كل ورقة وما فيها من العروق الدقيقة المبثوثة فيها ليصل الغذاء منها الى كل جانب من الورقة ليكون ذلك تقوية لجرم الورقة فلا تتمزق سريعا وهى شبه العروق المخلوقة فى بدن الحيوان لتكون مسالك للدم والروح فتكون مقوية للبدن ثم انظر الى الاشجار فان احسنها فى المنظر الدلب والخلاف ولا حاصل لهما واقبحها شجرة التين والعنب وانظر الى منفعتهما فهذه الاشياء واشباهها تظهر انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض أما قوله تعالى الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى فالكلام فيه على قسمين (الاول) فى التوحيد اعلم ان دلائل التوحيد ستأتى ان شاء الله فى تفسير قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وانما ذكره ههنا ليبين ان الموصوف بالقدرة وبالعلم على الوجه الذى تقدم واحد لا شريك له وهو الذى يستحق العبادة دون غيره ولنذكر ههنا نكتا متعلقة بهذا الباب وهى ابحاث (البحث الاول) اعلم ان مراتب التوحيد أربع (أحدها) الاقرار باللسان (والثانى) الاعتقاد بالقلب (والثالث) تأكيد ذلك الاعتقاد بالحجة (والرابع) أن يصير العبد مغمورا فى بحر التوحيد بحيث لا يدور فى خاطره شئ غير عرفان الاحد الصمد (أما الاقرار باللسان) فان وجد خاليا عن الاعتقاد بالقلب فذلك هو المنافق (وأما الاعتقاد) بالقلب اذا وجد خاليا عن الاقرار باللسان ففيه صور (الصورة الاولى) ان من نظر وعرف الله تعالى وكما عرفه مات قبل ان يمضى عليه من الوقت ما يمكنه التلفظ بكلمة الشهادة فقال قوم انه لا يتم ايمانه والحق انه يتم لانه أدى ما كلف به وعجز عن التلفظ به فلا يبقى مخاطبا ورأيت فى الكتب ان ملك

الموت مكتوب على جبهته لا اله الا الله لكي اذا رآه المؤمن تذكر كلمة الشهادة فيكفيه ذلك التذكر عن الذكر (الصورة الثانية) ان من عرف الله ومضى عليه من الوقت ما يمكنه التلفظ بالكلمة ولكنه قصر فيه قال الشيخ الغزالي يحتمل أن يقال اللسان ترجمان القلب فاذا حصل المقصود في القلب كان امتناعه من التلفظ جاريا مجرى امتناعه من الصلاة والزكاة وكيف يكون من أهل النار وقد قال عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وقلب هذا الرجل مملوء من الايمان وقال آخرون الايمان والكفر أمور شرعية ونحن نعلم ان الممتنع من هذه الكلمة كافر (الصورة الثالثة) من أقر باللسان واعتقد بالقلب من غير دليل فهو مقلد والاختلاف في صحة ايمانه مشهور (أما المقام الثالث) وهو اثبات التوحيد بالدليل والبرهان فقد بينا في تفسير قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انه يمكن اثبات هذا المطلوب بالدلائل العقلية والسمعية واستقصينا القول فيها هنالك (أما المقام الرابع) وهو الفناء في بحر التوحيد فقال المحققون العرفان مبتدأ من تفريق ونقض وترك ورفض ممكن في جميع صفات هي من صفات الحق للذات المريدة بالصدق منتهيه الى الواحد القهار ثم وقوف هذه الكلمات محيطة باقصى نهايات درجات السائرين الى الله تعالى (البحث الثاني) في الاخبار الواردة في التهليل (أولها) عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أفضل الذكر لا اله الا الله وأفضل الدعاء استغفر الله ثم تلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات (وثانيها) قال عليه السلام ان الله تعالى خلق ملكا من الملائكة قبل ان خلق السموات والارض وهو يقول أشهد أن لا اله الا الله مادا بها صوته لا يقطعها ولا يتنفس فيها ولا يتمها فاذا أتمها أمر اسرافيل بالنفخ في الصور وقامت القيامة تعظيما لله عز وجل (وثالثها) عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال قال عليه السلام مازلت اشفع الى ربي ويشفعني واشفع اليه ويشفعني حتى قلت يارب شفعني فيمن قال لا اله الا الله قال يا محمد هذه ليست لك ولا لاحد وعزتي وجلالي لا أدع أحدا في النار قال لا اله الا الله (ورابعها) قال سفيان الثوري سألت جعفر بن محمد عن حمعسق قال الحاء حكمه والميم ملكه والعين عظمته والسين سناؤه والقاف قدرته يقول الله جل ذكره بحكمي وملكي وعظمتي وسنائي وقدرتي لا اعذب بالنار من قال لا اله الا الله محمد رسول الله (وخامسها) ان عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قام في السوق فقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شئ قدير كتب الله له ألف ألف حسنة ومحا عنه ألف ألف سيئة وبنى له بيتا في الجنة (البحث الثالث) في النكت (أحدها) ينبغي لاهل لا اله الا الله ان يحصلوا أربعة اشياء حتى يكونوا من أهل لا اله الا الله التصديق والتعظيم والحلاوة والحرية فمن ليس له التصديق فهو منافق ومن ليس له التعظيم فهو مبتدع ومن ليس له الحلاوة فهو مرائي ومن ليس له الحرية فهو فاجر (وثانيها) قال بعضهم قوله ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة انه لا اله الا الله اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه لا اله الا الله وتواصوا بالحق لا اله الا الله قل انما اعظكم بواحدة لا اله الا الله وقفوهم انهم مسئولون عن قول لا اله الا الله بل جاء بالحق وصدق المرسلين هو لا اله الا الله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة هو لا اله الا الله ويضل الله الظالمين عن قول لا اله الا الله (وثالثها) ان موسى بن عمران عليه السلام قال يارب علمني شيأ اذكرك به قال قل لا اله الا الله قال كل عبادك يقولون لا اله الا الله فقال قل لا اله الا الله قال انما اردت شيأ تخصني به قال ياموسى لو ان السموات السبع ومن فيهن في كفة ولا اله الا الله في كفة لمالت بهن لا اله الا الله (البحث الرابع) في اعرابه قالوا كلمة لا ههنا دخلت على الماهية فانتفت الماهية واذا انتفت الماهية انتفت كل افراد الماهية وأما الله فانه اسم علم للذات المعينة اذ لو كان اسم معنى لكان كليا محتملا للكثرة فلم تكن هذه الكلمة مفيدة للتوحيد فقالوا الا استحقت عمل ان لمشابهتها لها من وجهين (أحدهما) ملازمة الاسماء والآخر تناقضهما فان أحدهما للتأكيد الثبوت والآخر لتأكيد النفي ومن عادتهم تشبيه أحد الضدين بالآخر في الحكم اذا ثبت هذا فنقول لما قالوا ان زيدا ذاهب كان يجب أن يقولوا

لا رجلا ذاهب الا أنهم بنوا الاسم مادخل عليه من الاسم المفرد على الفتح أما البناء فلشدة اتصال حرف النفي بما دخل عليه كأنهما صارا اسما واحدا وأما الفتح فلانهم قصدوا البناء على الحركة المستحقة توفيقا بين الدليل الموجب للاعراب والدليل الموجب للبناء (الثانى) خبره محذوف والاصل لا اله فى الوجود ولا حول ولا قوة لنا وهذا يدل على ان الوجود زائد على الماهية (البحث الخامس) قال بعضهم تصور الثبوت مقدم على تصور السلب فان السلب مالم يضف الى الثبوت لا يمكن تصوره فكيف قدم ههنا السلب على الثبوت وجوابه انه لما كان هذا السلب من مؤكدات الثبوت لا جرم قدم عليه (القسم الثانى) من الكلام فى الآية البحث عن اسماء الله تعالى وفيه ابحاث (البحث الاول) قال عليه السلام اذا كان يوم القيامة نادى مناد أيها الناس انا جعلت لكم نسبا وأنتم جعلتم لانفسكم نسبا انا جعلت اكرمكم عندى اتقاكم وأنتم جعلتم أكرمكم اغناكم فالآن أرفع نسبى واضع نسبكم أين المتقون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون واعلم ان الاشياء فى قسمة العقول على ثلاثة أقسام كامل لا يحتمل النقصان وناقص لا يحتمل الكمال وثالث يقبل الامرين أما الكامل الذى لا يحتمل النقصان فهو الله تعالى وذلك فى حقه بالوجوب الذاتى وبعده الملائكة فان من كمالهم انهم لا يعصون الله ما أمرهم ومن صفاتهم انهم عباد مكرمون ومن صفاتهم انهم يستغفرون للذين آمنوا وأما الناقص الذى لا يحتمل الكمال فهو الجمادات والنبات والبهائم وأما الذى يقبل الامرين جميعا فهو الانسان تارة يكون فى الترقى بحيث يخبر عنه بانه فى مقعد صدق عند مليك مقتدر وتارة فى التسفل بحيث يقال ثم رددناه أسفل سافلين واذا كان كذلك استحال أن يكون الانسان كاملا لذاته وما لا يكون كاملا لذاته استحال أن يصير موصوفا بالكمال الى أن يصير منتسبا الى الكمال الكامل لذاته لكن الانتساب قسمان قسم يعرض للزوال وقسم لا يكون يعرض للزوال أما الذى يكون يعرض للزوال فلا فائدة فيه ومثاله الصحة والمال والجمال وأما الذى لا يكون يعرض للزوال فعبوديتك لله تعالى فانه كما يمتنع زوال صفة الالهية عنه يمتنع زوال صفة العبودية عنك فهذه النسبة لا تقبل الزوال والمنتسب اليه وهو الحق سبحانه لا يقبل الخروج عن صفة الكمال ثم اذا كنت من بلد أو منتسبا الى قبيلة فانك لا تزال تبالغ فى مدح تلك البلدة والقبيلة بسبب ذلك الانتساب لعرضى فلان تشتغل بذكر الله تعالى ونعوت كبريائه بسبب الانتساب الذاتى كان أولى فلهذا قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقال الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى (البحث الثانى) فى تقسيم اسماء الله تعالى اعلم ان اسم كل شئ اما أن يكون واقعا عليه بحسب ذاته أو بحسب اجزاء ذاته أو بحسب الامور الخارجة عن ذاته (أما القسم الاول) فقد اختلفوا فى انه هل لله تعالى اسم على هذا الوجه وهذه المسئلة مبنية على ان حقيقة الله تعالى هل هى معلومة للبشر أم لا فمن قال انها غير معلومة للبشر قال ليس لذاته المخصوصة اسم لان المقصود من الاسم ان يشار به الى المسمى واذا كانت الذات المخصوصة غير معلومة امتنعت الاشارة العقلية اليها فامتنع وضع الاسم لها وقد تكلمنا فى تحقيق ذلك فى تفسير اسم الله وأما الاسم الواقع عليه بحسب اجزاء ذاته فذلك محال لانه ليس لذاته شئ من الاجزاء لان كل مركب ممكن وواجب الوجود لا يكون ممكنا فلا يكون مركبا وأما الاسم الواقع بحسب الصفات الخارجة عن ذاته فالصفات اما أن تكون ثبوتية حقيقية أو ثبوتية اضافية أو سلبية أو ثبوتيه مع اضافية أو ثبوتيه مع سلبية أو اضافيه مع سلبيه أو ثبوتيه واضافيه وسلبيه ولما كانت الاضافات الممكنة غير متناهية وكذا السلوب غير متناهية أمكن أن يكون للبارى تعالى اسماء متباينة لا مترادفة غير متناهية فهذا هو التنبيه على المأخذ (البحث الثالث) يقال ان لله تعالى أربعة آلاف اسم ألف لا يعلمها الا الله تعالى وألف لا يعلمها الا الله والملائكة وألف لا يعلمها الا الله والملائكة والانبياء وأما الالف الرابع فان المؤمنين يعلمونه فثلثمائة منها فى التوراة وثلثمائة فى الانجيل وثلثمائة فى الزبور ومائة فى الفرقان تسع وتسعون منها ظاهر وواحد مكتوم فمن أحصاها دخل الجنة (البحث الرابع) الاسماء الواردة فى القرآن منها ما ليس بانفراده ثناء ومدح كقوله جاعل

وخالق وصانع فاذا قيل فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا صار مدحا وأما الاسم الذي يكون مدحا فانه ما اذا اقترن بغيره صار أبلغ نحو قولنا حي فاذا قيل الحي القيوم أو الحي الذي لا يموت كان أبلغ وأيضا قولنا بديع فانك اذا قلت بديع السموات والارض ازداد المدح ومن هذا الباب ما كان اسم مدح ولكن لا يجوز إفراده كقولك دليل وكاشف فاذا قيل يا دليل المتحيرين ويا كاشف الضر والبلوى جاز ومنه ما يكون اسم مدح مفردا أو مقرونا كقولنا الرحمن الرحيم (البحث الخامس) من الاسماء ما يكون مقارنتها أحسن كقولك الاول الآخر المبدئ المعيد الظاهر الباطن ومثاله قوله تعالى في حكاية قول المسيح ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم وبقية الابحاث قد تقدمت في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم (البحث السادس) في النكت رأى بشر الحافي كاغدا مكتوبا فيه بسم الله الرحمن الرحيم فرفعه وطيبه بالمسك وبلعه فرأى في النوم قائلا يقول يا بشر طيبت اسمنا فنحن نطيب اسمك في الدنيا والآخرة (وثانيها) قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى وليس حسن الاسماء لذواتها لانها ألفاظ وأصوات بل حسنها الحسن معانيها ثم ليس حسن اسماء الله حسنا يتعلق بالصورة والخلقة فان ذلك محال على من ليس بجسم بل حسنا يرجع الى معنى الاحسان مثلا اسم الستار والغفار والرحيم انما كانت حسناء لانها دالة على معنى الاحسان وروى ان حكيما ذهب اليه قبيح وحسن والتمسا الوصية فقال للحسن أنت حسن والحسن لا يليق به الفعل القبيح وقال للآخر أنت قبيح والقبيح اذا فعل الفعل القبيح عظم قبحه فنقول الهنا اسماؤك حسنة وصفاتك حسنة فلا تظهر لنا من تلك الاسماء الحسنة والصفات الحسنة الا الاحسان الهنا يكفينا قبح أفعالنا وسيرتنا فلا تضم اليه قبح العقاب ووحشة العذاب (وثالثها) قوله عليه السلام أطلبوا الحوائج عند حسان الوجوه الهنا حسن الوجه عرضي أما حسن الصفات والاسماء فذاتي فلا تردنا عن احسانك خائبين خاسرين (ورابعها) ذكر ان صيادا كان يصيد السمك فصاد سمكة وكان له ابنة فأخذتها ابنته فطرحتها في الماء وقالت انها ما وقعت في الشبكة الا لغفلتها الهنا تلك الصبية رحمت غفلتها تلك السمكة وكانت تلقيها مرة أخرى في البحر ونحن قد اصطادتنا وسوسة ابليس واخرجتنا من بحر رحمتك فارحمنا بفضلك وخلصنا منها والقنا في بحار رحمتك مرة أخرى (وخامسها) ذكرت من الاسماء خمسة في الفاتحة وهي الله والرب والرحمن والرحيم والملك فذكرت الالهية وهي اشارة الى القهارية والعظمة فعلمت ان الارواح لا تطيق ذلك القهر والعلو فذكرت بعده أربعة اسماء تدل على اللطف الرب وهو يدل على التربية والمعتاد ان من ربى أحدا فانه لا يهمل أمره ثم ذكرت الرحمن الرحيم وذلك هو النهاية في اللطف والرأفة ثم ختمت الامر بالملك والملك العظيم لا ينتقم من الضعيف العاجز ولان عائشة قالت لعلي عليه السلام ملكت فاسجح فأنت أولى بان تعفو عن هؤلاء الضعفاء (وسادسها) عن محمد بن كعب القرظي قال موسى عليه السلام الهي أي خلقك أكرم عليك قال الذي لا يزال لسانه رطبا من ذكري قال فأي خلقك أعلم قال الذي يلتمس الى علمه علم غيره قال فأي خلقك اعدل قال الذي يقضي على نفسه كما يقضي على الناس قال فاي خلقك أعظم جرما قال الذي يتهمني وهو الذي يسألني ثم لا يرضى بما قضيته له الهنا انا لا نتهمك فانا نعلم ان كل ما أحسنت به فهو فضل وكل ما تفعله فهو عدل فلا تؤاخذنا بسوء أعمالنا (وسابعها) قال الحسن اذا كان يوم القيامة نادى مناد سيعلم الجمع من أولى بالكرم اين الذين كانت تتجافى جنوبهم عن المضاجع فيقومون فيتخطون رقاب الناس ثم يقال أين الذين كانوا لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ثم ينادي مناد أين الحامدون لله على كل حال ثم تكون التبعة والحساب على من بقي الهنا فنحن حمدناك وأثنينا عليك بمقدار قدرتنا ومنتهى طاقتنا فاعف عنا بفضلك ورحمتك ومن أراد الاستقصاء في الاسماء والصفات فعليه بكتاب لوامع البينات في الاسماء والصفات وبالله التوفيق

* قوله تعالى (وهل أتاك حديث موسى اذ رأى نارا فقال لأهله امكثوا اني آنست نارا لعلي آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى فلما أتاها نودي يا موسى اني انا ربك فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى) اعلم انه تعالى لما عظم حال القرآن وحال الرسول فيما كلفه أتبع ذلك بما يقوي قلب

رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذكر أحوال الانبياء عليهم السلام تقوية لقلبه في الابلاغ كقوله وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك وبدأ بموسى عليه السلام لان المحنة والفتنة الحاصلة له كانت أعظم ليسلي قلب الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك ويصبره على تحمل المكاره فقال وهل أتاك حديث موسى وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله وهل أتاك يحتمل أن يكون هذا أول ما أخبره من امر موسى عليه السلام فقال وهل أتاك أي لم يأتك الى الآن وقد أتاك الآن فتنبه له وهذا قول الكلبي ويحتمل أن يكون قد أتاه ذلك في الزمان المتقدم فكأنه قال أليس قد أتاك وهذا قول مقاتل والضحاك عن ابن عباس (المسئلة الثانية) قوله وهل أتاك وان كان على لفظ الاستفهام الذي لا يجوز على الله تعالى لكن المقصود منه تقرير الجواب في قلبه وهذه الصيغة أبلغ في ذلك كما يقول المرء لصاحبه هل بلغك خبر كذا فيتطلع السامع الى معرفة ما يومى اليه ولو كان المقصود هو الاستفهام لكان الجواب يصدر من قبل النبي عليه السلام لا من قبل الله تعالى (المسئلة الثالثة) قوله تعالى اذ رأى نارا أي هل أتاك حديثه حين رأى نارا قال المفسرون استأذن موسى عليه السلام شعيبا في الرجوع الى والدته فاذن له فخرج فولد له ابن في الطريق في ليلة شاتية مثلجة وكانت ليلة الجمعة وقد حاد عن الطريق فقدح موسى عليه السلام النار فلم تور المقدحة شيأ فبينا هو في مزاولة ذلك اذ نظر نارا من بعيد عن يسار الطريق قال السدي ظن انها نار من نيران الرعاة وقال آخرون انه عليه السلام رآها في شجرة وليس في لفظ القرآن ما يدل على ذلك واختلفوا فقال بعضهم الذي رآه لم يكن نارا بل تخيله نارا والصحيح انه رأى نارا ليكون صادقا في خبره اذ الكذب لا يجوز على الانبياء قيل النار أربعة أقسام نار تأكل ولا تشرب وهي نار الدنيا ونار تشرب ولا تأكل وهي نار الشجر لقوله تعالى جعل لكم من الشجر الاخضر نارا ونار تأكل وتشرب وهي نار المعدة ونار لا تأكل ولا تشرب وهي نار موسى عليه السلام وقيل أيضا النار على أربعة أقسام (أحدها) نار لها نور بلا حرقة وهي نار موسى عليه السلام (وثانيها) حرقة بلا نور وهي نار جهنم (وثالثها) الحرقة والنور وهي نار الدنيا (ورابعها) لا حرقة ولا نور وهي نار الاشجار فلما أبصر النار توجه نحوها فقال لاهله امكثوا فيجوز أن يكون الخطاب للمرأة وولدها والخادم الذي معها ويجوز أن يكون للمرأة وحدها ولكن خرج على ظاهر لفظ الاهل فان الاهل يقع على الجمع وأيضا فقد يخاطب الواحد بلفظ الجماعة تفخيما أي أقيموا في مكانكم اني آنست نارا أي أبصرت والايناس الابصار البين الذي لا شبهة فيه ومنه انسان العين فانه يبين به الشئ والانس لظهورهم كما قيل الجن لاستتارهم وقيل هو أيضا ما يؤنس به ولما وجد منه الايناس وكان منتفيا حقيقة لهم أتى بكلمة اني لتوطين أنفسهم ولما كان الايناس بالقبس ووجود الهدى مترقبين متوقعين بني الامر فيهما على الرجاء والطمع فقال لعلي آتيكم ولم يقطع فيقول اني آتيكم لئلا يعد ما لم يتيقن الوفاء به والنكتة فيه ان قوما قالوا كذب ابراهيم للمصلحة وهو محال لان موسى عليه السلام قبل نبوته احترز عن الكذب فلم يقل آتيكم ولكن قال لعلي آتيكم ولم يقطع فيقول اني آتيكم لئلا يعد ما لم يتيقن الوفاء به والقبس النار المقتبسة في رأس عود او فتيلة أو غيرهما أو أجد على النار هدى والهدى ما يهتدى به وهو اسم مصدر فكأنه قال أجد على النار ما أهتدى به من دليل أو علامة ومعنى الاستعلاء على النار ان أهل النار يستعلون المكان القريب منها ولان المصطلين بها اذا أحاطوا بها كانوا مشرفين عليها فلما أتاها أي أتى النار قال ابن عباس رأى شجرة خضراء من أسفلها الى اعلاها كأنها نار بيضاء فوقف متعجبا من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة فلا النار تغير خضرتها ولا كثرة ماء الشجرة تغير ضوء النار فسمع تسبيح الملائكة ورأى نورا عظيما قال وهب فظن موسى عليه السلام انها نار أوقدت فأخذ من دقاق الحطب ليقتبس من لهبها فمالت اليه كأنها تريده فتأخر عنها وهابها ثم لم تزل تطمعه ويطمع فيها ثم لم يكن أسرع من خمودها فكأنها لم تكن ثم رمى موسى بنظره الى فرعها فاذا خضرته ساطعة في السماء واذا نور بين السماء والارض له شعاع تكل عنه الابصار فلما رأى موسى ذلك وضع يده على عينيه فنودي ياموسى قال

القاضي الذي يروى من ان الزند ما كان يورى فهذا جائز وأما الذي يروى من ان النار كانت تتأخر عنه فان كانت النبوة قد تقدمت له جاز ذلك والا فهو ممتنع الا أن يكون معجزة لغيره من الانبياء عليهم السلام وفى قوله وانا اخترتك فاستمع لما يوحى دلالة على ان فى هذه الحالة اوحى الله اليه وجعله نبيا وعلى هذا الوجه يبعد ماذكروه من تأخر النار عنه وبين فساد ذلك قوله تعالى فلما أتاها نودى ياموسى وان كانت تتأخر عنه حالا بعد حال لما صح ذلك ولما بقى لفاء التعقيب فائدة قلنا القاضي انما بنى هذا الاعتراض على مذهبه فى ان الارهاص غير جائز وذلك عندنا باطل فبطل قوله وأما التمسك بفاء التعقيب فقريب لان تخلل الزمان القليل فيما بين المجئ والنداء لا يقدح فى فاء التعقيب (المسئلة الرابعة) قرأ أبو عمرو وابن كثير انى بالفتح أى نودى بأنى انا ربك والباقون بالكسر أى نودى فقيل ياموسى أولان النداء ضرب من القول فعومل معاملته (المسئلة الخامسة) قال الاشعرى ان الله تعالى اسمعه الكلام القديم الذى ليس بحرف ولا صوت وأما المعتزلة فانهم انكروا وجود ذلك الكلام فقالوا انه سبحانه خلق ذلك النداء فى جسم من الاجسام كالشجرة أوغيرها لان النداء كلام الله تعالى والله قادر عليه ومتى شاء فعله وأما أهل السنة من أهل ماوراء النهر فقد اثبتوا الكلام القديم الا أنهم زعموا ان الذى سمعه موسى عليه السلام صوت خلقه الله تعالى فى الشجرة واحتجوا بالآية على ان المسموع هو الصوت المحدث قالوا انه تعالى رتب النداء على انه أتى النار والمرتب على المحدث محدث فالنداء محدث (المسئلة السادسة) اختلفوا فى ان موسى عليه السلام كيف عرف ان المنادى هو الله تعالى فقال أصحابنا يجوزان يخلق الله تعالى له علما ضروريا بذلك ويجوز أن يعرفه بالمعجزة قالت المعتزلة أما العلم الضرورى فغير جائز لانه لو حصل العلم الضرورى بكون هذا النداء كلام الله تعالى لحصل العلم الضرورى بوجود الصانع العالم القادر لاستحالة أن تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات تكون معلومة بالاستدلال ولو كان وجود الصانع تعالى معلوما له بالضرورة لخرج موسى عن كونه مكلفا لان حصول العلم الضرورى ينافى التكليف وبالاتفاق لم يخرج موسى عن التكليف فعلمنا ان الله تعالى عرفه ذلك بالمعجز ثم اختلفوا فى ذلك المعجز على وجوه (أولها) منهم من قال نعلم قطعا أن الله تعالى عرفه ذلك بواسطة المعجز ولا حاجة بنا الى ان نعرف ذلك المعجز ماهو (وثانيها) يروى ان موسى عليه السلام لما شاهد النور الساطع من الشجرة الى السماء وسمع تسبيح الملائكة وضع يديه على عينيه فنودى ياموسى فقال لبيك انى أسمع صوتك ولا ارى مكانك فأين أنت قال انا معك وأمامك وخلفك ومحيط بك وأقرب اليك منك ثم ان ابليس اخطر بباله هذا الشك وقال مايدريك أنك تسمع كلام الله فقال لانى أسمعه من فوقى ومن تحتى ومن خلفى وعن يمينى وعن شمالى كما أسمعه من قدامى فعلمت انه ليس بكلام المخلوقين ومعنى اطلاقه هذه الجهات انى أسمعه بجميع اجزائى وابعاضى حتى كان كل جارحة منى صارت اذنا (وثالثها) لعله سمع النداء من جماد كالحصى وغيرها فيكون ذلك معجزا (ورابعها) انه رأى النار فى الشجرة الخضراء بحيث ان تلك الخضرة ما كانت تطفئ تلك النار وتلك النار ما كانت تضر تلك الخضرة وهذا لا يقدر عليه أحد الا الله سبحانه (المسئلة السابعة) قالوا ان تكرير الضمير فى انى انا ربك كان لتوكيد الدلالة وازالة الشبهة (المسئلة الثامنة) ذكروا فى قوله فاخلع نعليك وجوها (أحدها) كانتا من جلد حمار ميت فلذلك أمر بخلعهما صيانة للوادى المقدس ولذلك قال عقيبه انك بالوادى المقدس طوى وهذا قول على عليه السلام وقول مقاتل والكلبى والضحاك وقتادة والسدى (والثانى) انما أمر بخلعهما لينال قدميه بركة الوادى وهذا قول الحسن وسعيد بن جبير ومجاهد (وثالثها) ان يحمل ذلك على تعظيم البقعة من ان يطأها الا حافيا ليكون معظما لها وخاضعا عند سماع كلام ربه والدليل عليه انه تعالى قال عقيبه انك بالوادى المقدس وهذا يفيد التعليل فكأنه قال تعالى اخلع نعليك لانك بالوادى المقدس طوى وأما أهل الاشارة فقد ذكروا فيه وجوها (أحدها) ان النعل فى النوم يفسر بالزوجة والولد فقوله اخلع نعليك اشارة الى ان لا يلتفت خاطره الى الزوجة والولد وان لا يبقى مشغول القلب بأمرهما (وثانيها) المراد بخلع النعلين ترك الالتفات الى الدنيا والآخرة كأنه أمره بان يصير مستغرق القلب بالكلية فى معرفة

الله تعالى ولا يلتفت بخاطره الى ماسوى الله تعالى والمراد من الوادى المقدس قدس جلال الله تعالى وطهارة عزته يعنى انك لما وصلت الى بحر المعرفة فلا تلتفت الى المخلوقات (وثالثها) ان الانسان حال الاستدلال على الصانع لا يمكنه ان يتوصل اليه الا بمقدمتين مثل أن يقول العالم المحسوس محدث أو ممكن وكل ما كان كذلك فله مدبر ومؤثر وصانع وهاتان المقدمتان يشبهان النعلين لان بهما يتوصل العقل الى المقصود وينتقل من النظر فى الخلق الى معرفة الخالق ثم بعد الوصول الى معرفة الخالق وجب أن لا يبقى ملتفتا الى تينك المقدمتين لان بقدر الاشتغال بالغير يبقى محروما عن الاستغراق فيه فكأنه قيل له لا تكن مشتغل القلب والخاطر بتينك المقدمتين فانك وصلت الى الوادى المقدس الذى هو بحر معرفة الله تعالى ولجة الوهيته (المسئلة التاسعة) استدلت المعتزلة بقوله اخلع نعليك على ان كلام الله تعالى ليس بقديم اذ لو كان قديما لكان الله قائلا قبل وجود موسى اخلع نعليك يا موسى ومعلوم ان ذلك سفه فان الرجل فى الدار الخالية اذا قال يا زيد افعل ويا عمرو لا تفعل مع ان زيدا وعمرا لا يكونان حاضرين يعد ذلك جنونا وسفها فكيف يليق ذلك بالاله سبحانه وتعالى وأجاب أصحابنا عنه من وجهين (الاول) ان كلامه تعالى وان كان قديما الا أنه فى الازل لم يكن أمرا ولا نهيا (والثانى) انه كان أمرا بمعنى انه وجد فى الازل شئ لما استمر الى ما لا يزال صار الشخص به مأمورا من غير وقوع التغير فى ذلك الشئ كما ان القدرة تقتضى صحة الفعل ثم انها كانت موجودة فى الازل من غير هذه الصحة فلما استمرت الى ما لا يزال حصلت الصحة كذا ههنا وهذا الكلام فيه غموض وبحث دقيق (المسئلة العاشرة) ليس فى الآية دلالة على كراهة الصلاة والطواف فى النعل والصحيح عدم الكراهة وذلك لانا ان عللنا الامر بخلع النعلين بتعظيم الوادى وتعظيم كلام الله كان الامر مقصورا على تلك الصورة وان عللناه بأن النعلين كانا من جلد حمار ميت فجائز أن يكون قد كان محظورا لبس جلد الحمار الميت وان كان مدبوغا فان كان كذلك فهو منسوخ بقوله عليه السلام أيما اهاب دبغ فقد طهر وقد صلى النبى صلى الله عليه وسلم فى نعليه ثم خلعهما فى الصلاة فخلع الناس نعالهم فلما سلم قال مالكم خلعتم نعالكم قالوا خلعت فخلعنا قال فان جبريل أخبرنى ان فيهما قذرا فلم يكره النبى صلى الله عليه وسلم الصلاة فى النعل وأنكر على الخالعين خلعهما وأخبرهم بأنه انما خلعهما لما فيهما من القذر (المسئلة الحادية عشر) قرئ طوى بالضم والكسر منصرفا وغير منصرف فمن نونه فهو اسم الوادى ومن لم ينونه ترك صرفه لانه معدول من طاوى فهو مثل عمر المعدول عن عامر ويجوز أن يكون اسما للبقعة (المسئلة الثانية عشرة) فى طوى وجوه (الاول) انه اسم للوادى وهو قول عكرمة وابن زيد (والثانى) معناه مرتين نحو مثنى أى قدس الوادى مرتين أو نودى موسى عليه السلام نداءين يقال ناديته طوى أى مثنى (والثالث) طوى أى طيا قال ابن عباس رضى الله عنهما انه مر بذلك الوادى ليلا فطواه فكان المعنى بالوادى المقدس الذى طويته طيا أى قطعته حتى ارتفعت الى أعلاه ومن ذهب الى هذا قال طوى مصدر خرج عن لفظه كأنه قال طويته طوى كما يقال هدى يهدى هدى والله أعلم قوله تعالى (وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى انى أنا الله لا اله الا أنا فاعبدنى وأقم الصلاة لذكرى) قرأ حمزة وانا اخترناك وقرأ أبى بن كعب وانى اخترتك وههنا مسائل (المسئلة الاولى) معناه اخترتك للرسالة وللكلام الذى خصصتك به وهذه الآية تدل على ان النبوة لا تحصل بالاستحقاق لان قوله وأنا اخترتك يدل على ان ذلك المنصب العلى انما حصل لان الله تعالى اختاره له ابتداء لا انه استحقه على الله تعالى (المسئلة الثانية) قوله فاستمع لما يوحى فيه نهاية الهيبة والجلالة فكأنه قال لقد جاءك أمر عظيم هائل فتأهب له واجعل كل عقلك وخاطرك مصروفا اليه فقوله وأنا اخترتك يفيد نهاية اللطف والرحمة وقوله فاستمع يفيد نهاية الهيبة فيحصل له من الاول نهاية الرجاء ومن الثانى نهاية الخوف (المسئلة الثالثة) قوله انى أنا الله لا اله الا أنا فاعبدنى يدل على ان علم الاصول مقدم على علم الفروع لان التوحيد من علم الاصول والعبادة من علم الفروع وأيضا الفاء فى قوله فاعبدنى تدل على ان عبادته انما لزمت لالهيته وهذا هو تحقيق العلماء ان الله هو المستحق للعبادة

(المسئلة الرابعة) انه سبحانه بعد أن أمره بالتوحيد أولا ثم بالعبادة ثانيا أمره بالصلاة ثالثا احتج أصحابنا بهذه الآية على ان تأخير البيان عن وقت الحاجة جائز من وجهين (الاول) انه أمره بالعبادة ولم يذكر كيفية تلك العبادة فثبت انه يجوز ورود المجمل منفكا عن البيان (الثاني) انه قال وأقم الصلاة لذكري ولم يبين كيفية الصلاة قال القاضي لا يمتنع ان موسى عليه السلام قد عرف الصلاة التي تعبد الله تعالى بها شعيبا عليه السلام وغيره من الانبياء فصار الخطاب متوجها الى ذلك ويحتمل انه تعالى بين له في الحال وان كان المنقول في القرآن لم يذكر فيه الا هذا القدر والجواب أما العذر الاول فانه لا يتوجه في قوله تعالى فاعبدني وأيضا فحمل مثل هذا الخطاب العظيم على فائدة جديدة أولى من حمله على أمر معلوم لان موسى عليه السلام ما كان يشك في وجوب الصلاة التي جاء بها شعيب عليه السلام فلو حملنا قوله وأقم الصلاة على ذلك لم يحصل من هذا الخطاب العظيم فائدة زائدة أما لو حملناه على صلاة أخرى لحصلت الفائدة الزائدة قوله لعل الله تعالى بينه في ذلك الموضع وان لم يحكه في القرآن قلنا لا شك ان البيان اكثر فائدة من المجمل فلو كان مذكورا لكان أولى بالحكاية (المسئلة الخامسة) في قوله لذكري وجوه (أحدها) لذكري يعني لتذكرني فان ذكري أن أعبد ويصلى لي (وثانيها) لتذكرني فيها لاشتمال الصلاة على الاذكار عن مجاهد (وثالثها) لاني ذكرتها في الكتب وأمرت بها (ورابعها) لان اذكرك بالمدح والثناء وأجعل لك لسان صدق (وخامسها) لذكري خاصة لا تشوبه بذكر غيري (وسادسها) لاخلاص ذكري وطلب وجهي لا ترائي بها ولا تقصد بها غرضا آخر (وسابعها) لتكون لي ذاكرا غير ناس فعل المخلصين في جعلهم ذكر ربهم على بال منهم كما قال تعالى لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله (وثامنها) لاوقات ذكري وهي مواقيت الصلاة لقوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا (وتاسعها) أقم الصلاة حين تذكرها أي انك اذا نسيت صلاة فاقضها اذا ذكرتها روى قتادة عن أنس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك ثم قرأ وأقم الصلاة لذكري قال الخطابي يحتمل هذا الحديث وجهين (أحدهما) انه لا يكفرها غير قضائها والآخر انه لا يلزم في نسيانها غرامة ولا كفارة كما تلزم الكفارة في ترك صوم رمضان من غير عذر وكما يلزم المحرم اذا ترك شيأ من نسكه فدية من اطعام أو دم وانما يصلي ما ترك فقط فان قيل حق العبارة أن يقول أقم الصلاة لذكرها كما قال عليه السلام فليصلها اذا ذكرها قلنا قوله لذكري معناه للذكر الحاصل بخلقي أو بتقدير حذف المضاف أي لذكر صلاتي (المسئلة السادسة) لو فاتته صلوات يستحب أن يقضيها على ترتيب الاداء فلو ترك الترتيب في قضائها جاز عند الشافعي رحمه الله ولو دخل عليه وقت فريضة وتذكر فائتة نظر ان كان في الوقت سعة استحب أن يبدأ بالفائتة ولو بدأ بصلاة الوقت جاز وان ضاق الوقت بحيث لو بدأ بالفائتة فات الوقت يجب أن يبدأ بصلاة الوقت حتى لا تفوت ولو تذكر الفائتة بعد ما شرع في صلاة الوقت أتمها ثم قضى الفائتة ويستحب أن يعيد صلاة الوقت بعدها ولا يجب وقال أبو حنيفة رحمه الله يجب الترتيب في قضاء الفوائت ما لم تزد على صلاة يوم وليلة حتى قال لو تذكر في خلال صلاة الوقت فائتة تركها اليوم يبطل فرض الوقت فيقضي الفائتة ثم يعيد صلاة الوقت الا أن يكون الوقت ضيقا فلا تبطل حجة أبي حنيفة رحمه الله الآية والخبر والاثر والقياس أما الآية فقوله تعالى أقم الصلاة لذكري أي لتذكرها واللام بمعنى عند كقوله أقم الصلاة لدلوك الشمس أي عند دلوكها فمعنى الآية أقم الصلاة المتذكرة عند تذكرها وذلك يقتضي رعاية الترتيب وأما الخبر فقوله عليه السلام من نسي صلاة فليصلها اذا ذكرها والفاء للتعقيب وأيضا روى جابر بن عبد الله قال جاء عمر بن الخطاب رضي الله عنهما الى النبي صلى الله عليه وسلم يوم الخندق فجعل يسب كفار قريش ويقول يا رسول الله ما صليت صلاة العصر حتى كادت تغيب الشمس قال النبي صلى الله عليه وسلم وأنا والله ما صليتها بعد قال فنزل الى البطحاء وصلى العصر بعد ما غابت الشمس ثم صلى المغرب بعدها وهذا الحديث مذكور في الصحيحين قالت الحنفية والاستدلال به

من وجهين (أحدهما) انه عليه السلام قال صلوا كما رأيتموني أصلي فلما صلى الفوائت على الولاء وجب علينا ذلك (والثاني) ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم اذا خرج مخرج البيان للمجمل كان حجة وهذا الفعل خرج بيانا لمجمل قوله تعالى أقيموا الصلاة ولهذا قلنا ان الفوائت اذا كانت في حد القلة يجب مراعاة الترتيب فيها واذا دخلت في حد الكثرة يسقط الترتيب وأما الاثر فما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال من فاتته صلاة فلم يذكرها الا في صلاة الامام فليمض في صلاته فاذا قضى صلاته مع الامام يصلي ما فاته ثم ليعد التي صلاها مع الامام وقد روى هذا مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم وأما القياس فهو انهما صلاتان فرضتان جمعهما وقت واحد في اليوم والليلة فاشبهتا صلاتي عرفة والمزدلفة فلما لم يجب اسقاط الترتيب فيهما وجب أن يكون حكم الفوائت فيما دون اليوم والليلة كذلك حجة الشافعي رحمه الله انه روى في حديث أبي قتادة انهم لما ناموا عن صلاة الفجر ثم انتبهوا بعد طلوع الشمس أمرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يقودوا رواحلهم ثم صلاها ولو كان وقت التذكر معينا للصلاة لما جاز ذلك فعلمنا ان ذلك الوقت وقت لتقرر الوجوب عليه لكن لا على سبيل التضييق بل على سبيل التوسع اذا ثبت هذا فنقول ايجاب قضاء الفوائت وايجاب أداء فرض الوقت الحاضر يجري مجرى التخيير بين الواجبين فوجب أن يكون المكلف مخيرا في تقديم أيهما شاء ولانه لو كان الترتيب في الفوائت شرطا لما سقط بالنسيان ألا ترى انه اذا صلى الظهر والعصر بعرفة في يوم غيم ثم تبين انه صلى الظهر قبل الزوال والعصر بعد الزوال فانه يعيدهما جميعا ولم يسقط الترتيب بالنسيان لما كان شرطا فيهما فههنا أيضا لو كان شرطا فيهما لما كان يسقط بالنسيان

قوله تعالى (ان الساعة آتية اكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى) اعلم انه تعالى لما خاطب موسى عليه السلام بقوله فاعبدني وأقم الصلاة لذكري أتبعه بقوله ان الساعة آتية أكاد أخفيها وما اليق هذا بتأويل من تأول قوله لذكري أي لاذكرك بالامانة والكرامة فقال عقيب ذلك ان الساعة آتية لانها وقت الاثابة ووقت المجازاة ثم قال اكاد أخفيها وفيه سؤالان (السؤال الاول) هو ان كاد نفيه اثبات واثباته نفي بدليل قوله وما كادوا يفعلون أي وفعلوا ذلك فقوله اكاد أخفيها يقتضي انه ما أخفاها وذلك باطل لوجهين (أحدهما) قوله ان الله عنده علم الساعة (والثاني) ان قوله لتجزى كل نفس بما تسعى انما يليق بالاخفاء لا بالاظهار والجواب من وجوه (أحدها) ان كاد موضوع للمقاربة فقط من غير بيان النفي والاثبات فقوله اكاد أخفيها معناه قرب الامر فيه من الاخفاء وأما انه هل حصل ذلك الاخفاء أو ما حصل فذلك غير مستفاد من اللفظ بل من قرينة قوله لتجزى كل نفس بما تسعى فان ذلك انما يليق بالاخفاء لا بالاظهار (وثانيها) ان كاد من الله واجب فمعنى قوله اكاد أخفيها أي أنا أخفيها عن الخلق كقوله عسى أن يكون قريبا أي هو قريب قاله الحسن (وثالثها) قال أبو مسلم اكاد بمعنى أريد وهو كقوله وكذلك كدنا ليوسف ومن أمثالهم المتداولة لا أفعل ذلك ولا اكاد أي ولا أريد أن افعله (ورابعها) معناه اكاد أخفيها من نفسي وقيل انها كذلك في مصحف أبي وفي حرف ابن مسعود اكاد أخفيها من نفسي فكيف أعلنها لكم قال القاضي هذا بعيد لان الاخفاء انما يصح فيمن يصلح له الاظهار وذلك مستحيل على الله تعالى لان كل معلوم معلوم له فالاظهار والاسرار منه مستحيل ويمكن أن يجاب عنه بأن ذلك واقع على التقدير يعني لو صح مني اخفاؤه على نفسي لاخفيته عني والاخفاء وان كان محالا في نفسه الا أنه لا يمتنع أن يذكر ذلك على هذا التقدير مبالغة في عدم اطلاع الغير عليه قال قطرب هذا على عادة العرب في مخاطبة بعضهم بعضا يقولون اذا بالغوا في كتمان الشئ كتمته حتى من نفسي فالله تعالى بالغ في اخفاء الساعة فذكره بابلغ ما تعرفه العرب في مثله (وخامسها) اكاد صلة في الكلام والمعنى ان الساعة آتية أخفيها قال زيد الخيل

سريع الى الهيجاء شاك سلاحه * فما ان يكاد قرنه يتنفس

والمعنى فما ان يتنفس قرنه (وسادسها) قال أبو الفتح الموصلي اكاد أخفيها تأويله اكاد أظهرها وتلخيص

هذه اللفظة أكاد أزيل عنها اخفاءها الان أفعل قد يأتي بمعنى السلب والنفي كقولك أعجمت الكتاب
واشكلته أي ازلت عجمته واشكاله واشكيته أي ازلت شكواه (وسابعها) قرئ أخفيها بفتح الالف
أي أكاد اظهرها من خفاه اذا أظهره أي قرب اظهارها كقوله اقتربت الساعة قال امرؤ القيس

فان تدفنوا الداء لا نخفه * وان تمنعوا الحرب لا نقعد

أي لا نظهره قال الزجاج وهذه القراءة أبين لان معنى أكاد أظهرها يفيد انه قد أخفاها (وثامنها) أراد أن
الساعة آتية أكاد وانقطع الكلام ثم قال أخفيها ثم رجع الكلام الاول الى أن الاولى الاخفاء لتجزى كل
نفس بما تسعى وهذا الوجه بعيد والله أعلم (السؤال الثاني) ما الحكمة في اخفاء الساعة واخفاء وقت الموت
الجواب لان الله تعالى وعد قبول التوبة فلو عرف وقت الموت لاشتغل بالمعصية الى قريب من ذلك الوقت
ثم يتوب فيتخلص من عقاب المعصية فتعريف وقت الموت كالاغراء بفعل المعصية وانه لا يجوز أما قوله لتجزى
كل نفس بما تسعى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما حكم بمجيء يوم القيامة ذكر الدليل عليه وهو انه لولا
القيامة لما تميز المطيع عن العاصي والمحسن عن المسيء وذلك غير جائز وهو الذي عناه الله تعالى بقوله
أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار (المسئلة الثانية)
احتجت المعتزلة بهذه الآية على ان الثواب مستحق على العمل لان الباء للالصاق فقوله بما تسعى يدل على
أن المؤثر في ذلك الجزاء هو ذلك السعي (المسئلة الثالثة) احتجوا بها على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى
وذلك لان الآية صريحة في اثبات سعي العبد ولو كان الكل مخلوقا لله تعالى لم يكن للعبد سعي البتة أما قوله
فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها فالصد المنع وههنا مسائل (المسئلة الاولى) في هذين الضميرين وجهان
(أحدهما) قال أبو مسلم لا يصدنك عنها أي عن الصلاة التي أمرتك بها من لا يؤمن بها أي بالساعة فالضمير
الاول عائد الى الصلاة والثاني الى الساعة ومثل هذا جائز في اللغة فالعرب تلف الخبرين ثم ترمي بجوابهما
جملة ليرد السامع الى كل خبر حقه (وثانيهما) قال ابن عباس فلا يصدنك عن الساعة أي عن الايمان
بمجيئها من لا يؤمن بها فالضميران عائدان الى يوم القيامة قال القاضي وهذا أولى لان الضمير يجب عوده
الى أقرب المذكورين وههنا الاقرب هو الساعة وما قاله أبو مسلم فانما يصار اليه عند الضرورة ولا ضرورة
ههنا (المسئلة الثانية) الخطاب في قوله فلا يصدنك يحتمل أن يكون مع موسى عليه السلام وأن يكون
مع محمد صلى الله عليه وسلم والاقرب انه مع موسى لان الكلام أجمع خطاب له وعلى كلا الوجهين فلا معنى
لقول الزجاج انه ليس بمراد وانما أريد به غيره وذلك لانه ظن ان النبي صلى الله عليه وسلم لما لم يجز عليه مع
النبوة أن يصده أحد عن الايمان بالساعة لم يجز أن يكون مخاطبا بذلك وليس الامر كما ظن لانه اذا كان
مكلفا بأن لا يقبل الكفر بالساعة من أحد وكان قادرا على ذلك جاز أن يخاطب به و يكون المراد هو وغيره
و يحتمل أيضا أن يكون المراد بقوله فلا يصدنك عنها النهي له عن الميل اليهم ومقاربتهم (المسئلة الثالثة)
المقصود نهي موسى عليه السلام عن التكذيب بالبعث ولكن ظاهر اللفظ يقتضي نهي من لم يؤمن عن
صد موسى عليه السلام وفيه وجهان (أحدهما) ان صد الكافر عن التصديق بها سبب للتكذيب فذكر
السبب ليدل على المسبب (والثاني) ان صد الكافر مسبب عن رخاوة الرجل في الدين فذكر المسبب ليدل
على السبب كقوله لا أرينك ههنا المراد نهيه عن مشاهدته والكون بحضرته فكذا ههنا كأنه قيل
لا تكن رخوا بل كن في الدين شديدا صلبا (المسئلة الرابعة) الآية تدل على ان تعلم علم الاصول واجب
لان قوله فلا يصدنك يرجع معناه الى صلابته في الدين وتلك الصلابة ان كان المراد بها التقليد لم يتميز المبطل فيه
من المحق فلا بد وأن يكون المراد بهذه الصلابة كونه قويا في تقرير الدلائل وازالة الشبهات حتى لا يتمكن
الخصم من ازالته عن الدين بل هو يكون متمكنا من ازالة المبطل عن بطلانه (المسئلة الخامسة) قال القاضي
قوله فلا يصدنك يدل على ان العباد هم الذين يصدون ولو كان تعالى هو الخالق لافعالهم لكان هو الصاد
دونهم فدل ذلك على بطلان القول بالجبر والجواب المعارضة بمسئلة العلم والداعي والله أعلم أما قوله تعالى

واتبع هواه فالمعنى ان منكر البعث انما أنكره اتباعا للهوى لا لدليل وهذا من أعظم الدلائل على فساد التقليد لان المقلد متبع للهوى لا للحجة أما قوله فتردى فهو بمعنى ولا يصدنك فتردى وان صدوك وقبلت فليس الا الهلاك بالنار واعلم ان المتوغلين في أسرار المعرفة قالوا المقام مقامان (أحدهما) مقام المحو والفناء عما سوى الله تعالى (والثاني) مقام البقاء بالله والاول مقدم على الثاني لان من أراد أن يكتب شيأ في لوح مشغول بكتابة اخرى فلا سبيل له اليه الا بازالة الكتابة الاولى ثم بعد ذلك يمكن اثبات الكتابة الثانية والحق سبحانه راعى هذا الترتيب الحسن في هذا الباب لانه قال لموسى عليه السلام أولا فاخلع نعليك وهو اشارة الى تطهير السر عما سوى الله تعالى ثم بعد ذلك أمره بتحصيل ما يجب تحصيله وأصول هذا الباب ترجع الى ثلاثة علم المبدأ وعلم الوسط وعلم المعاد فعلم المبدأ هو معرفة الحق سبحانه وتعالى وهو المراد بقوله انني أنا الله لا اله الا أنا وأما علم الوسط فهو علم العبودية ومعناها الامر الذي يجب أن يشتغل الانسان به في هذه الحياة الجسمانية وهو المراد بقوله فاعبدني وأقم الصلاة لذكرى ثم في هذا أيضا نكتة لان قوله فاعبدني اشارة الى الاعمال الجسمانية وقوله لذكرى اشارة الى الاعمال الروحانية والعبودية أولها الاعمال الجسمانية وآخرها الاعمال الروحانية وأما علم المعاد فهو قوله ان الساعة آتية أكاد أخفيها ثم انه تعالى افتتح هذه التكاليف بمحض اللطف وهو قوله انى أنا ربك واختتمها بمحض القهر وهو قوله فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى تنبيها على ان رحمته سبقت غضبه واشارة الى أن العبد لا بد له في العبودية من الرغبة والرهبة والرجاء والخوف وعند الوقوف على هذه الجملة تعرف ان هذا الترتيب هو النهاية في الحسن والجودة وان ذلك لا يتأتى الا من العالم بكل المعلومات * قوله تعالى

(وما تلك بيمينك يا موسى قال هي عصاى أتوكأ عليها وأهش بها على غنمي ولي فيها مآرب اخرى قال ألقها يا موسى فألقاها فاذا هي حية تسعى قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الاولى) اعلم ان قوله وما تلك بيمينك لفظتان فقوله وما تلك اشارة الى العصا وقوله بيمينك اشارة الى اليد وفي هذا نكت (أحدها) انه سبحانه لما أشار اليهما جعل كل واحدة منهما معجزا قاهرا وبرهانا باهرا ونقله من حد الجمادية الى مقام الكرامة فاذا صار الجماد بالنظر الواحد حيوانا وصار الجسم الكثيف نورانيا لطيفا ثم انه تعالى ينظر كل يوم ثلثمائة وستين نظرة الى قلب العبد فأى عجب لو انقلب قلبه من موت العصيان الى سعادة الطاعة ونور المعرفة (وثانيها) ان بالنظر الواحد صار الجماد ثعبانا يبتلع سحر السحرة فأى عجب لو صار القلب بمدد النظر الالهي بحيث يبتلع سحر النفس الامارة بالسوء (وثالثها) كانت العصا في يمين موسى عليه السلام فبسبب بركة يمينه انقلبت ثعبانا وبرهانا وقلب المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمن فاذا حصلت ليمين موسى عليه السلام هذه الكرامة والبركة فأى عجب لو انقلب قلب المؤمن بسبب اصبعي الرحمن من ظلمة المعصية الى نور العبودية ثم ههنا سؤالات (الاول) قوله وما تلك بيمينك يا موسى سؤال والسؤال انما يكون لطلب العلم وهو على الله تعالى محال فما الفائدة فيه والجواب فيه فوائد (أحدها) ان من أراد أن يظهر من الشئ الحقير شيأ شريفا فانه يأخذه ويعرضه على الحاضرين ويقول لهم هذا ما هو فيقولون هذا هو الشئ الفلاني ثم انه بعد اظهارها صفته الفائقة فيه يقول لهم خذوا منه كذا وكذا فالله تعالى لما أراد أن يظهر من العصا تلك الآيات الشريفة كانقلابها حية وكضربه البحر حتى انفلق وفي الحجر حتى انفجر منه الماء عرضه أولا على موسى فكأنه قال له يا موسى هل تعرف حقيقة هذا الذي بيدك وانه خشبة لا تضر ولا تنفع ثم انه قلبه ثعبانا عظيما فيكون بهذا الطريق قد نبه العقول على كمال قدرته ونهاية عظمته من حيث انه أظهر هذه الآيات العظيمة من أهون الاشياء عنده فهذا هو الفائدة من قوله وما تلك بيمينك يا موسى (وثانيها) انه سبحانه لما أطلعه على تلك الانوار المتصاعدة من الشجرة الى السماء وأسمعه تسبيح الملائكة ثم أسمعه كلام نفسه ثم انه مزج اللطف بالقهر فلاطفه أولا بقوله وأنا اخترتك ثم قهره بايراد التكاليف الشاقة عليه والزامه علم المبدأ والوسط والمعاد ثم ختم كل ذلك بالتهديد العظيم تحير موسى ودهش وكاد لا يعرف اليمين من الشمال

فقيل

فقيل له وما تلك بيمينك ياموسى ليعرف موسى عليه السلام ان يمينه هى التى فيها العصا أولانه لما تكلم معه أولا بكلام الالهية وتحير موسى من الدهشة تكلم معه بكلام البشر ازالة لتلك الدهشة والحيرة والنكتة فيه انه لما غلبت الدهشة على موسى فى الحضرة أراد رب العزة ازالتها فسأله عن العصا وهو أمر لا يقع الغلط فيه كذلك المؤمن اذا مات ووصل الى حضرة ذى الجلال فالدهشة تغلبه والحياء يمنعه عن الكلام فيسألونه عن الامر الذى لم يغلط فيه فى الدنيا وهو التوحيد فاذا ذكره زالت الدهشة والوحشة عنه (وثالثها) انه تعالى لما عرّف موسى كمال الالهية أراد أن يعرّفه نقصان البشرية فسأله عن منافع العصا فذكر بعضها فعرّفه الله تعالى ان فيها منافع أعظم مما ذكر تنبيها على ان العقول قاصرة عن معرفة صفات الشئ الحاضر فلولا التوفيق والعصمة كيف يمكنهم الوصول الى معرفة أجل الاشياء وأعظمها (ورابعها) فائدة هذا السؤال أن يقرّر عنده انه خشبة حتى اذا قلبها ثعبانا لا يخافها (السؤال الثانى) قوله وما تلك بيمينك ياموسى خطاب من الله تعالى مع موسى عليه السلام بلا واسطة ولم يحصل ذلك لمحمد صلى الله عليه وسلم فيلزم أن يكون موسى أفضل من محمد الجواب من وجهين (الاول) انه تعالى كما خاطب موسى فقد خاطب محمدا عليه السلام فى قوله فاوحى الى عبده ما أوحى الا أن الفرق بينهما ان الذى ذكره مع موسى عليه السلام أفشاه الى الخلق والذى ذكره مع محمد صلى الله عليه وسلم كان سرا لم يستأهل له أحد من الخلق (والثانى) ان كان موسى تكلم معه وهو مع موسى فامة محمد صلى الله عليه وسلم يخاطبون الله فى كل يوم مرات على ما قال صلى الله عليه وسلم المصلى يناجى ربه والرب يتكلم مع آحاد امة محمد صلى الله عليه وسلم يوم القيامة بالتسليم والتكريم والتكليم فى قوله سلام قولا من رب رحيم (السؤال الثالث) ما اعراب قوله وما تلك بيمينك ياموسى الجواب قال صاحب الكشاف تلك بيمينك كقوله وهذا بعلى شيخا فى انتصاب الحال بمعنى الاشارة ويجوز أن يكون تلك اسما موصولا وصلته بيمينك قال الزجاج معناه وما التى بيمينك قال الفراء معناه ما هذه التى فى يمينك واعلم انه سبحانه لما سأل موسى عليه السلام عن ذلك أجاب موسى عليه السلام بأربعة أشياء ثلاثة على التفصيل وواحد على الاجمال (الاول) قوله هى عصاى قرأ ابن أبى اسحاق هى عصى ومثلها يابشرى وقرأ الحسن هى عصاى بسكون الياء والنكت ههنا ثلاثة (أحدها) انه قال هى عصاى فذكر العصا ومن كان قلبه مشغولا بالعصا ومنافعها كيف يكون مستغرقا فى بحر معرفة الحق ولكن محمدا صلى الله عليه وسلم عرض عليه الجنة والنار فلم يلتفت الى شئ ما زاغ البصر وما طغى ولما قيل له امدحنا قال لا أحصى ثناء عليك ثم نسى نفسه ونسى ثناءه فقال أنت كما أثنيت على نفسك (وثانيها) لما قال عصاى قال الله سبحانه وتعالى ألقها فلما ألقاها فاذا هى حية تسعى ليعرف ان كل ما سوى الله فالالتفات اليه شاغل وهو كالحية المهلكة لك ولهذا قال الخليل عليه السلام فانهم عدو لى الا رب العالمين وفى الحديث يجاء يوم القيامة بصاحب المال الذى لم يؤد زكاته و يؤتى بذلك المال على صورة شجاع أقرع الحديث بتمامه (وثالثها) انه قال هى عصاى فقد تم الجواب الا انه عليه السلام ذكر الوجوه الاخر لانه كان يحب المكالمة مع ربه فجعل ذلك كالوسيلة الى تحصيل هذا الغرض (الثانى) قوله اتوكأ عليها والتوكى والاتكاء واحد كالتوقى والاتقاء معناه أعتمد عليها اذا اعييت أو وقفت على رأس القطيع أو عند الطفرة فجعل موسى عليه السلام نفسه متوكئا على العصا وقال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم اتكئ على رحمتى بقوله تعالى يا أيها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وقال والله يعصمك من الناس فان قيل اليس قوله ومن اتبعك من المؤمنين يقتضى كون محمد يتوكأ على المؤمنين قلنا قوله ومن اتبعك من المؤمنين معطوف على الكاف فى قوله حسبك الله والمعنى الله حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين (الثالث) قوله وأهش بها على غنمى أى أخبط بها فاضرب أغصان الشجر ليسقط ورقها على غنمى فتأكله وقال أهل اللغة هش على غنمه يهش بضم الهاء فى المستقبل وهششت الرجل أهش بفتح الهاء فى المستقبل وهش الرغيف يهش بكسر الهاء قاله ثعلب وقرأ عكرمة وأهس بالسين غير المنقوطة والهس زجر الغنم واعلم ان غنمه رعيته فبدأ بمصالح نفسه فى قوله اتوكأ عليها ثم بمصالح رعيته فى قوله وأهش بها على

عني فكذلك في القيامة يبدأ بنفسه فيقول نفسي نفسي ومحمد صلى الله عليه وسلم لم يشتغل في الدنيا الا باصلاح أمر الامة وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فلا جرم يوم القيامة يبدأ أيضا بامته فيقول امتي امتي (والرابع) قوله ولي فيها مآرب اخرى أي حوائج ومنافع واحدتها مأربة بفتح الراء وضمها وحكى ابن الاعرابي وقطرب بكسر الراء أيضا والارب بفتح الراء والاربة بكسر الالف وسكون الراء الحاجة وانما قال أخرى لان المآرب في معنى جماعة فكأنه قال جماعة من الحاجات اخرى ولو جاءت اخر لكان صوابا كما قال فعدة من أيام اخر ثم ههنا نكت (احداها) انه لما سمع قول الله تعالى وما تلك بيمينك عرف ان لله فيه أسرارا عظيمة فذكر ما عرف وعبر عن البواقي التي ما عرفها اجمالا لا تفصيلا بقوله ولي فيها مآرب اخرى (وثانيها) ان موسى عليه السلام أحس بانه تعالى انما سأله عن أمر العصا لمنافع عظيمة فقال موسى الهي ما هذه العصا الا كغيرها لكنك لما سألت عنها عرفت ان لي فيها مآرب اخرى ومن جملتها انك كلمتني بسببها فوجدت هذا الامر العظيم الشريف بسببها (وثالثها) ان موسى عليه السلام أجمل رجاء أن يسأله ربه عن تلك المآرب فيسمع كلام الله مرة أخرى ويطول أمر المكالمة بسبب ذلك (ورابعها) انه بسبب اللطف انطلق لسانه ثم غلبته الدهشة فانقطع لسانه وتشوش فكره فاجمل مرة أخرى ثم قال وهب كانت ذات شعبتين كالمحجن فاذا طال الغصن حناه بالمحجن واذا حاول كسره لواه بالشعبتين اذا سار وضعها على عاتقه يعلق فيها ادواته من القوس والكنانة والثياب واذا كان في البرية ركزها والقى كساءه عليها فكانت ظلا وقيل كان فيها من المعجزات انه كان يستقي بها فتطول بطول البئر وتصير شعبتاها دلوا ويصيران شمعتين في الليالي واذا ظهر عدو حاربت عنه واذا اشتهى ثمرة ركزها فاورقت واثمرت وكان يحمل عليها زاده وماءه وكانت تماشيه ويركزها فينبع الماء فاذا رفعها نضب وكانت تقيه الهوام واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكر هذه الجوابات أمره الله تعالى بالقاء العصا فقال القها يا موسى وفيه نكت (احداها) انه عليه السلام لما قال ولي فيها مآرب اخرى أراد الله أن يعرفه ان فيها مآربة اخرى لا يفطن لها ولا يعرفها وانها أعظم من سائر مآربه فقال القها يا موسى فالقاها فاذا هي حية تسعى (وثانيتها) كان في رجله شيء وهو النعل وفي يده شيء وهو العصا والرجل آلة الهرب واليد آلة الطلب فقال أولا اخلع نعليك اشارة الى ترك الهرب ثم قال القها يا موسى وهو اشارة الى ترك الطلب كأنه سبحانه قال انك ما دمت في مقام الهرب والطلب كنت مشتغلا بنفسك وطالبا لحظك فلا تكون خالصا لمعرفتي فكن تاركا للهرب والطلب لتكون خالصا لي (وثالثتها) ان موسى عليه السلام مع علو درجته وكمال منقبته لما وصل الى الحضرة ولم يكن معه الا النعلان والعصا أمر بالقائهما حتى أمكنه الوصول الى الحضرة فأنت مع ألف وقر من المعاصي كيف يمكنك الوصول الى جنابه (ورابعتها) ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان مجردا عن الكل ما زاغ البصر فلا جرم وجد الكل لعمرك أما موسى لما بقي معه تلك العصا لا جرم أمره بالقاء العصا واعلم ان الكعبي تمسك به في أن الاستطاعة قبل الفعل فقال القدرة على القاء العصا اما ان توجد والعصا في يده أو خارجة من يده فان أتته القدرة وهي في يده فذلك قولنا وان الله ليس بظلام للعبيد واذا أتته وليست في يده وانما استطاع أن يلقي من يده ما ليس في يده فذلك محال أما قوله فالقاها فاذا هي حية تسعى ففيه أسئلة (السؤال الاول) ما الحكمة في قلب العصا حية في ذلك الوقت الجواب فيه وجوه (أحدها) انه تعالى قلبها حية لتكون معجزة لموسى عليه السلام يعرف بها نبوة نفسه وذلك لانه عليه السلام الى هذا الوقت ما سمع الا النداء والنداء وان كان مخالفا للعادات الا أنه لم يكن معجزا لاحتمال أن يكون ذلك من عادات الملائكة أو الجن فلا جرم قلب الله العصا حية ليصير ذلك دليلا قاهرا والعجب ان موسى عليه السلام قال اتوكأ عليها فصدقه الله تعالى فيه وجعلها متكأ له بأن جعلها معجزة له (وثانيها) ان النداء كان اكراما له فقلب العصا حية مزيدا في الكرامة ليكون توالي الخلع والكرامات سببا لزوال الوحشة عن قلبه (وثالثها) انه عرض عليه ليشاهده أولا فاذا شاهده عند فرعون لا يخافه (ورابعها) انه كان راعيا فقيرا ثم انه نصب للمنصب

العظيم

العظيم فلعله بقي في قلبه تعجب من ذلك فقلب العصا حية تنبيها على انى لما قدرت على ذلك فكيف يستبعد منى نصرة مثلك فى اظهار الدين (وخامسها) انه لما قال هى عصاى اتوكأ عليها الى قوله ولى فيها مآرب اخرى فقيل له القها فلما القاها وصارت حية فر موسى عليه السلام منها فكأنه قيل له ادعيت انها عصاك وان لك فيها مآرب اخرى فلم تفر منها تنبيها على سر قوله ففروا الى الله وقوله قل الله ثم ذرهم (السؤال الثانى) قال ههنا حية وفى موضع آخر ثعبان وجان أما الحية فاسم جنس يقع على الذكر والانثى والصغير والكبير وأما الثعبان والجان فبينهما تناف لان الثعبان العظيم من الحيات والجان الدقيق وفيه وجهان (أحدهما) انها كانت وقت انقلابها حية صغيرة دقيقة ثم تورمت وتزايد جرمها حتى صارت ثعبانا فاريد بالجان أول حالها وبالثعبان مآلها (والثانى) انها كانت فى شخص الثعبان وسرعة حركة الجان والدليل عليه قوله تعالى فلما رآها تهتز كأنها جان (السؤال الثالث) كيف كانت صفة الحية الجواب كان لها عرف كعرف الفرس وكان بين لحييها أربعون ذراعا وابتلعت كل ما مرت به من الصخور والاشجار حتى سمع موسى صرير الحجر فى فمها وجوفها أما قوله تعالى قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الاولى ففيه سؤالات (السؤال الاول) لما نودى موسى وخص بتلك الكرامات العظيمة وعلم انه مبعوث من عند الله تعالى الى الخلق فلم خاف والجواب من وجوه (أحدها) ان ذلك الخوف كان من نفرة الطبع لانه عليه السلام ما شاهد مثل ذلك قط وأيضا فهذه الاشياء معلومة بدلائل العقول وعند الفزع الشديد قد يذهل الانسان عنه قال الشيخ أبو القاسم الانصارى رحمه الله تعالى وذلك الخوف من أقوى الدلائل على صدقه فى النبوة لان الساحر يعلم ان الذى أتى به تمويه فلا يخافه البتة (وثانيها) قال بعضهم خافها لانه عليه السلام عرف ما لقى آدم منها (وثالثها) ان مجرد قوله لا تخف لا يدل على حصول الخوف كقوله تعالى ولا تطع الكافرين لا يدل على وجود تلك الطاعة لكن قوله فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا يدل عليه ولكن ذلك الخوف انما ظهر ليظهر الفرق بينه وبين محمد صلى الله عليه وسلم فانه عليه السلام أظهر تعلق القلب بالعصا والنفرة عن الثعبان وأما محمد عليه السلام فما أظهر الرغبة فى الجنة ولا النفرة عن النار (السؤال الثانى) متى أخذها بعد انقلابها عصا أو قبل ذلك والجواب روى انه أدخل يده بين أسنانها فانقلبت خشبة والقرآن يدل عليه أيضا بقوله سنعيدها سيرتها الاولى وذلك يقع فى الاستقبال وأيضا فهذا أقرب للكرامة لانه كما ان انقلاب العصا حية معجزة فكذلك ادخال يده فى فمها من غير ضرر معجزة وانقلابها خشبا معجزا آخر فيكون فيه توالى المعجزات فيكون أقوى فى الدلالة (السؤال الثالث) كيف أخذه أمع الخوف أو بدونه والجواب روى مع الخوف ولكنه بعيد لان بعد توالى الدلائل يبعد ذلك واذا علم موسى عليه السلام انه تعالى عند الاخذ سيعيدها سيرتها الاولى فكيف يستمر خوفه وقد علم صدق هذا القول وقال بعضهم لما قال له ربه لا تخف بلغ من ذهاب خوفه وطمأنينة نفسه الى أن أدخل يده فى فمها وأخذ بلحييها (السؤال الرابع) ما معنى سيرتها الاولى والجواب قال صاحب الكشاف السيرة من السير كالركبة من الركوب يقال سار فلان سيرة حسنة ثم اتسع فيها فنقلت الى معنى المذهب والطريقة (السؤال الخامس) علام انتصب سيرتها الجواب فيه وجهان (أحدهما) بنزع الخافض يعنى الى سيرتها (وثانيها) أن يكون سنعيدها مستقلا بنفسه غير متعلق بسيرتها بمعنى انها كانت أولا عصا فصارت حية فسنجعلها عصا كما كانت فنصب سيرتها بفعل مضمر أى تسير سيرتها الاولى يعنى سنعيدها سائرة بسيرتها الاولى حيث كنت تتوكأ عليها ولك فيها المآرب التى عرفتها * قوله تعالى (واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية أخرى لنريك من آياتنا الكبرى اذهب الى فرعون انه طغى) اعلم أن هذا هو المعجزة الثانية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يقال لكل ناحيتين جناحان كجناحى العسكر لطرفيه وجناحا الانسان جنباه والاصل المستعار منه جناحا الطائر لانه يجنحهما عند الطيران وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما الى جناحك الى صدرك والاول أولى لان يدى الانسان يشبهان جناحى الطائر لانه قال تخرج بيضاء ولو كان المراد بالجناح الصدر لم يكن لقوله تخرج

معنى واعلم ان معنى ضم اليد الى الجناح ما قال فى آية اخرى وادخل يدك فى جيبك لانه اذا أدخل يده
فى جيبه كان قد ضم يده الى جناحه والله أعلم (المسئلة الثانية) السوء الرداءة والقبح فى كل شئ فكنى به عن
البرص كما كنى عن العورة بالسوأة والبرص أبغض شئ الى العرب فكان جديرا بأن يكنى عنه يروى انه عليه
السلام كان شديد الادمة فكان اذا أدخل يده اليمنى فى جيبه وأدخلها تحت ابطه الايسر وأخرجها كانت
تبرق مثل البرق وقيل مثل الشمس من غير برص ثم اذا ردها عادت الى لونها الاول بلا نور (المسئلة الثالثة)
بيضاء وآية حالان معا ومن غير سوء من صلة البيضاء كما تقول ابيضت من غير سوء وفى نصب آية وجه آخر
وهو أن يكون باضمار نحو خذ ودونك وما أشبه ذلك حذف لدلالة الكلام وقد تعلق بهذا المحذوف لنريك
أى خذ هذه الآية أيضا بعد قلب العصا لنريك بهاتين الآيتين بعض آياتنا الكبرى أو لنريك بهما الكبرى
من آياتنا أو لنريك من آياتنا الكبرى فعلنا ذلك فان قيل الكبرى من نعت الآيات فلم لم يقل الكبر قلنا بل هى نعت
الآية والمعنى لنريك الآية الكبرى ولئن سلمنا ذلك فهو كما قدمنا فى قوله مآرب اخرى والاسماء الحسنى (المسئلة
الرابعة) قال الحسن اليد أعظم فى الاعجاز من العصا لانه تعالى ذكر لنريك من آياتنا الكبرى عقيب
ذكر اليد وهذا ضعيف لانه ليس فى اليد الا تغير اللون وأما العصا ففيه تغير اللون وخلق الزيادة فى الجسم
وخلق الحياة والقدرة والاعضاء المختلفة وابتلاع الحجر والشجر ثم عاد عصا بعد ذلك فقد وقع التغير مرة أخرى
فى كل هذه الامور فكانت العصا أعظم وأما قوله لنريك من آياتنا الكبرى فقد بينا انه عائد الى الكل وانه غير
مختص باليد (المسئلة الخامسة) انه سبحانه وتعالى لما أظهر له هذه الآية عقبها بان أمره بالذهاب الى
فرعون وبين العلة فى ذلك وهى انه طغى وانما خص فرعون بالذكر مع ان موسى عليه السلام كان مبعوثا الى
الكل لانه ادعى الالهية وتكبر وكان متبوعا فكان ذكره أولى قال وهب قال الله تعالى لموسى عليه السلام
اسمع كلامى واحفظ وصيتى وانطلق برسالتى فانك بعينى وسمعى وان معك يدى وبصرى وانى ألبستك جنة
من سلطانى لتستكمل بها القوة فى أمرى أبعثك الى خلق ضعيف من خلقى بطر نعمتى وأمن مكرى وغرته
الدنيا حتى جحد حقى وأنكر ربوبيتى وانى اقسم بعزتى لولا الحجة والعذر الذى وضعت بينى وبين خلقى لبطشت به
بطشة جبار ولكن هان على وسقط من عينى فبلغه عنى رسالتى وادعه الى عبادتى وحذره نقمتى وقل له قولا
لينا لا يغترن بلباس الدنيا فان ناصيته بيدى لا يطرف ولا يتنفس الا بعلمى فى كلام طويل قال فسكت موسى
سبعة أيام لا يتكلم ثم جاءه ملك فقال أجب ربك فيما أمرك بعده * قوله تعالى (قال رب اشرح لى
صدرى ويسر لى أمرى واحلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى واجعل لى وزيرا من أهلى هارون أخى اشدد به
ازرى وأشركه فى أمرى كى نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا انك كنت بنا بصيرا) اعلم ان الله تعالى
لما أمر موسى عليه السلام بالذهاب الى فرعون وكان ذلك تكليفا شاقا فلا جرم سأل ربه أمورا ثمانية ثم ختمها
بما يجرى مجرى العلة لسؤال تلك الاشياء (المطلوب الاول) قوله رب اشرح لى صدرى واعلم انه يقال
شرحت الكلام أى بينته وشرحت صدره أى وسعته والاول يقرب منه لان شرح الكلام لا يحصل
الا ببسطه والسبب فى هذا السؤال ما حكى الله تعالى عنه فى موضع آخر وهو قوله ويضيق صدرى ولا ينطلق
لسانى فسأل الله تعالى ان يبدل ذلك الضيق بالسعة وقال رب اشرح لى صدرى فافهم عنك ما أنزلت على
من الوحى وقيل شجعنى لاجترئ به على مخاطبة فرعون ثم الكلام فيه يتعلق بامور (أحدها) فائدة الدعاء
وشرائطه (وثانيها) ما السبب فى ان الانسان لا يذكر وقت الدعاء من اسماء الله تعالى الا الرب (وثالثها)
ما معنى شرح الصدر (ورابعها) بماذا يكون شرح الصدر (وخامسها) كيف كان شرح الصدر فى حق موسى
عليه السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم (وسادسها) صفة صدر موسى عليه السلام هل كان منشرحا أولم يكن
منشرحا فان كان منشرحا كان طلب شرح الصدر تحصيلا للحاصل وهو محال وان لم يكن منشرحا فهو باطل
من وجهين (الاول) انه سبحانه بين له فيما تقدم كل ما يتعلق بالاديان من معرفة الربوبية والعبودية وأحوال
المعاد وكل ما يتعلق بشرح الصدر فى باب الدين فقد حصل ثم انه سبحانه تلطف له بقوله وانا اخترتك فاستمع

لما يوحى ثم كلمه على سبيل الملاطفة بقوله وما تلك بيمينك ياموسى ثم اظهر له المعجزات العظيمة والكرامات الجسيمة
ثم أعطاه منصب الرسالة بعد ان كان فقيرا وكل ما يتعلق به الاعزاز والاكرام فقد حصل ولو أن ذرة من هذه
المناصب حصلت لادون الناس لصار منشرح الصدر فبعد حصولها للكليم الله تعالى يستحيل ان لا يصير
منشرح الصدر (والثاني) انه لما لم يصر منشرح الصدر بعد هذه الاشياء لم يجز من الله تعالى تفويض النبوة
اليه فان من كان ضيق القلب مشوش الخاطر لا يصلح للقضاء على ما قال عليه السلام لا يقضي القاضي وهو
غضبان فكيف يصلح للنبوة التي أول مراتبها القضاء فهذا مجموع الامور التي لا بد من البحث عنها في هذه
الآية (أما البحث الاول) وهو فائدة الدعاء وشرائطه فقد تقدم في تفسير قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا
أو اخطأنا الا أنا نذكر منها ههنا بعض الفوائد المتعلقة بهذا الموضع فنقول اعلم ان للكمال مراتب ودرجات
واعلاها أن يكون كاملا في ذاته مكملا لغيره أما كونه كاملا في ذاته فكل ما كان كذلك كان كماله من لوازم
ذاته وكل ما كان كذلك كان كاملا في الازل ولكنه يستحيل أن يكون مكملا في الازل لان التكميل عبارة
عن جعل الشيء كاملا وذلك لا يتحقق الا عند عدم الكمال فانه لو كان حاصلا في الازل لاستحال التأثير فيه فان
تحصيل الحاصل محال وتكوين الكائن ممتنع فلا جرم انه سبحانه وان كان كاملا في الازل الا أنه يصير مكملا
فيما لا يزال فان قيل اذا كان التكميل من صفات الكمال فحيث لم يكن مكملا في الازل فقد كان عاريا عن
صفات الكمال فيكون ناقصا وهو محال قلنا النقصان انما يلزم لو كان ذلك ممكنا في الازل لكنا بينا ان الفعل
الازلي محال فالتكميل الازلي محال فعدمه لا يكون نقصانا كما أن قولنا انه لا يقدر على تكوين مثل نفسه
لا يكون نقصانا لانه غير ممكن الوجود في نفسه وكقولنا انه لا يعلم عددا مفصلا لحركات أهل الجنة لان كل ما له
عدد مفصل فهو متناه وحركات أهل الجنة غير متناهية فلا يكون له عدد مفصل فامتنع ذلك لا لقصور في العلم
بل لكونه في نفسه ممتنع الحصول اذا ثبت هذا فنقول انه سبحانه وتعالى لما قصد الى التكوين وكان الغرض
منه تكميل الناقصين لان الممكنات قابلة للوجود وصفة الوجود صفة كمال فاقتضت قدرة الله تعالى على
التكميل وضع مائدة الكمال للممكنات فاجلس على هذه المائدة بعض المعدومات دون البعض لاسباب
(أحدها) ان المعدومات غير متناهية فلو أجلس الكل على مائدة الوجود لدخل ما لا نهاية له في الوجود
(وثانيها) انه لو أوجد الكل لما بقي بعد ذلك قادرا على الايجاد لان ايجاد الموجود محال فكان ذلك وان
كان كمالا للناقص لكنه يقتضي نقصان الكامل فانه ينقلب القادر من القدرة الى العجز (وثالثها) انه
لو دخل الكل في الوجود لما بقي فيه تمييز فلا يتميز القادر عن الموجب والقدرة كمال والايجاب بالطبع نقصان
فلهذه الاسباب اخرج بعض الممكنات الى الوجود فان قيل عليه سؤالان (أحدهما) ان الموجودات
متناهية والمعدومات غير متناهية ولا نسبة للمتناهي الى غير المتناهي فتكون أيضا الضيافة ضيافة للاقل
وأما الحرمان فانه عدم لما لا نهاية له وهذا لا يكون وجودا (الثاني) ان البعض الذي خصه بهذه الضيافة
ان كان لاستحقاق حصل فيه دون غيره فذلك الاستحقاق ممن حصل وان كان لا لهذا الاستحقاق كان ذلك
عبثا وهو محال كما قيل * يعطي ويمنع لا بخلا ولا كرما * وانه لا يليق بأكرم الاكرمين والجواب عن الكل
ان هذه الشبهات انما تدور في العقول والخيالات لان الانسان يحاول قياس فعله على فعلنا وذلك باطل
لانه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون اذا عرفت هذا فهذا الوجود الفائض من نور رحمته على جميع الممكنات
هو الضيافة العامة والمائدة الشاملة وهو المراد من قوله ورحمتي وسعت كل شيء ثم ان الموجودات انقسمت
الى الجمادات والى الحيوانات ولا شك ان الجماد بالنسبة الى الحيوان كالعدم بالنسبة الى الوجود لان الجماد
لا خبر عنده من وجوده فوجوده بالنسبة اليه كالعدم وعدمه كالوجود وأما الحيوان فهو الذي يميز بين
الموجود والمعدوم ويتفاوتان بالنسبة اليه ولان الجماد بالنسبة الى الحيوان آلة لان الحيوانات تستعمل
الجمادات في اغراض أنفسها ومصالحها وهي كالعبد المطيع المسخر والحيوان كالمالك المستولي فكانت
الحيوانية أفضل من الجمادية فكما أن احسان الله ورحمته اقتضيا وضع مائدة الوجود لبعض المعدومات

دون البعض كذلك اقتضيا وضع مائدة الحياة لبعض الموجودات دون البعض فلا جرم جعل بعض الموجودات أحياء دون البعض والحياة بالنسبة الى الجمادية كالنور بالنسبة الى الظلمة والبصر بالنسبة الى العمى والوجود بالنسبة الى العدم فعند ذلك صار بعض الموجودات حيا مدركا للمنافى والملائم واللذة والالم والخير والشر فمن ثم قالت الاحياء عند ذلك يارب الارباب اناوان وجدنا خلعة الوجود وخلعة الحياة وشرفتنا بذلك لكن ازدادت الحاجة لانا حال العدم وحال الجمادية ما كنا نحتاج الى الملائم والموافق وما كنا نخاف المنافى والمؤذى ولما حصل الوجود والحياة احتجنا الى طلب الملائم ودفع المنافى فان لم تكن لنا قدرة على الهرب والطلب والدفع والجذب لبقينا كالزمن المتعد على الطريق عرضة للآفات وهدفا لسهام البليات فأعطنا من خزائن رحمتك القدرة والقوة التى بها نتمكن من الطلب تارة والهرب أخرى فاقتضت الرحمة التامة تخصيص بعض الاحياء بالقدرة كما اقتضت تخصيص بعض الموجودات بالحياة وتخصيص بعض المعدومات بالوجود فقال القادرون عند ذلك الهنا الجواد الكريم ان الحياة والقدرة بلا عقل لاتكون الا لاحد القسمين اما للمجانين المقيدين بالسلاسل والاغلال واما للبهائم المستعملة فى حمل الاثقال وكل ذلك من صفات النقصان وأنت قد رقيتنا من حضيض النقصان الى أوج الكمال فأفض علينا من العقل الذى هو أشرف مخلوقاتك وأعز مبدعاتك الذى شرفته بقولك بك أهين وبك أثيب وبك أعاقب حتى نفوز من خزائن رحمتك بالخلع الكاملة والفضيلة التامة فاعطاهم العقل وبعث فى أرواحهم نور البصيرة وجوهر الهداية فعند هذه الدرجة فازوا بالخلع الاربعة الوجود والحياة والقدرة والعقل فالعقل خاتم الكل والخاتم يجب أن يكون أفضل ألا ترى ان رسولنا صلى الله عليه وسلم لما كان خاتم النبيين كان أفضل الانبياء عليهم الصلاة والسلام والانسان لما كان خاتم المخلوقات الجسمانية كان أفضلها فكذلك العقل لما كان خاتم الخلع الفائضة من حضرة ذى الجلال كان أفضل الخلع وأكملها ثم نظر العقل فى نفسه فرأى نفسه كالجفنة المملوءة من الجواهر النفيسة بل كأنها سماء مملوءة من الكواكب الزاهرة وهى العلوم الضرورية البديهية المركوزة فى بدائه العقول وصرائح الاذهان وكما ان الكواكب المركوزة فى السماوات علامات يهتدى بها فى ظلمات البر والبحر فكذلك الجواهر المركوزة فى سماء العقل كواكب زاهرة يهتدى بها السائرون فى ظلمات عالم الاجسام الى أنوار العالم الروحانية وفسحة السموات وأضوائها فلما نظر العقل الى تلك الكواكب الزاهرة والجواهر الباهرة رأى رقم الحدوث على تلك الجواهر وعلى جميع تلك الخلع فاستدل بتلك الارقام على راقم وبتلك النقوش على ناقش وعند ذلك عرف ان النقاش بخلاف النقش والبانى بخلاف البناء فانفتح له من أعلى سماء عالم المحدثات روازن الى أضواء لوائح عالم القدم وطالع عالم القدم الازلية والجلال وكأن العقل انما نظر الى أضواء عالم الازلية من ظلمات عالم الحدوث والامكان فغلبته دهشة أنوار الازلية فعميت عيناه فبقى متحيرا فالتجأ بطبعه الى مفيض الانوار فقال رب اشرح لى صدرى فان البحار عميقة والظلمات متكاثفة وفى الطريق قطاع من الاعداء الداخلة والخارجة وشياطين الانس والجن كثيرة فان لم تشرح لى صدرى ولم تكن لى عونا فى كل الامور انقطعت وصارت هذه الخلع سببا لنيل الآفات لا للفوز بالدرجات فهذا هو المراد من قوله رب اشرح لى صدرى ثم قال ويسر لى أمرى وذلك لان كل ما يصدر من العبد من الافعال والاقوال والحركات والسكنات فما لم يصر العبد مريدا له استحال أن يصير فاعلا له فهذه الارادة صفة محدثة ولا بد لها من فاعل وفاعلها ان كان هو العبد افتقر فى تحصيل تلك الارادة الى ارادة اخرى ولزم التسلسل بل لا بد من الانتهاء الى ارادة يخلقها مدبر العالم فيكون فى الحقيقة هو الميسر للامور وهو المتمم لجميع الاشياء وتمام التحقيق ان حدوث الصفة لا بد له من قابل وفاعل فعبر عن استعداد القابل بقوله رب اشرح لى صدرى وعبر عن حصول الفاعل بقوله ويسر لى أمرى وفيه التنبيه على انه سبحانه وتعالى هو الذى يعطى القابل قابليته والفاعل فاعليته ولهذا كان السلف رضى الله عنهم يقولون يا مبتدئا بالنعم قبل استحقاقها ومجموع هذين الكلامين كالبرهان القاطع على

ان جميع الحوادث فى هذا العالم واقعة بقضائه وقدره وحكمته وقدرته ويمكن أن يقال أيضا كان موسى
عليه السلام قال الهى لا أكتفى بشرح الصدر ولكن اطلب منك تنفيذ الامر وتحصيل الغرض فلهذا
قال ويسر لى أمرى أو يقال انه سبحانه وتعالى لما أعطاه الخلع الاربع وهى الوجود والحياة والقدرة
والعقل فكأنه قال له ياموسى اعطيتك هذه الخلع الاربع فلا بد فى مقابلتها من خدمات أربع لتقابل كل
نعمة بخدمة فقال موسى عليه السلام ماتلك الخدمات فقال وأقم الصلاة لذكرى فان فيها أنواعا أربعة
من الخدمة القيام والقراءة والركوع والسجود فاذا أتيت بالصلاة فقد قابلت كل نعمة بخدمة ثم انه تعالى
لما أعطاه الخلعة الخامسة وهى خلعة الرسالة قال رب اشرح لى صدرى حتى اعرف أنى باى خدمة اقابل
هذه النعمة فقيل له بان تجتهد فى اداء هذه الرسالة على الوجه المطلوب فقال موسى يارب ان هذا لا يتأتى مى
مع عجزى وضعفى وقلة آلاتى وقوة خصمى فاشرح لى صدرى ويسر لى أمرى (الفصل الثانى) فى قوله
رب اشرح لى صدرى اعلم ان الدعاء سبب القرب من الله تعالى وانما اشتغل موسى بهذا الدعاء طلبا للقرب
فنفتقر الى بيان أمرين الى بيان ان الدعاء سبب القرب ثم الى بيان ان موسى عليه السلام طلب القرب بهذا
الدعاء أما بيان ان الدعاء سبب القرب فيدل عليه وجوه (الاول) ان الله تعالى ذكر السؤال والجواب
فى كتابه فى عدة مواضع منها أصولية ومنها فروعية أما الاصولية فأولها فى البقرة يسئلونك عن الاهلة قل
هى مواقيت للناس والحج (وثانيها) فى بنى اسرائيل ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربى (وثالثها)
ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفا (ورابعها) يسئلونك عن الساعة أيان مرساها وأما
الفروعية فستة منها فى البقرة على التوالى (أحدها) يسئلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير
فللوالدين والاقربين (وثانيها) يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير (وثالثها)
يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير (ورابعها) ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو (وخامسها)
ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير (وسادسها) ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى (وسابعها)
يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول (وثامنها) ويسئلونك عن ذى القرنين قل سأتلوا عليكم
منه ذكرا (وتاسعها) ويستنبئونك أحق هو قل اى وربى انه لحق (وعاشرها) يستفتونك قل الله يفتيكم
فى الكلالة (والحادية عشر) واذا سألك عبادى عنى فانى قريب اذا عرفت هذا فنقول جاءت هذه الاسئلة
والاجوبة على صور مختلفة فالاغلب فيها انه سبحانه وتعالى لما ذكر السؤال قال لمحمد صلى الله عليه وسلم
قل وفى صورة أخرى جاء الجواب بصيغة فقل مع فاء التعقيب وفى صورة ثالثة ذكر السؤال ولم يذكر
الجواب وهو قوله تعالى يسئلونك عن الساعة ايان مرساها وفى صورة رابعة ذكر الجواب ولم يذكر فيه لفظ
قل ولا لفظ فقل وهو قوله تعالى واذا سألك عبادى عنى فانى قريب ولا بد لهذه الاشياء من الفائدة فنقول
أما الاجوبة الواردة بلفظ قل فلا اشكال فيها لان قوله تعالى قل كالتوقيع المحدد فى ثبوت نبوة محمد صلى
الله عليه وسلم وكالتشريف المحدد فى كونه مخاطبا من الله تعالى باداء الوحى والتبليغ وأما الصورة الثانية
وهى قوله فقل ينسفها ربى نسفا فالسبب ان قولهم ويسئلونك عن الجبال سؤال اما عن قدمها أو عن وجوب
بقائها وهذه المسئلة من أمهات مسائل أصول الدين فلا جرم أمر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم ان
يجيب بلفظ الفاء المفيد للتعقيب كأنه سبحانه قال يامحمد أجب عن هذا السؤال فى الحال ولا تقتصر فان
الشك فيه كفر ولا تمهل هذا الامر لئلا يقعوا فى الشك والشبهة ثم كيفية الجواب انه قال فقل ينسفها ربى
نسفا ولا شك ان النسف ممكن لانه ممكن فى حق كل جزء من اجزاء الجبل والحس يدل عليه فوجب أن يكون
ممكنا فى حق كل الجبل وذلك يدل على انه ليس بقديم ولا واجب الوجود لان القديم لا يجوز عليه التغير
والنسف فان قيل انهم قالوا اخبرنا عن الهك أهو ذهب أو فضة أو حديد فقال قل هو الله أحد ولم يقل فقل
هو الله أحد مع ان هذه المسئلة من المهمات قلنا انه تعالى لم يحك فى هذا الموضع سؤالهم وحرف الفاء من
الحروف العاطفة فيستدعى سبق كلام فلما لم يوجد ترك الفاء بخلاف ههنا فانه تعالى حكى سؤالهم فحسن

عطف الجواب عليه بحرف الفاء (وأما الصورة الثالثة) فانه تعالى لم يذكر الجواب فى قوله يسئلونك عن الساعة أيان مرساها فالحكمة فيه ان معرفة وقت الساعة على التعيين مشتملة على المفاسد التى شرحناها فيما سبق فلهذا لم يذكر الله تعالى ذلك الجواب وذلك يدل على ان من الاسئلة ما لا يجاب عنها (وأما الصورة الرابعة) وهى قوله فانى قريب ولم يذكر فى جوابه قل ففيه وجوه (أحدها) ان ذلك يدل على تعظيم حال الدعاء وانه من اعظم العبادات فكانه سبحانه قال يا عبدى أنت انما تحتاج الى الواسطة فى غير الدعاء أما فى مقام الدعاء فلا واسطة بينى وبينك يدل عليه ان كل قصة وقعت لم تكن معرفتها من المهمات قال لرسوله صلى الله عليه وسلم اذكر لهم تلك القصة كقوله تعالى واتل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها واذكر فى الكتاب موسى واذكر فى الكتاب اسماعيل واذكر فى الكتاب ادريس ونبئهم عن ضيف ابراهيم ثم قال فى قصة يوسف نحن نقص عليك أحسن القصص وفى أصحاب الكهف نحن نقص عليك نبأهم بالحق وماذاك الا لما فى هاتين القصتين من العجائب والغرائب والحاصل كأنه سبحانه وتعالى قال يا محمد اذا سئلت عن غيرى فكن أنت المجيب واذا سئلت عنى فاسكت أنت حتى أكون انا القائل (وثانيها) ان قوله واذا سألك عبادى عنى يدل على ان العبد له وقوله فانى قريب يدل على ان الرب قريب من العبد (وثالثها) لم يقل فالعبد منى قريب بل قال انا منه قريب وهذا فيه سر نفيس فان العبد ممكن الوجود فهو من حيث هو هو فى مركز العدم وحضيض الفناء فكيف يكون قريبا بل القريب هو الحق سبحانه وتعالى فانه بفضله واحسانه جعله موجودا وقربه من نفسه فالقرب منه لا من العبد فلهذا قال فانى قريب (ورابعها) ان الداعى ما دام يبقى خاطره مشغولا بغير الله تعالى فانه لا يكون داعيا لله تعالى فاذا فنى عن الكل وصار مستغرقا بمعرفة الله الاحد الحق امتنع أن يبقى فى مقام الفناء عن غير الله مع الالتفات الى غير الله تعالى فلا جرم رفعت الواسطة من البين فما قال فقل انى قريب بل قال فانى قريب فثبت بما تقرر فضل الدعاء وانه من اعظم القربات ثم من شأن العبد اذا اراد أن يتحف مولاه ان لا يتحفه الا بأحسن التحف والهدايا فلا جرم أول ما اراد موسى ان يتحف الحضرة الالهية بتحف الطاعات والعبادات اتحفها بالدعاء فلا جرم قال رب اشرح لى صدرى (والوجه الثانى) فى بيان فضل الدعاء قوله عليه السلام الدعاء مخ العبادة ثم ان أول شئ أمر الله تعالى به موسى عليه السلام العبادة لان قوله اننى انا الله اخبار وليس بأمر انما الامر قوله فاعبدنى فلما كان أول ما أورد على موسى من الاوامر هو الامر بالعبادة لا جرم أول ما تحف به موسى عليه السلام حضرة الربوبية من تحف العبادة هو تحفة الدعاء فقال رب اشرح لى صدرى (والوجه الثالث) وهو ان الدعاء نوع من أنواع العبادة فكما انه سبحانه وتعالى أمر بالصلاة والصوم فكذلك امر بالدعاء ويدل عليه قوله تعالى واذا سألك عبادى عنى فانى قريب أجيب وقال ربكم ادعونى استجب لكم وادعوه خوفا وطمعا ادعوا ربكم تضرعا وخفية هو الحى لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة وقال صلى الله عليه وسلم ادعوا يا ذا الجلال والاكرام فبهذه الآيات عرفنا ان الدعاء عبادة قال بعض الجهال الدعاء على خلاف العقل من وجوه (أحدها) انه علام الغيوب يعلم ما فى الانفس وما تخفى الصدور فأى حاجة بنا الى الدعاء (وثانيها) ان المطلوب ان كان معلوم الوقوع فلا حاجة الى الدعاء وان كان معلوم اللاوقوع فلا فائدة فيه (وثالثها) الدعاء يشبه الامر والنهى وذلك من العبد فى حق المولى سوء ادب (ورابعها) المطلوب بالدعاء ان كان من المصالح فالحكيم لا يهمله وان لم يكن من المصالح لم يجز طلبه (وخامسها) فقد جاء ان اعظم مقامات الصديقين الرضا بقضاء الله تعالى وقد ندب اليه والدعاء ينافى ذلك لانه اشتغال بالالتماس والطلب (وسادسها) قال عليه السلام رواية عن الله تعالى من شغله ذكرى عن مسئلتى اعطيته أفضل ما أعطى السائلين فدل على ان الاولى ترك الدعاء والآيات التى ذكرتموها تقتضى وجوب الدعاء (وسابعها) ان ابراهيم عليه السلام لما ترك الدعاء واكتفى بقوله حسبى من سؤالى علمه بحالى استحق المدح العظيم فدل على

أن الاولى ترك الدعاء والجواب عن الاول انه ليس الغرض من الدعاء الاعلام بل هو نوع تضرع كسائر التضرعات وعن (الثاني) انه يجري مجرى أن نقول للجائع والعطشان ان كان الشبع معلوم الوقوع فلا حاجة الى الاكل والشرب وان كان معلوم اللاوقوع فلا فائدة فيه (وعن الثالث) ان الصيغة وان كانت صيغة الامر الا أن صورة التضرع والخشوع تصرفه عن ذلك (وعن الرابع) يجوز أن يصير مصلحة بشرط سبق الدعاء (وعن الخامس) انه اذا دعا اظهار التضرع ثم رضي بما قدره الله تعالى فذلك أعظم المقامات وهو الجواب عن البقية اذا ثبت انه من العبادات ثم انه تعالى أمره بالعبادة وبالصلاة أمرا ورد مجملا لاجرم شرع في أجل العبادات وهو الدعاء (الوجه الرابع) في فضل الدعاء انه سبحانه لم يقتصر في بيان فضل الدعاء على الامر به بل بين في آية أخرى انه يغضب اذا لم يسأل فقال فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون وقال عليه السلام لايقولن أحدكم اللهم اغفر لي ان شئت ولكن يجزم فيقول اللهم اغفر لي فلهذا السر جزم موسى عليه السلام بالدعاء وقال رب اشرح لي صدري (الوجه الخامس) في فضل الدعاء قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم وفيه كرامة عظيمة لامتنا لان بني اسرائيل فضلهم الله تفضيلا عظيما فقال في حقهم واني فضلتكم على العالمين وقال أيضا وآتاكم مالم يؤت أحدا من العالمين ثم مع هذه الدرجة العظيمة قالوا لموسى عليه السلام ادع لنا ربك يبين لنا ماهي وان الحواريين مع جلالتهم في قولهم نحن انصار الله سألوا عيسى عليه السلام أن يسأل لهم مائدة تنزل من السماء ثم انه سبحانه وتعالى رفع هذه الواسطة في أمتنا فقال مخاطبا لهم من غير واسطة أدعوني استجب لكم وقال واسألوا الله من فضله فلهذا السبب لما حصلت هذه الفضيلة لهذه الامة وكان موسى عليه السلام قد عرفها لاجرم قال اللهم اجعلني من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فلاجرم رفع يديه ابتداء فقال رب اشرح لي صدري واعلم انه تعالى قال واذا سألك عبادي عني فاني قريب ثم انه تعالى جعل العباد على سبعة أقسام (أحدها) عبد العصمة ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وموسى عليه السلام كان مخصوصا بمزيد العصمة واصطنعتك لنفسي فلاجرم طلب زوائد العصمة فقال رب اشرح لي صدري (وثانيها) عبد الصفوة وسلام على عباده الذين اصطفى وموسى عليه السلام كان مخصوصا بمزيد الصفوة ياموسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فلاجرم اراد مزيد الصفوة فقال رب اشرح لي صدري (وثالثها) عبد البشارة فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وكان موسى عليه السلام مخصوصا بذلك وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى فاراد مزيد البشارة فقال رب اشرح لي صدري (ورابعها) عبد الكرامة ياعبادي لاخوف عليكم وموسى عليه السلام كان مخصوصا بذلك لاتخافا انني معكما فاراد الزيادة عليها فقال رب اشرح لي صدري (وخامسها) عبد المغفرة نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم وكان موسى عليه السلام مخصوصا بذلك رب اغفر لي فغفر له فاراد الزيادة فقال رب اشرح لي صدري (وسادسها) عبد الخدمة اعبدوا ربكم وموسى عليه السلام كان مخصوصا بذلك واصطنعتك لنفسي فطلب الزيادة فيها فقال رب اشرح لي صدري (وسابعها) عبد القربة واذا سألك عبادي عني فاني قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان وموسى عليه السلام كان مخصوصا بالقرب وناديناه من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا فاراد كمال القرب فقال رب اشرح لي صدري (الفصل الثالث) في قوله رب اشرح لي صدري وفيه وجوه (أحدها) انه تعالى لما خاطبه بالاشياء الستة (أحدها) معرفة التوحيد انني انا الله لا اله الا انا (وثانيها) أمره بالعبادة والصلاة فاعبدني واقم الصلاة لذكري (وثالثها) معرفة الآخرة ان الساعة آتية (ورابعها) حكمة أفعاله في الدنيا وما تلك بيمينك ياموسى (وخامسها) عرض المعجزات الباهرة عليه لنريك من آياتنا الكبرى (وسادسها) ارساله الى أعظم الناس كفرا وعتوا فكانت هذه التكاليف الشاقة سببا للقهر فأراد موسى عليه السلام جبر هذا القهر بالمعجز فعرفه ان كل من سأله قرب منه فقال رب اشرح لي صدري فاراد جبر القهر الحاصل من هذه التكاليف بالقرب منه فقال

رب اشرح لي صدري أو يقال خاف شياطين الانس والجن فدعا ليصل بسبب الدعاء الى مقام القرب فيصير
مأمونا من غوائل شياطين الجن والانس (وثانيها) ان المراد انه أراد الذهاب الى فرعون وقومه فاراد ان
يقطع طمع الخلق عن نفسه بالكلية فعرف ان من دعا ربه قربه له وقربه لديه فحينئذ تنقطع الاطماع بالكلية فقال
رب اشرح لي صدري (وثالثها) الوجود كالنور والعدم كالظلمة وكل ماسوى الله تعالى فهو عدم محض
فكل شئ هالك الا وجهه فالكل كأنهم في ظلمات العدم واظلال عالم الاجسام والامكان فقال رب اشرح لي
صدري حتى يجلس قلبي في بهي ضوء المعرفة وبسادة شرح الصدر والجالس في الضوء لا يرى من كان جالسا
في الظلمة فحين جلس في ضوء شرح الصدر لا يرى أحدا في الوجود فلهذا عقبه بقوله ويسر لي أمري فان
العبد في مقام الاستغراق لا يتفرغ لشئ من المهمات (ورابعها) رب اشرح لي صدري فان عين العقل
ضعيفة فاطلع يا الهي شمس التوفيق حتى أرى كل شئ كما هو وهذا في معنى قول محمد صلى الله عليه وسلم ارنا
الاشياء كما هي واعلم ان شرح الصدر مقدمة لسطوع الانوار الالهية في القلب والاستماع مقدمة الفهم
الحاصل من سماع الكلام فالله تعالى أعطى موسى عليه السلام المقدمة الثانية وهي قوله فاستمع لما يوحى
فلا جرم نسج موسى على ذلك المنوال فطلب المقدمة الاخرى فقال رب اشرح لي صدري ولما آل الامر الى
محمد صلى الله عليه وسلم قيل له وقل رب زدني علما والعلم هو المقصود فلما كان موسى عليه السلام كالمقدمة
المقدم محمد صلى الله عليه وسلم لا جرم أعطى المقدمة ولما كان محمد كالمقصود لا جرم أعطى المقصود فسبحانه
ما أدق حكمته في كل شئ (وسادسها) الداعي له صفتان (أحدهما) أن يكون عبد الرب واذا سألك
عبادي عني فاني قريب (والثاني) أن يكون الرب له وقال ربكم ادعوني استجب لكم أضاف نفسه الينا
وما اضافنا الى نفسه والمشتغل بالدعاء قد صار كاملا من هذين الوجهين فاراد موسى عليه السلام
أن يرتع في هذا البستان فقال رب اشرح لي صدري (وسابعها) ان موسى عليه السلام شرفه الله تعالى
بقوله وقربناه نجيا فكان موسى عليه السلام قال الهي لما قلت وقربناه نجيا صرت قريبا منك ولكن أريد
قربك مني فقال يا موسى أما سمعت قولي واذا سألك عبادي عني فاني قريب فاشتغل بالدعاء حتى اصير قريبا
منك فعند ذلك قال رب اشرح لي صدري (وثامنها) قال موسى عليه السلام رب اشرح لي صدري وقال
لمحمد صلى الله عليه وسلم ألم نشرح لك صدرك ثم انه تعالى ماتركه على هذه الحالة بل قال وسراجا منيرا فانظر
الى التفاوت فان شرح الصدر هو أن يصير الصدر قابلا للنور والسراج المنير هو أن يعطي النور فالتفاوت بين
موسى عليه السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم كالتفاوت بين الآخذ والمعطي ثم نقول الهنا ان ديننا وهو كلمة
لا اله الا الله نور والوضوء نور والصلاة نور والقبر نور والجنة نور فبحق أنوارك التي أعطيتنا في الدنيا
لا تحرمنا أنوار فضلك واحسانك يوم القيامة (الفصل الرابع) في قوله رب اشرح لي صدري سئل رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن شرح الصدر فقال نور يقذف في القلب فقيل وما أمارته فقال التجافي عن دار
الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل النزول ويدل على ان شرح الصدر عبارة عن النور
قوله تعالى أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه واعلم ان الله تعالى ذكر عشرة أشياء
ووصفها بالنور (أحدها) وصف ذاته بالنور الله نور السموات والارض (وثانيها) الرسول قد جاءكم
من الله نور وكتاب مبين (وثالثها) القرآن واتبعوا النور الذي انزل معه (ورابعها) الايمان يريدون
ان يطفئوا نور الله بأفواههم (وخامسها) عدل الله وأشرقت الارض بنور ربها (وسادسها) ضياء القمر
وجعل القمر فيهن نورا (وسابعها) النهار وجعل الظلمات والنور (وثامنها) البينات انا انزلنا التوراة
فيها هدى ونور (وتاسعها) الانبياء نور على نور (وعاشرها) المعرفة مثل نوره كمشكاة فيها مصباح اذا
ثبت هذا فنقول كأن موسى عليه السلام قال رب اشرح لي صدري بمعرفة أنوار جلالك وكبريائك (وثانيها)
رب اشرح لي صدري بالتخلق بأخلاق رسلك وانبيائك (وثالثها) رب اشرح لي صدري باتباع وحيك
وامتثال أمرك ونهيك (ورابعها) رب اشرح لي صدري بنور الايمان والايقان بالهيتك (وخامسها)

رب

رب اشرح لى صدرى بالاطلاع على اسرار عدلك فى قضائك وحكمك (وسادسها) رب اشرح لى صدرى بالانتقال من نور شمسك وقمرك الى انوار جلال عزتك كما فعله ابراهيم عليه السلام حيث انتقل من الكوكب والقمر والشمس الى حضرة العزة (وسابعها) رب اشرح لى صدرى من مطالعة نهار زائل وليل الى مطالعة نهار فضلك وليل عدلك (وثامنها) رب اشرح لى صدرى بالاطلاع على مجامع آياتك ومعاقد بيناتك فى أرضك وسمواتك (وتاسعها) رب اشرح لى صدرى فى ان أكون خلف صفوف الانبياء المتقدمين ومتشبها بهم فى الانقياد لحكم رب العالمين (وعاشرها) رب اشرح لى صدرى بان تجعل سراج الايمان فى قلبى كالمشكاة التى فيها المصباح واعلم ان شرح الصدر عبارة عن ايقاد النور فى القلب حتى يصير القلب كالسراج وذلك النور كالنار ومعلوم ان من أراد ان يستوقد سراجا احتاج الى سبعة اشياء زند وحجر وحراق وكبريت ومسرجة وفتيلة ودهن فالعبد اذا طلب النور الذى هو شرح الصدر افتقر الى هذه السبعة (فأولها) لابد من زند المجاهدة والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا (وثانيها) حجر التضرع ادعوا ربكم تضرعا وخفية (وثالثها) حراق منع الهوى ونهى النفس عن الهوى (ورابعها) كبريت الانابة وانيبوا الى ربكم ملطخا رؤس تلك الخشبات بكبريت توبوا الى الله (وخامسها) مسرجة الصبر واستعينوا بالصبر والصلاة (وسادسها) فتيلة الشكر لئن شكرتم لازيدنكم (وسابعها) دهن الرضاء واصبر لحكم ربك أى ارض بقضاء ربك فاذا اصلحت هذه الادوات فلا تعول عليها بل ينبغى ان لا تطلب المقصود الا من حضرته ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ثم اطلبها بالخشوع والخضوع وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا فعند ذلك ترفع يد التضرع وتقول رب اشرح لى صدرى فهنالك تسمع قد أوتيت سؤلك يا موسى ثم نقول هذا النور الروحانى المسمى بشرح الصدر أفضل من الشمس الجسمانية لوجوه (أحدها) الشمس تحجبها الغمامة وشمس المعرفة لا تحجبها السموات السبع اليه يصعد الكلم الطيب (وثانيها) الشمس تغيب ليلا وتعود نهارا قال ابراهيم عليه السلام لا احب الآفلين اما شمس المعرفة فلا تغيب ليلا ان ناشئة الليل هى أشد وطأ والمستغفرين بالاسحار بل أكمل الخلع الروحانية تحصل فى الليل سبحان الذى اسرى بعبده ليلا (وثالثها) الشمس تفنى اذا الشمس كورت وشمس المعرفة لا تفنى سلام قولا من رب رحيم (ورابعها) الشمس اذا قابلها القمر انكسفت أما ههنا فشمس المعرفة وهى معرفة أشهد ان لا اله الا الله ما لم يقابلها قمر أشهد ان محمدا رسول الله لم يصل نوره الى عالم الجوارح (وخامسها) الشمس تسود الوجوه والمعرفة تبيضها يوم تبيض وجوه وتسود وجوه (وسادسها) الشمس تحرق والمعرفة تنجى من الحرق جز يا مؤمن فان نورك قد اطفأ لهبى (وسابعها) الشمس تصدع والمعرفة تصعد اليه يصعد الكلم الطيب (وثامنها) الشمس منفعتها فى الدنيا والمعرفة منفعتها فى العقبى والباقيات الصالحات خير (وتاسعها) الشمس فى السماء زينة لاهل الارض والمعرفة فى الارض زينة لاهل السماء (وعاشرها) الشمس فوقانى الصورة تحتانى المعنى وذلك يدل على الحدم مع التكبر والمعارف الالهية تحتانية الصورة فوقانية المعنى وذلك يدل على التواضع مع الشرف (وحادى عشرها) الشمس تعرف أحوال الخلق وبالمعرفة يصل القلب الى الخالق (وثانى عشرها) الشمس تقع على الولى والعدو والمعرفة لا تحصل الا للولى فلما كانت المعرفة موصوفة بهذه الصفات النفيسة لاجرم قال موسى رب اشرح لى صدرى وأما النكت (فاحداها) الشمس سراج استوقدها الله تعالى للفناء كل من عليها فان والمعرفة استوقدها للبقاء فالذى خلقها للفناء لو قرب الشيطان منها لاحترق شهابا رصدا والمعرفة التى خلقها للبقاء كيف يقرب منها الشيطان رب اشرح لى صدرى (وثانيتها) استوقد الله الشمس فى السماء وانها تزيل الظلمة عن بيتك مع بعدها عن بيتك واوقد شمس المعرفة فى قلبك افلا تزيل ظلمة المعصية والكفر عن قلبك مع قربها منك (وثالثتها) من استوقد سراجا فانه لا يزال يتعهده ويمده والله تعالى هو الموقد لسراج المعرفة ولكن الله حبب اليكم الايمان افلا يمده وهو معنى قوله رب اشرح لى صدرى (ورابعتها) اللص اذا رأى السراج

يوقد في البيت لا يقرب منه والله قد أوقد سراج المعرفة في قلبك فكيف يقرب الشيطان منه فلهذا قال رب اشرح لي صدري (وخامسها) المجوس أوقدوا نارا فلا يريدون اطفاءها والملك القدوس أوقد سراج الايمان في قلبك فكيف يرضى باطفائه واعلم انه سبحانه وتعالى أعطى قلب المؤمن تسع كرامات (أحدها) الحياة أومن كان ميتا فأحييناه فلما رغب موسى عليه السلام في الحياة الروحانية قال رب اشرح لي صدري ثم النكتة انه عليه السلام قال من أحيى أرضا ميتة فهي له فالعبد لما أحيى أرضا فهي له فالرب لما خلق القلب واحياه بنور الايمان فكيف يجوز أن يكون لغيره فيه نصيب قل الله ثم ذرهم وكما أن الايمان حياة القلب فالكفر موته أموات غير أحياء وما يشعرون (وثانيها) الشفاء ويشف صدور قوم مؤمنين فلما رغب موسى في الشفاء رفع الايدي قال رب اشرح لي صدري والنكتة انه تعالى لما جعل الشفاء في العسل بقي شفاء أبدا فههنا لما وضع الشفاء في الصدر فكيف لا يبقى شفاء أبدا (وثالثها) الطهارة أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى فلما رغب موسى عليه السلام في تحصيل طهارة التقوى قال رب اشرح لي صدري والنكتة ان الصائغ اذا امتحن الذهب مرة فبعد ذلك لا يدخله في النار فههنا لما امتحن الله قلب المؤمن فكيف يدخله النار ثانيا ولكن الله يدخل في النار قلب الكافر ليميز الله الخبيث من الطيب (ورابعها) الهداية ومن يؤمن بالله يهد قلبه فرغب موسى عليه السلام في طلب زوائد الهداية فقال رب اشرح لي صدري والنكتة أن الرسول يهدي نفسك والقرآن يهدي روحك والمولى يهدي قلبك فلما كانت الهداية من الكفر من محمد صلى الله عليه وسلم لا جرم تارة تحصل وأخرى لا تحصل انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء وهداية الروح لما كانت من القرآن فتارة تحصل وأخرى لا تحصل يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا أما هداية القلب فلما كانت من الله تعالى فانها لا تزول لان الهادي لا يزول ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم (وخامسها) الكتابة أولئك كتب في قلوبهم الايمان فلما رغب موسى عليه السلام في تلك الكتابة قال رب اشرح لي صدري وفيه نكت (الاولى) ان الكاغدة ليس لها خطر عظيم واذا كتب فيها القرآن لم يجز احراقها فقلب المؤمن كتب فيه جميع أحكام ذات الله تعالى وصفاته فكيف يليق بالكريم احراقه (الثانية) بشر الحافي اكرم كاغدا فيه اسم الله تعالى فنال سعادة الدارين فاكرام قلب فيه معرفة الله تعالى أولى بذلك (والثالثة) كاغد ليس فيه خط اذا كتب فيه اسم الله الاعظم عظم قدره حتى انه لا يجوز للجنب والحائض ان يمسه بل قال الشافعي رحمه الله تعالى ليس له ان يمس جلد المصحف وقال الله تعالى لا يمسه الا المطهرون فالقلب الذي فيه أكرم المخلوقات ولقد كرمنا بني آدم فكيف يجوز للشيطان الخبيث ان يمسه والله اعلم (وسادسها) السكينة هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين فلما رغب موسى عليه السلام في طلب السكينة قال رب اشرح لي صدري والنكتة ان أبا بكر رضي الله عنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان خائفا فلما نزلت السكينة عليه قال لا تحزن فلما نزلت سكينة الايمان فرحوا أن يسمعوا اخطاب ان لا تخافوا ولا تحزنوا وأيضا لما نزلت السكينة صار من الخلفاء وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض اي ان يصيروا خلفاء الله في ارضه (وسابعها) المحبة والزينة ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم والنكتة ان من ألقى حبة في أرض فانه لا يفسدها ولا يحرقها فهو سبحانه وتعالى ألقى حبة المحبة في أرض القلب فكيف يحرقها (وثامنها) وألف بين قلوبكم والنكتة أن محمدا صلى الله عليه وسلم ألف بين قلوب أصحابه ثم انه ما تركهم غيبة ولا حضورا سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فالرحيم كيف يتركهم (وتاسعها) الطمأنينة ألا بذكر الله تطمئن القلوب وموسى طلب الطمأنينة فقال رب اشرح لي صدري والنكتة ان حاجة العبد لا نهاية لها فلهذا لو أعطى كل ما في العالم من الاجسام فانه لا يكفيه لان حاجته غير متناهية والاجسام متناهية والمتناهي لا يصير مقابلا لغير المتناهي بل الذي يكفي في الحاجة الغير المتناهية الكمال الذي لا نهاية له وما ذاك الا الحق سبحانه وتعالى فلهذا قال ألا بذكر الله تطمئن القلوب ولما عرفت حقيقة شرح الصدر للمؤمنين فاعرف صفات قلوب الكافرين لوجوه (أحدها)

فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم (وثانيها) ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم (وثالثها) فى قلوبهم مرض (ورابعها) جعلنا قلوبهم قاسية (وخامسها) انا جعلنا على قلوبهم اكنة أن يفقهوه (وسادسها) ختم الله على قلوبهم (وسابعها) أم على قلوب أقفالها (وثامنها) كلا بل ران على قلوبهم (وتاسعها) أولئك الذين طبع الله على قلوبهم الهنا وسيدنا بفضلك واحسانك اغلق هذه الابواب التسعة من خذلانك عنا واجبرنا باحسانك وافتح لنا ثلك الابواب التسعة من احسانك بفضلك ورحمتك انك على ماتشاء قدير (الفصل الخامس) فى حقيقة شرح الصدر ذكر العلماء فيه وجهين (الاول) أن لايبقى للقلب التفات الى الدنيا لابالرغبة ولابالرهبة أما الرغبة فهى أن يكون متعلق القلب بالاهل والولد وبتحصيل مصالحهم ودفع المضار عنهم وأما الرهبة فهى أن يكون خائفا من الاعداء والمنازعين فاذا اشرح الله صدره صغر كل مايتعلق بالدنيا فى عين همته فيصير كالذباب والبق والبعوض لاتدعوه رغبة اليها ولا تمنعه رهبة عنها فيصير الكل عنده كالعدم وحينئذ يقبل القلب بالكلية نحو طلب مرضاة الله تعالى فان القلب فى المثال كينبوع من الماء والقوة البشرية لضعفها كالينبوع الصغير فاذا فرقت ماء العين الواحدة على الجداول الكثيرة ضعفت الكل فاما اذا انصب الكل فى موضع واحد قوى فسأل موسى عليه السلام ربه أن يشرح له صدره بأن يوقفه على معايب الدنيا وقبح صفاتها حتى يصير قلبه نفورا عنها فاذا حصلت النفرة توجه الى عالم القدس ومنازل الروحانيات بالكلية (الثانى) ان موسى عليه السلام لما نصب لذلك المنصب العظيم احتاج الى تكاليف شاقة منها ضبط الوحى والمواظبة على خدمة الخالق سبحانه وتعالى ومنها اصلاح العالم الجسدانى فكأنه صار مكلفا بتدبير العالمين والالتفات الى احدهما يمنع من الاشتغال بالآخر ألا ترى ان المشتغل بالابصار يصير ممنوعا عن السماع والمشتغل بالسماع يصير ممنوعا عن الابصار والخيال فهذه القوى متجاذبة متنازعة وان موسى عليه السلام كان محتاجا الى الكل ومن استأنس بجمال الحق استوحش من جمال الخلق فسأل موسى ربه أن يشرح صدره بأن يفيض عليه كمالا من القوة لتكون قوته وافية بضبط العالمين فهذا هو المراد من شرح الصدر وذكر العلماء لهذا المعنى أمثلة (المثال الاول) اعلم ان البدن بالكلية كالمملكة والصدر كالقلعة والفؤاد كالقصر والقلب كالتخت والروح كالملك والعقل كالوزير والشهوة كالعامل الكبير الذى يجلب النعم الى البلدة والغضب كالاسفهسلار الذى يشتغل بالضرب والتأديب أبدا والحواس كالجواسيس وسائر القوى كالخدم والعملة والصناع ثم ان الشيطان خصم لهذه البلدة ولهذه القلعة ولهذا الملك فالشيطان هو الملك والهوى والحرص وسائر الاخلاق الذميمة جنوده فاول ما أخرج الروح وزيره وهو العقل فكذا الشيطان أخرج فى مقابلته الهوى فجعل العقل يدعو الى الله تعالى والهوى يدعو الى الشيطان ثم ان الروح أخرج الفطنة اعانة للعقل فاخرج الشيطان فى مقابلة الفطنة الشهوة فالفطنة توقفك على معايب الدنيا والشهوة تحركك الى لذات الدنيا ثم ان الروح أمد الفطنة بالفكرة لتقوى الفطنة بالفكرة فتقف على الحاضر والغائب من المعايب على ماقال عليه السلام تفكر ساعة خير من عبادة سنة فاخرج الشيطان فى مقابلة الفكرة الغفلة ثم أخرج الروح الحلم والثبات فان العجلة ترى الحسن قبيحا والقبيح حسنا والحلم يوقف العقل على قبح الدنيا فاخرج الشيطان فى مقابلته العجلة والسرعة فلهذا قال عليه السلام مادخل الرفق فى شئ الازانه ولا الخرق فى شئ الاشانه ولهذا خلق السموات والارض فى ستة أيام ليتعلم منه الرفق والثبات فهذه هى الخصومة الواقعة بين الصنفين وقلبك وصدرك هو القلعة ثم ان لهذا الصدر الذى هو القلعة خندقا وهو الزهد فى الدنيا وعدم الرغبة فيها وله سور وهو الرغبة فى الآخرة ومحبة الله تعالى فان كان الخندق عظيما والسور قويا عجز عسكر الشيطان عن تخريبه فرجعوا وراءهم وتركوا القلعة كما كانت وان كان خندق الزهد غير عميق وسور حب الآخرة غير قوى قدر الخصم على استفتاح قلعة الصدر فيدخلها ويبيت فيها جنوده من الهوى والعجب والكبر والبخل وسوء الظن بالله تعالى والنميمة والغيبة فيحصر الملك فى القصر ويضيق الامر عليه فاذا جاء مدد التوفيق وأخرج هذا العسكر من القلعة

قوله اسفهسلار هو رئيس الجيش معرب

انفسح الامر وانشرح الصدر وخرجت ظلمات الشيطان ودخلت أنوار هداية رب العالمين وذلك هو المراد بقوله رب اشرح لى صدرى (المثال الثانى) اعلم أن معدن النور هو القلب واشتغال الانسان بالزوجة والولد والرغبة فى مصاحبة الناس والخوف من الاعداء هو الحجاب المانع من وصول نور شمس القلب الى فضاء الصدر فاذا قوى الله بصيرة العبد حتى طالع عجز الخلق وقلة فائدتهم فى الدارين صغروا فى عينه ولا شك فى انهم من حيث هم عدم محض على ما قال تعالى كل شئ هالك الا وجهه فلا يزال العبد يتأمل فيما سوى الله تعالى الى أن يشاهد انهم عدم محض فعند ذلك يزول الحجاب بين قلبه وبين أنوار جلال الله تعالى واذا زال الحجاب امتلأ القلب من النور فذلك هو انشراح الصدر (الفصل السادس) فى الصدر اعلم انه يجئ والمراد منه القلب أفمن شرح الله صدره للاسلام رب اشرح لى صدرى وحصل ما فى الصدور يعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور وقد يجئ والمراد الفضاء الذى فيه الصدر فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور واختلف الناس فى ان محل العقل هل هو القلب أو الدماغ وجمهور المتكلمين على انه القلب وقد شرحنا هذه المسئلة فى سورة الشعراء فى تفسير قوله نزل به الروح الامين على قلبك وقال بعضهم المواد أربعة الصدر والقلب والفؤاد واللب فالصدر مقر الاسلام أفمن شرح الله صدره للاسلام والقلب مقر الايمان ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم والفؤاد مقر المعرفة ما كذب الفؤاد ما رأى ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا واللب مقر التوحيد انما يتذكر اولوا الالباب واعلم أن القلب اول ما بعث الى هذا العالم بعث خاليا عن النقوش كاللوح الساذج وهو فى عالم البدن كاللوح المحفوظ ثم انه تعالى يكتب فيه بقلم الرحمة والعظمة كل ما يتعلق بعالم العقل من نقوش الموجودات وصور الماهيات وذلك يكون كالسطر الواحد الى آخر قيام القيامة لهذا العالم الاصغر وذلك هو الصورة المجردة والحالة المطهرة ثم ان العقل يركب سفينة التوفيق ويلقيها فى بحار أمواج المعقولات وعوالم الروحانيات فيحصل من مهاب رياح العظمة والكبرياء رخاء السعادة تارة ودبور الادبار اخرى فربما وصلت سفينة النظر الى جانب مشرق الجلال فتسطع عليه أنوار الالهية ويتخلص العقل عن ظلمات الضلالات وربما توغلت السفينة فى جنوب الجهالات فتنكسر وتغرق فحيث ما تكون السفينة فى ملتطم امواج العزة يحتاج حافظ السفينة الى التماس الانوار والهدايات فيقول هنالك رب اشرح لى صدرى واعلم ان العقل اذا أخذ فى الترقى من سفل الامكان الى علو الوجوب كثر اشتغاله بمطالعة الماهيات ومقارفة المجردات والمفارقات ومعلوم ان كل ماهية فهى اما هى معه أو هى له فان كانت هى معه امتلأت البصيرة من أنوار جلال العزة الالهية فلا يبقى هنالك مستطلع لمطالعة سائر الانوار فيضمحل كل ما سواه من بصر وبصيرة وان وقعت المطالعة لما هو له حصلت هنالك حالة عجيبة وهى انه لو وضعت كرة صافية من البلور فوقع عليها شعاع الشمس فينعكس ذلك الشعاع الى موضع معين فذلك الموضع الذى اليه تنعكس الشعاعات يحترق فجميع الماهيات الممكنة كالبلور الصافى الموضوع فى مقابلة شمس القدس ونور العظمة ومشرق الجلال فاذا وقع للقلب التفات اليها حصلت للقلب نسبة اليها بأسرها فينعكس شعاع كبرياء الالهية عن كل واحد منها الى القلب فيحترق القلب ومعلوم انه كلما كان المحرق اكثر كان الاحتراق أتم فقال رب اشرح لى صدرى حتى أقوى على ادراك درجات الممكنات فاصل الى مقام الاحتراق بأنوار الجلال وهذا هو المراد بقوله عليه السلام أرنا الاشياء كما هى فلما شاهد احتراقها بأنوار الجلال قال لا أحصى ثناء عليك (الفصل السابع) فى بقية الابحاث انما قال رب اشرح لى صدرى ولم يقل رب اشرح صدرى ليظهر ان منفعة ذلك الشرح عائدة الى موسى عليه السلام لا الى الله وأما كيفية شرح صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم والمفاضلة بينه وبين شرح صدر موسى عليه السلام فنذكره ان شاء الله فى تفسير قوله ألم نشرح لك صدرك والله أعلم بالصواب (المطلوب الثانى) قوله ويسر لى أمرى والمراد منه عند أهل السنة خلقها وعند المعتزلة تحريك الدواعى والبواعث بفعل الالطاف المسهلة فان قيل

كل ما أمكن من اللطف فقد فعله الله تعالى فأى فائدة فى هذا السؤال قلنا يحتمل أن يكون هنالك من الالطاف ما لا يحسن فعلها الا بعد هذا السؤال ففائدة السؤال حسن فعل تلك الالطاف (المطلوب الثالث) قوله واحلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان النطق فضيلة عظيمة ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى خلق الانسان علمه البيان ولم يقل وعلمه البيان لانه لو عطفه عليه لكان مغايرا له أما اذا ترك الحرف العاطف صار قوله علمه البيان كالتفسير لقوله خلق الانسان كأنه انما يكون خالقا للانسان اذا علمه البيان وذلك يرجع الى الكلام المشهور من ان ماهية الانسان هى الحيوان الناطق (وثانيها) اتفاق العقلاء على تعظيم أمر اللسان قال زهير

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده ❊ فلم يبق الا صورة اللحم والدم

وقال على ما الانسان لولا اللسان الا بهيمة مهملة أو صورة ممثلة والمعنى انا لو أزلنا الادراك الذهنى والنطق اللسانى لم يبق من الانسان الا القدر الحاصل فى البهائم وقالوا المرء بأصغريه قلبه ولسانه وقال صلى الله عليه وسلم المرء مخبوء تحت لسانه (وثالثها) ان فى مناظرة آدم مع الملائكة ما ظهرت الفضيلة الا بالنطق حيث قال يا آدم انبئهم بأسمائهم فلما انبأهم بأسمائهم قال ألم اقل لكم انى أعلم غيب السموات والارض (ورابعها) ان الانسان جوهر مركب من الروح والقالب وروحه من عالم الملائكة فهو يستفيد ابدا صور المغيبات من عالم الملائكة ثم بعد تلك الاستفادة يفيضها على عالم الاجسام وواسطته فى تلك الاستفادة هى الفكر الذهنى وواسطته فى هذه الافادة هى النطق اللسانى فكما ان تلك الواسطة أعظم العبادات حتى قيل تفكر ساعة خير من عبادة سنة فكذلك الواسطة فى الافادة يجب أن تكون أشرف الاعضاء فقوله رب اشرح لى صدرى اشارة الى طلب النور الواقع فى الروح وقوله ويسر لى أمرى اشارة الى تحصيل ذلك وتسهيل ذلك التحصيل وعند ذلك يحصل الكمال فى تلك الاستفادة الروحانية فلا يبقى بعد هذا الا المقام الباقى وهو افاضة ذلك الكمال على الغير وذلك لا يكون الا باللسان فلهذا قال واحلل عقدة من لسانى (وخامسها) وهو ان العلم أفضل المخلوقات على ما ثبت والجود والاعطاء أفضل الطاعات وليس فى الاعضاء افضل من اليد فاليد لما كانت آلة فى العطية الجسمانية قيل اليد العليا خير من اليد السفلى فالعلم الذى هو خير من المال لما كانت آلة اعطائه اللسان وجب أن يكون أشرف الاعضاء ولا شك ان اللسان هو الآلة فى اعطاء المعارف فوجب أن يكون أشرف الاعضاء ومن الناس من مدح الصمت لوجوه (أحدها) قوله عليه السلام الصمت حكمة وقليل فاعله ويروى ان الانسان تصبح أعضاؤه تكفر اللسان و يقلن اتق الله فينا فانك ان استقمت استقمنا وان اعوججت اعوججنا (وثانيها) ان الكلام على أربعة أقسام منه ما ضرره خالص أو راجح ومنه ما يستوى الضرر والنفع فيه ومنه ما نفعه راجح ومنه ما هو خالص النفع أما الذى ضرره خالص أو راجح فواجب الترك والذى يستوى الامران فيه فهو عيب فبقى القسمان الاخيران وتخليصهما عن زيادة الضرر عسر فالاولى ترك الكلام (وثالثها) أن ما من موجود أو معدوم خالق أو مخلوق معلوم أو موهوم الا واللسان يتناوله و يتعرض له باثبات أو نفى فان كل ما يتناوله الضمير يعبر عنه اللسان بحق أو باطل وهذه خاصية لا توجد فى سائر الاعضاء فان العين لا تصل الى غير الالوان والصور والآذان لا تصل الا الى الاصوات والحروف واليد لا تصل الى غير الاجسام وكذا سائر الاعضاء بخلاف اللسان فانه رحب الميدان ليس له نهاية ولا حد فله فى الخير مجال رحب وله فى الشر مجر سحب وانه خفيف المؤنة سهل التحصيل بخلاف سائر المعاصى فانه يحتاج فيها الى مؤن كثيرة لا يتيسر تحصيلها فى الاكثر فلذلك كان الاولى ترك الكلام (ورابعها) قالوا ترك الكلام له أربعة أسماء الصمت والسكوت والانصات والاصاخة فأما الصمت فهو أعمها لانه يستعمل فيما يقوى على النطق وفيما لا يقوى عليه ولهذا يقال مال ناطق وصامت وأما السكوت فهو ترك الكلام ممن يقدر على الكلام والانصات سكوت مع استماع ومتى انفك أحدهما عن الآخر لا يقال له انصات قال تعالى فاستمعوا له وأنصتوا والاصاخة استماع الى ما يصعب

ادراكه كالسر والصوت من المكان البعيد واعلم ان الصمت عدم ولا فضيلة فيه بل النطق في نفسه فضيلة والرذيلة في محاورته ولولا ذلك لما سأل كليم الله ذلك في قوله تعالى واحلل عقدة من لساني (المسئلة الثانية) اختلفوا في تلك العقدة التي كانت في لسان موسى عليه السلام على قولين (الاول) كان ذلك التعقد خلقة الله تعالى فسأل الله تعالى ازالته (الثاني) السبب فيه انه عليه السلام حال صباه أخذ لحية فرعون ونتفها فهم فرعون بقتله وقال هذا هو الذي يزول ملكي على يده فقالت آسية انه صبي لا يعقل وعلامته أن تقرب منه التمرة والجمرة فقربا اليه فأخذ الجمرة فجعلها في فيه وهؤلاء اختلفوا فمنهم من قال لم تحترق اليد ولا اللسان لان اليد آلة أخذ العصا وهي الحجة واللسان آلة الذكر فكيف يحترق ولان ابراهيم عليه السلام لم يحترق بنار نمرود وموسى عليه السلام لم يحترق حين ألقي في التنور فكيف يحترق هنالك ومنهم من قال احترقت اليد دون اللسان لئلا يحصل حق المواكلة والممالحة (الثالث) احترق اللسان دون اليد لان الصولة ظهرت باليد أما اللسان فقد خاطبه بقوله يا أبت (والرابع) احترقا معا لئلا تحصل المواكلة والمخاطبة (المسئلة الثالثة) اختلفوا في انه عليه السلام لم طلب حل تلك العقدة على وجوه (أحدها) لئلا يقع في أداء الرسالة خلل البتة (وثانيها) لازالة التنفير لان العقدة في اللسان قد تفضي الى الاستخفاف بقائلها وعدم الالتفات اليه (وثالثها) اظهارا للمعجزة فكما أن حبس لسان زكريا عليه السلام عن الكلام كان معجزا في حقه فكذا اطلاق لسان موسى عليه السلام معجز في حقه (ورابعها) طلب السهولة لان ايراد مثل هذا الكلام على مثل فرعون في جبروته وكبره عسر جدا فاذا انضم اليه تعقد اللسان بلغ العسر الى النهاية فسأل ربه ازالة تلك العقدة تخفيفا وتسهيلا (المسئلة الرابعة) قال الحسن رحمه الله ان تلك العقدة زالت بالكلية بدليل قوله تعالى قد أوتيت سؤلك يا موسى وهو ضعيف لانه عليه السلام لم يقل واحلل العقدة من لساني بل قال واحلل عقدة من لساني فاذا حل عقدة واحدة فقد آتاه الله سؤله والحق انه انحل أكثر العقد وبقي منها شيء لقوله حكاية عن فرعون أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين أي يقارب أن لا يبين وفي ذلك دلالة على انه كان يبين مع بقاء قدر من الانعقاد في لسانه وأجيب عنه من وجهين (أحدهما) المراد بقوله ولا يكاد يبين أي لا يأتي ببيان ولا حجة (والثاني) ان كاد بمعنى قرب ولو كان المراد هو البيان اللساني لكان معناه انه لا يقارب البيان فكان فيه نفي البيان بالكلية وذلك باطل لانه خاطب فرعون والجمع وكانوا يفقهون كلامه فكيف يمكن نفي البيان أصلا بل انما قال ذلك تمويها ليصرف الوجوه عنه قال أهل الاشارة انما قال واحلل عقدة من لساني لان حل العقدة كلها نصيب محمد صلى الله عليه وسلم قال تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن فلما كان ذلك حق اليتيم أبي طالب لا جرم ما دار حوله والله أعلم (المطلوب الرابع) قوله واجعل لي وزيرا من أهلي واعلم ان طلب الوزير اما أن يكون لانه خاف على نفسه العجز عن القيام بذلك الامر فطلب المعين أو لانه رأى أن للتعاون على الدين والتظاهر عليه مع مخالصة الود وزوال التهمة مزية عظيمة في أمر الدعاء الى الله ولذلك قال عيسى بن مريم من أنصاري الى الله قال الحواريون نحن أنصار الله وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وقال عليه السلام ان لي في السماء وزيرين وفي الارض وزيرين فاللذان في السماء جبريل وميكائيل واللذان في الارض أبو بكر وعمر وههنا مسائل (المسئلة الاولى) الوزير من الوزر لانه يحمل عن الملك أوزاره ومؤنه أو من الوزر وهو الجبل الذي يتحصن به لان الملك يعتصم برأيه في رعيته ويفوض اليه أموره أو من الموازرة وهي المعاونة والموازرة مأخوذة من ازار الرجل وهو الموضع الذي يشده الرجل اذا استعد لعمل أمر صعب قاله الاصمعي وكان القياس أزيرا فقلبت الهمزة الى الواو (المسئلة الثانية) قال عليه السلام اذا أراد الله بملك خيرا قيض له وزيرا صالحا ان نسي ذكره وان نوى خيرا أعانه وان أراد شرا كفه وكان أنوشروان يقول لا يستغني أجود السيوف عن الصقل ولا أكرم الدواب عن السوط ولا أعلم الملوك عن الوزير (المسئلة الثالثة) ان قيل الاستعانة

بالوزراء انما يحتاج اليها الملوك أما الرسول المكلف بتبليغ الرسالة والوحي من الله تعالى الى قوم على التعيين
فمن أين ينفعه الوزير وأيضا فانه عليه السلام سأل ربه أن يجعله شريكاله في النبوة فقال وأشركه في أمري
فكيف يكون وزيرا والجواب عن الاول ان التعاون على الامر والتظاهر عليه مع مخالصة الود وزوال
التهمة له مزية عظيمة في تأثير الدعاء الى الله تعالى فكان موسى عليه السلام واثقا بأخيه هارون فسأل ربه
أن يشد به أزره حتى يتحمل عنه ما يمكن من الثقل في الابلاغ (المطلوب الخامس) أن يكون ذلك الوزير من
أهله أي من اقاربه (المطلوب السادس) أن يكون الوزير الذي من أهله هو أخوه هارون وانما سأل ذلك
لوجهين (أحدهما) ان التعاون على الدين منقبة عظيمة فاراد ان لا تحصل هذه الدرجة الا لاهله أولان كل
واحد منهما كان في غاية المحبة لصاحبه والموافقة له وقوله هارون في انتصابه وجهان (أحدهما) انه مفعول
الجعل على تقدير اجعل هارون أخي وزيرالي (والثاني) على البدل من وزيرا وأخي نعت لهارون أو بدل واعلم
ان هارون عليه السلام كان مخصوصا بأمور منها الفصاحة لقوله تعالى عن موسى وأخي هارون هو أفصح
مني لسانا ومنها انه كان فيه رفق قال يا ابن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي ومنها انه كان اكبر سنا منه
(المطلوب السابع) قوله اشدد به أزري وفيه مسائل (المسئلة الاولى) القراءة العامة اشدد به وأشركه
على الدعاء وقرأ ابن عامر وحده أشدد وأشركه على الجزاء والجواب حكاية عن موسى عليه السلام أي أنا
أفعل ذلك ويجوز لمن قرأ على لفظ الامر ان يجعل أخي مرفوعا على الابتداء واشدد به خبره ويوقف على
هارون (المسئلة الثانية) الازر القوة وآزره قواه قال تعالى فآزره أي أعانه قال أبو عبيدة أزري أي
ظهري وفي كتاب الخليل الازر الظهر (المسئلة الثالثة) انه عليه السلام لما طلب من الله تعالى أن
يجعل هارون وزيراله طلب منه أن يشد به أزره ويجعله ناصراله لانه لا اعتماد على القرابة (المطلوب
الثامن) قوله وأشركه في أمري والامر ههنا النبوة وانما قال ذلك لانه عليه السلام علم انه يشد به عضده
وهو اكبر منه سنا وأفصح منه لسانا ثم انه سبحانه وتعالى حكى عنه ما لاجله دعا بهذا الدعاء فقال كي نسبحك
كثيرا ونذكرك كثيرا والتسبيح يحتمل أن يكون باللسان وأن يكون بالاعتقاد وعلى كلا التقديرين فالتسبيح
تنزيه الله تعالى في ذاته وصفاته وأفعاله عما لا يليق به وأما الذكر فهو عبارة عن وصف الله تعالى بصفات
الجلال والكبرياء ولا شك ان النفي مقدم على الاثبات أما قوله تعالى انك كنت بنا بصيرا ففيه وجوه
(أحدها) انك عالم بانا لا نريد بهذه الطاعات الا وجهك ورضاك ولا نريد بها أحدا سواك (وثانيها) كنت بنا
بصيرا لان هذه الاستعانة بهذه الاشياء لاجل حاجتي في النبوة اليها (وثالثها) انك بصير بوجوه مصالحنا
فاعطنا ما هو أصلح لنا وانما قيد الدعاء بهذا اجلالا لربه عن أن يتحكم عليه وتفويضا للامر بالكلية اليه

* قوله تعالى (قال قد أوتيت سؤلك ياموسى ولقد مننا عليك مرة أخرى اذ أوحينا الى أمك ما يوحى أن
اقذفيه في التابوت فاقذفيه في اليم فليلقه اليم بالساحل يأخذه عدو لي وعدو له وألقيت عليك محبة مني
ولتصنع على عيني اذ تمشي اختك فتقول هل أدلكم على من يكفله فرجعناك الى أمك كي تقر عينها ولا تحزن
وقتلت نفسا فنجيناك من الغم وفتناك فتونا فلبثت سنين في أهل مدين ثم جئت على قدر ياموسى واصطنعتك
لنفسي اذهب أنت وأخوك بآياتي ولا تنيا في ذكري اذهبا الى فرعون انه طغى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر
أو يخشى) اعلم ان السؤل هو الطلب فعل بمعنى مفعول كقولك خبز بمعنى مخبوز واكل بمعنى مأكول
واعلم ان موسى عليه السلام لما سأل ربه تلك الامور الثمانية وكان من المعلوم ان قيامه بما كلف به
تكاليف لا يتكامل الا باجابته اليها لا جرم أجابه الله تعالى اليها ليكون أقدر على الابلاغ على الحد الذي
كلف فقال قد أوتيت سؤلك ياموسى وعد ذلك من النعم العظام عليه لما فيه من وجوه المصالح
ثم قال ولقد مننا عليك مرة أخرى فنبه بذلك على أمور (أحدها) كأنه تعالى قال اني راعيت مصلحتك
قبل سؤالك فكيف لا أعطيك مرادك بعد السؤال (وثانيها) اني كنت قد ربيتك فلو منعتك الآن
مطلوبك لكان ذلك ردا بعد القبول واساءة بعد الاحسان فكيف يليق بكرمي (وثالثها) انا لما أعطيناك

في الازمنة السالفة كل ما احتجت اليه ورقيناك من حالة نازلة الى درجة عالية دل هذا على انا نصبناك
لمنصب عال ومهم عظيم فكيف يليق بمثل هذه الرتبة المنع من المطلوب وههنا سؤالان (السؤال الاول)
لم ذكر تلك النعم بلفظ المنة مع ان هذه اللفظة لفظة مؤذية والمقام مقام التلطف (والجواب) انما ذكر ذلك
ليعرف موسى عليه السلام أن هذه النعم التي وصلت اليه ما كان مستحقا لشيء منها بل انما خصه الله تعالى
بها بمحض التفضل والاحسان (السؤال الثاني) لم قال مرة أخرى مع أنه تعالى ذكر مننا كثيرة (والجواب
لم يعن بمرة اخرى مرة واحدة من المنن لان ذلك قد يقال في القليل والكثير واعلم ان المنن المذكورة ههنا
ثمانية (المنة الاولى) قوله اذ أوحينا الى أمك ما يوحى أن اقذفيه في التابوت فاقذفيه في اليم فليلقه اليم
بالساحل يأخذه عدو لي وعدو له أما قوله اذ أوحينا فقد اتفق الاكثرون على ان أم موسى عليه السلام
ما كانت من الانبياء والرسل فلا يجوز أن يكون المراد من هذا الوحي هو الوحي الواصل الى الانبياء وكيف
لا نقول ذلك والمرأة لا تصلح للقضاء والامامة بل عند الشافعي رحمه الله لا تمكن من تزويج نفسها فكيف
تصلح للنبوة ويدل عليه قوله تعالى وما أرسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم وهذا صريح في الباب وأيضا فالوحي
قد جاء في القرآن لا بمعنى النبوة قال تعالى وأوحى ربك الى النحل وقال واذ أوحيت الى الحواريين ثم اختلفوا
في المراد بهذا الوحي على وجوه (أحدها) المراد رؤيا رأتها أم موسى عليه السلام وكان تأويلها وضع
موسى عليه السلام في التابوت وقذفه في البحر وأن الله تعالى يرده اليها (وثانيها) ان المراد عزيمة جازمة
وقعت في قلبها دفعة واحدة فكل من تفكر فيما وقع اليه ظهر له الرأي الذي هو أقرب الى الخلاص ويقال لذلك
الخاطر انه وحي (وثالثها) المراد منه الالهام لكنا متى بحثنا عن الالهام كان معناه خطور رأي بالبال وغلبة
على القلب فصار هذا هو الوجه الثاني وهذه الوجوه الثلاثة يعترض عليها بأن الالقاء في البحر قريب من
الاهلاك وهو مساو للخوف الحاصل من القتل المعتاد من فرعون فكيف يجوز الاقدام على أحدهما لاجل
الصيانة عن الثاني والجواب لعلها عرفت بالاستقراء صدق رؤياها فكان افضاء الالقاء في البحر الى السلامة
أغلب على ظنها من وقوع الولد في يد فرعون (ورابعها) لعله أوحى الى بعض الانبياء في ذلك الزمان كشعيب
عليه السلام أو غيره ثم ان ذلك النبي عرفها اما مشافهة أو مراسلة واعترض عليه بأن الامر لو كان كذلك لما
لحقها من أنواع الخوف ما لحقها والجواب ان ذلك الخوف كان من لوازم البشرية كما أن موسى عليه السلام
كان يخاف فرعون مع ان الله تعالى كان يأمره بالذهاب اليه مرارا (وخامسها) لعل الانبياء المتقدمين
كابراهيم واسحاق ويعقوب عليهم السلام أخبروا بذلك وانتهى ذلك الخبر الى تلك المرأة (وسادسها) لعل
الله تعالى بعث اليها ملكا لا على وجه النبوة كما بعث الى مريم في قوله فتمثل لها بشرا سويا وأما قوله ما يوحى
فمعناه وأوحينا الى أمك ما يجب أن يوحى وانما وجب ذلك الوحي لان الواقعة واقعة عظيمة ولا سبيل الى
معرفة المصلحة فيها الا بالوحي فكان الوحي واجبا أما قوله تعالى أن اقذفيه ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ان
هي المفسرة لان الوحي بمعنى القول (المسئلة الثانية) القذف مستعمل في معنى الالقاء والوضع ومنه قوله
تعالى وقذف في قلوبهم الرعب (المسئلة الثالثة) روى أنها اتخذت تابوتا وجعلت فيه قطنا محلوجا ووضعت
فيه موسى عليه السلام وقيرت رأسه وشقوقه بالقار ثم ألقته في النيل وكان يشرع منه نهر كبير في دار
فرعون فبينا هو جالس على رأس البركة مع امرأته آسية اذ بتابوت يجيء به الماء فلما رآه فرعون أمر الغلمان
والجواري باخراجه فأخرجوه وفتحوا رأسه فاذا صبي من أصبح الناس وجها فلما رآه فرعون أحبه وسيأتي
تمام القصة في سورة القصص قال مقاتل ان الذي صنع التابوت حزقيل مؤمن آل فرعون (المسئلة
الرابعة) اليم هو البحر والمراد به ههنا نيل مصر في قول الجميع واليم اسم يقع على البحر وعلى النهر العظيم
(المسئلة الخامسة) قال الكسائي الساحل فاعل بمعنى مفعول سمي بذلك لان الماء يسحله أي يقذفه الى
أعلاه (المسئلة السادسة) قال صاحب الكشاف الضمائر كلها راجعة الى موسى عليه السلام ورجوع
بعضها اليه وبعضها الى التابوت يؤدي الى تنافر النظم فان قيل المقذوف في البحر هو التابوت وكذلك الملقى

الى الساحل قلنا لا بأس بأن يقال المقذوف والملقى هو موسى عليه السلام في جوف التابوت حتى لا تتفرق الضمائر ولا يحصل التنافر (المسألة السابعة) لما كان تقدير الله تعالى أن يجري ماء اليم ويلقي بذلك التابوت الى الساحل سلك في ذلك سبيل المجاز وجعل اليم كأنه ذو تمييز أمر بذلك ليطيع الأمر ويمتثل رسمه فقيل فليلقه اليم بالساحل أما قوله يأخذه عدو لي وعدو له ففيه أبحاث (البحث الاول) قوله يأخذه جواب الامر أي اقذفيه يأخذه (البحث الثاني) في كيفية الاخذ قولان (أحدهما) ان امرأة فرعون كانت بحيث تستقي الجواري فبصرت بالتابوت فأمرت به فأخذت التابوت فيكون المراد من أخذ فرعون التابوت قبوله له واستصوابه اياه (الثاني) ان البحر ألقى التابوت بموضع من الساحل فيه فوهة نهر فرعون ثم أداه النهر الى بركة فرعون فلما رآه أخذه (البحث الثالث) قوله يأخذه عدو لي وعدو له فيه اشكال وهو ان موسى عليه السلام لم يكن ذلك الوقت بحيث يعادي وجوابه اما كونه عدوا لله من جهة كفره وعتوه فظاهر وأما كونه عدوا لموسى عليه السلام فيحتمل من حيث انه لو ظهر له حاله لقتله ويحتمل انه من حيث يؤول أمره الى ما آل اليه من العداوة (المنة الثانية) قوله والقيت عليك محبة مني وفيه قولان (الاول) والقيت عليك محبة هي مني قال الزمخشري مني لا يخلو اما أن يتعلق بالقيت فيكون المعنى على أني أحببتك ومن أحبه الله أحبته القلوب واما أن يتعلق بمحذوف وهذا هو القول الثاني ويكون ذلك المحذوف صفة لمحبة أي والقيت عليك محبة حاصلة مني واقعة بخلق فلذلك أحبتك امرأة فرعون حتى قالت قرة عين لي ولك لا تقتلوه يروى انه كانت على وجهه مسحة جمال وفي عينيه ملاحة لا يكاد يصبر عنه من رآه وهو كقوله تعالى سيجعل لهم الرحمن ودا قال القاضي هذا الوجه أقرب لانه في حال صغره لا يكاد يوصف بمحبة الله تعالى التي ظاهرها من جهة الدين لان ذلك انما يستعمل في المكلف من حيث استحقاق الثواب والمراد ان ماذكرنا من كيفيته في الخلقة يستحلى ويغتبط به فكذلك كانت حاله مع فرعون وامرأته ويسهل الله تعالى له منهما في التربية ما لا مزيد عليه ويمكن أن يقال بل الاحتمال الاول أرجح لان الاحتمال الثاني يحوج الى الاضمار وهو أن يقال والقيت عليك محبة حاصلة مني وواقعة بتخليق وعلى التقدير الاول لا حاجة الى هذا الاضمار بقي قوله انه حال صباه لا يحصل له محبة الله تعالى قلنا لا نسلم فان محبة الله تعالى يرجع معناها الى ايصال النفع الى عباده وهذا المعنى كان حاصلا في حقه في حال صباه وعلم الله تعالى ان ذلك يستمر الى آخر عمره فلا جرم اطلق عليه لفظ المحبة (المنة الثالثة) قوله ولتصنع على عيني قال القفال لتربى على عيني أي على وفق ارادتي ومجازه ان من صنع لانسان شيأ وهو حاضر ينظر اليه صنعه له كما يحب ولا يمكنه أن يفعل ما يخالف غرضه فكذا ههنا وفي كيفية المجاز قولان (الاول) المراد من العين العلم أي ترى على علم مني ولما كان العالم بالشئ يحرسه عن الآفات كما ان الناظر اليه يحرسه عن الآفات اطلق لفظ العين على العلم لاشتباههما من هذا الوجه (الثاني) المراد من العين الحراسة وذلك لان الناظر الى الشئ يحرسه عما يؤذيه فالعين كأنها سبب الحراسة فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا وهو كقوله تعالى انني معكما أسمع وأرى ويقال عين الله عليك اذا دعا لك بالحفظ والحياطة قال القاضي ظاهر القرآن يدل على أن المراد من قوله ولتصنع على عيني الحفظ والحياطة كقوله تعالى اذ تمشي أختك فتقول هل أدلكم على من يكفله فرجعناك الى أمك كي تقر عينها ولا تحزن فصار ذلك كالتفسير لحياطة الله تعالى له بقي ههنا بحثان (الاول) الواو في قوله ولتصنع على عيني فيه ثلاثة أوجه (أحدها) كأنه قيل ولتصنع على عيني القيت عليك محبة مني ثم يكون قوله اذ تمشي أختك متعلقا باول الكلام وهو قوله ولقد مننا عليك مرة أخرى اذ أوحينا الى أمك ما يوحى واذ تمشي أختك (وثانيها) يجوز أن يكون قوله ولتصنع على عيني متعلقا بما بعده وهو قوله اذ تمشي وذكرنا مثل هذين الوجهين في قوله وليكون من الموقنين (وثالثها) يجوز أن تكون الواو مقحمة أي وألقيت عليك محبة مني لتصنع وهذا ضعيف (الثاني) قرئ ولتصنع بكسر اللام وسكونها والجزم على انه أمر وقرئ ولتصنع بفتح التاء والنصب أي وليكون عملك وتصرفك على عين مني (المنة الرابعة) قوله اذ تمشي

اختك واعلم ان العامل فى اذ تمشى ألقيت أو تصنع يروى انه لما فشا الخبر بمصر أن آل فرعون أخذوا غلاما فى النيل وكان لا يرتضع من ثدى كل امرأة يؤتى بها لان الله تعالى قد حرم عليه المراضع غير أمه اضطروا الى تتبع النساء فلما رأت ذلك أخت موسى جاءت اليهم متنكرة فقالت هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم ثم جاءت بالام فقبل ثديها فرجع الى أمه بما لطف الله تعالى له من هذا التدبير أما قوله تعالى فرجعناك الى أمك أى رددناك وقال فى موضع آخر فرددناه الى أمه وهو كقوله قال رب ارجعون أى ردونى الى الدنيا أما قوله كى تقر عينها ولا تحزن فالمراد ان المقصود من ردك اليها حصول السرور لها وزوال الحزن عنها فان قيل لو قال كيلا تحزن وتقر عينها كان الكلام مفيدا لانه لا يلزم من نفى الحزن حصول السرور لها وأما لما قال أولا كى تقر عينها كان قوله بعد ذلك ولا تحزن فضلا لانه متى حصل السرور وجب زوال الغم لا محالة قلنا المراد انه تقر عينها بسبب وصولك اليها فيزول عنها الحزن بسبب عدم وصول لبن غيرها الى باطنك (والمنة الخامسة) قوله وقتلت نفسا فنجيناك من الغم فالمراد به وقتلت بعد كبرك نفسا وهو الرجل الذى قتله خطأ بأن وكزه حيث استغاثه الاسرائيلى عليه وكان قبطيا فحصل له الغم من وجهين (أحدهما) من عقاب الدنيا وهو اقتصاص فرعون منه على ما حكى الله تعالى عنه فأصبح فى المدينة خائفا يترقب والآخر من عقاب الله تعالى حيث قتله لا بأمر الله فنجاه الله تعالى من الغمين أما من فرعون فحين وفق له المهاجرة الى مدين وأما من عقاب الآخرة فلانه سبحانه وتعالى غفر له ذلك (المنة السادسة) قوله وفتناك فتونا وفيه ابحاث (البحث الاول) فى قوله فتونا وجهان (أحدهما) انه مصدر كالعكوف والجلوس والمعنى وفتناك حقا وذلك على مذهبهم فى تأكيد الاخبار بالمصادر كقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما (والثانى) انه جمع فتن أو فتنة على ترك الاعتداد بتاء التأنيث كحجور وبدور فى حجرة وبدرة أى فتناك ضروبا من الفتن وههنا سؤالان (السؤال الاول) ان الله تعالى عدد أنواع منته على موسى عليه السلام فى هذا المقام فكيف يليق بهذا الموضع قوله وفتناك فتونا الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان الفتنة تشديد المحنة يقال فتن فلان عن دينه اذا اشتدت عليه المحنة حتى رجع عن دينه قال تعالى فاذا أوذى فى الله جعل فتنة الناس كعذاب الله وقال تعالى الم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقال أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله فالزلزلة المذكورة فى الآية ومس البأساء والضراء هى الفتنة والفتون ولما كان التشديد فى المحنة مما يوجب كثرة الثواب لا جرم عده الله تعالى من جملة النعم (وثانيها) فتناك فتونا أى خلصناك تخليصا من قولهم فتنت الذهب من الفضة اذا أردت تخليصه وسأل سعيد بن جبير ابن عباس عن الفتون فقال نستأنف له نهارا يا ابن جبير ثم لما أصبح أخذ ابن عباس يقرأ عليه الآيات الواردة فى شأن موسى عليه السلام من ابتداء أمره فذكر قصة فرعون وقتله أولاد بنى اسرائيل ثم قصة القاء موسى عليه السلام فى اليم والتقاط آل فرعون اياه وامتناعه من الارتضاع من الاجانب ثم قصة ان موسى عليه السلام أخذ لحية فرعون ووضعه الجمرة فى فيه ثم قصة قتل القبطى ثم هربه الى مدين وصيرورته أجير الشعيب عليه السلام ثم عوده الى مصر وأنه أخطأ الطريق فى الليلة المظلمة واستئناسه بالنار من الشجرة وكان عند تمام كل واحدة منها يقول هذا من الفتون يا ابن جبير (السؤال الثانى) هل يصح اطلاق اسم الفتان عليه سبحانه اشتقاقا من قوله وفتناك فتونا والجواب لا لانه صفة ذم فى العرف وأسماء الله تعالى توقيفية لا سيما فيما يوهم ما لا ينبغى (المنة السابعة) قوله تعالى فلبثت سنين فى أهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى واعلم ان التقدير وفتناك فتونا فخرجت خائفا الى أهل مدين فلبثت سنين فيهم أما مدة اللبث فقال أبو مسلم انها مشروحة فى قوله تعالى ولما توجه تلقاء مدين الى قوله فلما قضى موسى الاجل وهى اما عشرة واما ثمان لقوله تعالى على أن تأجرنى ثمانى حجج فان أتممت عشرا فمن عندك وقال وهب لبث موسى عليه السلام عند شعيب عليه السلام ثمانيا وعشرين سنة منها عشر سنين

فهو أمر آنه والآية تدل على انه عليه السلام لبث عنده عشر سنين وليس فيها ما ينفي الزيادة على العشر واعلم ان قوله فلبثت سنين في أهل مدين بعد قوله وفتناك فتونا كالدلالة على ان لبثه في مدين من الفتون وكذلك كان فانه عليه السلام تحمل بسبب الفقر والغربة محنا كثيرة واحتاج الى ان آجر نفسه أما قوله تعالى ثم جئت على قدر ياموسى فلا بد من حذف في الكلام لانه على قدر أمر من الامور وذكروا في ذلك المحذوف وجوها (أحدها) انه سبق في قضائي وقدري أن أجعلك رسولا لي في وقت معين عينته لذلك فما جئت الا على ذلك القدر لا قبله ولا بعده ومنه قوله انا كل شئ خلقناه بقدر (وثانيها) على مقدار من الزمان يوحى فيه الى الانبياء وهو رأس أربعين سنة (وثالثها) أن القدر هو الموعد فان ثبت انه تقدم هذا الموعد صح حمله عليه ولا يمتنع ذلك لاحتمال ان شعيبا عليه السلام أو غيره من الانبياء كانوا قد عينوا ذلك الموعد فان قيل كيف ذكر الله تعالى مجئ موسى عليه السلام في ذلك الوقت من جملة مننه عليه قلنا لانه لولا توفيقه له لما تهيأ له شئ من ذلك (المنة الثامنة) قوله تعالى واصطنعتك لنفسي والاصطناع اتخاذ الصنعة وهي افتعال من الصنع يقال اصطنع فلان فلانا أي اتخذه صنيعة فان قيل انه تعالى غني عن الكل فما معنى قوله لنفسي والجواب عنه من وجوه (الاول) ان هذا تمثيل لانه تعالى لما أعطاه من منزلة التقريب والتكريم والتكليم مثل حاله بحال من يراه بعض الملوك لجوامع خصال فيه أهلا لان يكون أقرب الناس منزلة اليه وأشدهم قربا منه (وثانيها) قالت المعتزلة انه سبحانه وتعالى اذا كلف عباده وجب عليه ان يلطف بهم ومن جملة الالطاف ما لا يعلم الا سمعا فلو لم يصطنعه بالرسالة لبقي في عهدة الواجب فصار موسى عليه السلام كالنائب عن ربه في اداء ما وجب على الله تعالى فصح أن يقول واصطنعتك لنفسي قال القفال واصطنعتك أصله من قولهم اصطنع فلان فلانا اذا أحسن اليه حتى يضاف اليه فيقال هذا صنيع فلان وجريح فلان وقوله لنفسي أي لاصرفك في أوامري لئلا تشتغل بغير ما أمرتك به وهو اقامة حجتي وتبليغ رسالتي وأن تكون في حركاتك وسكناتك لي لا لنفسك ولا لغيرك واعلم انه سبحانه وتعالى لما عدد عليه المنن الثمانية في مقابلة تلك الالتماسات الثمانية رتب على ذكر ذلك أمرا ونهيا أما الامر فهو انه سبحانه وتعالى اعاد الامر بالاول فقال اذهب أنت وأخوك بآياتي واعلم انه سبحانه وتعالى لما قال واصطنعتك لنفسي عقبه بذكر ما له اصطنعه وهو الابلاغ والاداء ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) الباء ههنا بمعنى مع وذلك لانهما لو ذهبا اليه بدون آية معهما لم يلزمه الايمان وذلك من أقوى الدلائل على فساد التقليد (المسئلة الثانية) اختلفوا في الآيات المذكورة ههنا على ثلاثة أقوال (أحدها) انها اليد والعصا لانهما اللذان جرى ذكرهما في هذا الموضع وفي سائر المواضع التي اقتص الله تعالى فيها حديث موسى عليه السلام فانه تعالى لم يذكر في شئ منها انه عليه السلام قد أوتي قبل مجيئه الى فرعون ولا بعد مجيئه حتى لقي فرعون فالتمس منه آية غير هاتين الآيتين قال تعالى عنه قال فأت بآية ان كنت من الصادقين فألقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين وقال فذانك برهانان من ربك الى فرعون وملائه فاذا قيل لهؤلاء كيف يطلق لفظ الجمع على الاثنين أجابوا بوجوه (الاول) ان العصا ما كانت آية واحدة بل كانت آيات فان انقلاب العصا حيوانا آية ثم انها في اول الامر كانت صغيرة لقوله تعالى تهتز كأنها جان ثم كانت تعظم وهذه آية أخرى ثم كانت تصير ثعبانا وهذه آية أخرى ثم ان موسى عليه السلام كان يدخل يده في فيها فما كانت تضر موسى عليه السلام فهذه آية أخرى ثم كانت تنقلب خشبة فهذه آية أخرى وكذلك اليد فان بياضها آية وشعاعها آية أخرى ثم زوالهما بعد حصولهما آية أخرى فصح انهما كانتا آيات كثيرة لا آيتان (الثاني) هب ان العصا أمر واحد لكن فيها آيات كثيرة لان انقلابها حية يدل على وجود اله قادر على الكل عالم بالكل حكيم ويدل على نبوة موسى عليه السلام ويدل على جواز الحشر حيث انقلب الجماد حيوانا فهذه آيات كثيرة ولذلك قال ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا الى قوله فيه آيات بينات مقام ابراهيم فاذا وصف الشئ الواحد بان فيه آيات فالشيئان أولى بذلك (الثالث) من الناس من قال أقل الجمع اثنان على ما عرفت في أصول الفقه (القول الثاني) ان قوله اذهبا بآياتي معناه

انى أمدكما بآياتى واظهر على ايديكما من الآيات ماتزاح به العلل من فرعون وقومه فاذهبا فان آياتى معكما كما يقال اذهب فان جندى معك أى انى امدك بهم متى احتجت (القول الثالث) ان الله تعالى آتاه العصا واليد وحل عقدة لسانه وذلك أيضا معجز فكانت الآيات ثلاثة هذا هو شرح الامر أما النهى فهو قوله تعالى ولاتنيا فى ذكرى الونى الفتور والتقصير وقرئ ولاتنيا بكسر حرف المضارعة للاتباع ثم قيل فيه أقوال (أحدها) المعنى لاتنيا بل اتخذا ذكرى آلة لتحصيل المقاصد واعتقدا ان أمرا من الامور لا يتمشى لاحد الابذكرى والحكمة فيه ان من ذكر جلال الله استحقر غيره فلا يخاف أحدا ولان من ذكر جلال الله تقوى روحه بذلك الذكر فلا يضعف فى المقصود ولان ذاكر الله تعالى لابد وأن يكون ذاكرا لاحسانه وذاكر احسانه لايفتر فى اداء أوامره (وثانيها) المراد بالذكر تبليغ الرسالة فان الذكر يقع على كل العبادات وتبليغ الرسالة من اعظمها فكان جديرا بان يطلق عليه اسم الذكر (وثالثها) قوله ولاتنيا فى ذكرى عند فرعون وكيفية الذكر هو أن يذكرا لفرعون وقومه ان الله تعالى لايرضى منهم بالكفر ويذكرا لهم أمر الثواب والعقاب والترغيب والترهيب (ورابعها) ان يذكرا لفرعون آلاء الله ونعماءه وأنواع احسانه اليه ثم قال بعد ذلك اذهبا الى فرعون انه طغى وفيه سؤالان (الاول) ما الفائدة فى ذلك بعد قوله اذهب أنت واخوك بآياتى قال القفال فيه وجهان (أحدهما) ان قوله اذهب أنت واخوك بآياتى يحتمل أن يكون كل واحد منهما مأمورا بالذهاب على الانفراد فقيل مرة أخرى اذهبا ليعرفا ان المراد منه ان يشتغلا بذلك جميعا لا أن ينفرد به هارون دون موسى (والثانى) ان قوله اذهب أنت وأخوك بآياتى أمر بالذهاب الى كل الناس من بنى اسرائيل وقوم فرعون ثم ان قوله اذهبا الى فرعون أمر بالذهاب الى فرعون وحده (السؤال الثانى) قوله اذهبا الى فرعون خطاب مع موسى وهارون عليهما السلام وهذا مشكل لان هارون عليه السلام لم يكن حاضرا هناك وكذا فى قوله تعالى قالا ربنا اننا نخاف ان يفرط علينا أوان يطغى أجاب القفال عنه من وجوه (أحدها) أن الكلام كان مع موسى عليه السلام وحده الا أنه كان متبوع هارون فجعل الخطاب معه خطابا مع هارون وكلام هارون على سبيل التقدير فالخطاب فى تلك الحالة وان كان مع موسى عليه السلام وحده الا أنه تعالى اضافه اليهما كما فى قوله واذ قتلتم نفسا وقوله لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل وحكى ان القائل هو عبد الله بن أبى وحده (وثانيها) يحتمل ان الله تعالى لما قال قد أوتيت سؤلك ياموسى سكت حتى لقى أخاه ثم ان الله تعالى خاطبهما بقوله اذهبا الى فرعون (وثالثها) انه حكى انه فى مصحف ابن مسعود وحفصة قال ربنا اننا نخاف أى قال موسى أنا وأخى نخاف فرعون أما قوله تعالى فقولا له قولا لينا ففيه سؤالان (الاول) لم أمر الله تعالى موسى عليه السلام باللين مع الكافر الجاحد الجواب لوجهين (الاول) انه عليه السلام كان قد رباه فرعون فأمره ان يخاطبه بالرفق رعاية لتلك الحقوق وهذا تنبيه على نهاية تعظيم حق الابوين (الثانى) ان من عادة الجبابرة اذا غلظ لهم فى الوعظ ان يزدادوا عتوا وتكبرا والمقصود من البعثة حصول النفع لا حصول زيادة الضرر فلهذا أمر الله تعالى بالرفق (السؤال الثانى) كيف كان ذلك الكلام اللين الجواب ذكروا فيه وجوها (أحدها) ما حكى الله تعالى بعضه فقال هل لك الى أن تزكى وأهديك الى ربك فتخشى وذكر أيضا فى هذه السورة بعض ذلك فقال فأتياه فقولا انا رسولا ربك الى قوله والسلام على من اتبع الهدى (وثانيها) ان تعده شبابا لايهرم بعده وملكا لاينزع منه الا بالموت وان يبقى له لذة المطعم والمشرب والمنكح الى حين موته (وثالثها) كنياه وهو من ذوى الكنى الثلاث أبو العباس وأبو الوليد وأبو مرة (ورابعها) حكى عن عمرو بن دينار قال بلغنى ان فرعون عمر أربعمائة سنة وتسع سنين فقال له موسى عليه السلام ان اطعتنى عمرت مثل ما عمرت فاذا مت فلك الجنة واعترضوا على هذه الوجوه الثلاثة الاخيرة (أما الاول) فقيل لو حصلت له هذه الامور الثلاثة فى هذه المدة الطويلة لصار ذلك كالالجاء الى معرفة الله تعالى وذلك لايصح مع التكليف (وأما الثانى) فلان خطابه بالكنية أمر سهل فلا يجوز أن يجعل ذلك هو المقصود من قوله فقولا له قولا لينا بل يجوز

أن يكون ذلك من جملة المراد (وأما الثالث) فالاعتراض عليه كما في الاول أما قوله تعالى لعله يتذكر أو يخشى فاعلم انه ليس المراد انه تعالى كان شاكا في ذلك لان ذلك محال عليه تعالى وانما المراد فقولا له قولا لينا على أن تكونا راجيين لان يتذكر هو أو يخشى واعلم ان أحوال القلب ثلاثة (أحدها) الاصرار على الحق (وثانيها) الاصرار على الباطل (وثالثها) التوقف في الامرين وان فرعون كان مصرا على الباطل وهذا القسم اردأ الاقسام فقال تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى فيرجع من انكاره الى الاقرار بالحق وان لم ينتقل من الانكار الى الاقرار لكنه يحصل في قلبه الخوف فيترك الانكار وان كان لا ينتقل الى الاقرار فان هذا خير من الاصرار على الانكار واعلم ان هذا التكليف لا يعلم سره الا الله تعالى لانه تعالى لما علم انه لا يؤمن قط كان ايمانه ضدا لذلك العلم الذي يمتنع زواله فيكون سبحانه عالما بامتناع ذلك الايمان واذا كان عالما بذلك فكيف أمر موسى عليه السلام بذلك الرفق وكيف بالغ في ذلك الامر بتلطيف دعوته الى الله تعالى مع علمه استحالة حصول ذلك منه ثم هب ان المعتزلة ينازعون في هذا الامتناع من غير أن يذكروا شبهة قادحة في هذا السؤال ولكنهم سلموا انه كان عالما بانه لا يحصل ذلك الايمان وسلموا ان فرعون لا يستفيد ببعثة موسى عليه السلام الا استحقاق العقاب والرحيم الكريم كيف يليق به أن يدفع سكينا الى من علم قطعا انه يمزق بها بطن نفسه ثم يقول اني ما اردت بدفع السكين اليه الا الاحسان اليه يا أخي العقول قاصرة عن معرفة هذه الاسرار ولا سبيل فيها الا التسليم وترك الاعتراض والسكوت بالقلب واللسان ويروى عن كعب انه قال والذي يحلف به كعب انه لمكتوب في التوراة فقولا له قولا لينا وسأقسي قلبه فلا يؤمن * قوله تعالى (قالا ربنا اننا نخاف ان يفرط علينا أو أن يطغى قال لا تخافا انني معكما أسمع وارى فأتياه فقولا انا رسولا ربك فأرسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك بآية من ربك والسلام على من اتبع الهدى انا قد أوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى) اعلم ان قوله قالا ربنا اننا نخاف فيه اسئلة (السؤال الاول) قوله قالا ربنا يدل على ان المتكلم بذلك موسى وهارون عليهما السلام وهارون لم يكن حاضرا هذا المقال فكيف ذلك وجوابه قد تقدم (السؤال الثاني) ان موسى عليه السلام قال رب اشرح لي صدري فاجابه الله تعالى بقوله قد أوتيت سؤلك يا موسى وهذا يدل على انه قد انشرح صدره وتيسر أمره فكيف قال بعده اننا نخاف فان حصول الخوف يمنع من حصول شرح الصدر والجواب أن شرح الصدر عبارة عن تقويته على ضبط تلك الاوامر والنواهي وحفظ تلك الشرائع على وجه لا يتطرق اليها السهو والتحريف وذلك شئ آخر غير زوال الخوف (السؤال الثالث) اما علم موسى وهارون وقد حملهما الله تعالى الرسالة انه تعالى يؤمنهما من القتل الذي هو مقطعة عن الاداء (الجواب) قد أمنا ذلك وان جوزا ان ينالهما السوء من قبل تمام الاداء أو بعده وأيضا فانهما استظهرا بان سألا ربهما ما يزيد في ثبات قلبهما على دعائه وذلك بان يضاف الدليل النقلي الى العقلي زيادة في الطمأنينة كما قال ولكن ليطمئن قلبي (السؤال الرابع) لما تكرر الامر من الله تعالى بالذهاب فعدم الذهاب والتعلل بالخوف هل يدل على المعصية (الجواب) لو اقتضى الامر الفور لكان ذلك من أقوى الدلائل على المعصية لا سيما وقد أكثر الله تعالى من أنواع التشريف وتقوية القلب وازالة الغم ولكن ليس الامر على الفور فزال السؤال وهذا من أقوى الدلائل على ان الامر لا يقتضي الفور اذا ضممت اليه ما يدل على ان المعصية غير جائزة على الرسل أما قوله تعالى أن يفرط علينا أو أن يطغى فاعلم ان في أن يفرط وجوها (أحدها) فرط سبق وتقدم ومنه الفارط الذي يتقدم الواردة وفرس فرط يسبق الخيل والمعنى نخاف أن يعجل علينا بالعقوبة (وثانيها) انه مأخوذ من أفرط غيره اذا حمله على العجلة فكان موسى وهارون عليهما السلام خافا من أن يحمله حامل على المعاجلة بالعقوبة وذلك الحامل هو اما الشيطان أو ادعاؤه للربوبية أو حبه للرياسة أو قومه وهم القبط المتمردون الذين حكى الله تعالى عنهم قال الملأ من قومه (وثالثها) يفرط من الافراط في الاذية أما قوله أو أن يطغى فالمعنى يطغى بالتخطي الى أن يقول فيك ما لا ينبغي لجراءته عليك واعلم ان من أمر بشئ فحاول دفعه بأعذار

يذكرها فلا بد وان يختم كلامه بما هو الاقوى وهذا كما ان الهدهد ختم عذره بقوله وجدتها وقومها
يسجدون للشمس من دون الله فكذا ههنا بدأ موسى بقوله ان يفرط علينا وختم بقوله أو أن يطغى
لما أن طغيانه في حق الله تعالى اعظم من افراطه في حق موسى وهارون عليهما السلام أما قوله قال لا تخافا
انني معكما أسمع وارى فالمراد لا تخافا مما عرض في قلبكما من الافراط والطغيان لان ذلك هو المفهوم
من الكلام يبين ذلك انه تعالى لم يؤمنهما من الرد ولا من التكذيب بالآيات ومعارضة السحرة أما قوله انني
معكما فهو عبارة عن الحراسة والحفظ وعلى هذا الوجه يقال الله معك على وجه الدعاء وأكد ذلك بقوله
أسمع وارى فان من يكون مع الغير وناصرا له وحافظا يجوز أن لا يعلم كل ما يناله وانما يحرسه فيما يعلم فبين
سبحانه وتعالى انه معهما بالحفظ والعلم في جميع ما ينالهما وذلك هو النهاية في ازالة الخوف قال القفال قوله
أسمع وأرى يحتمل أن يكون مقابلا لقوله ان يفرط علينا أو أن يطغى والمعنى يفرط علينا بان لا يسمع منا
أو أن يطغى بان يقتلنا فقال الله تعالى انني معكما أسمع كلامه معكما فاسخره للاستماع منكما وارى أفعاله فلا اتركه
حتى يفعل بكما ما تكرهانه واعلم ان هذه الآية تدل على أن كونه تعالى سميعا وبصيرا صفتان زائدتان على العلم
لان قوله انني معكما دل على العلم فقوله أسمع وارى لو دل على العلم لكان ذلك تكريرا وهو خلاف الاصل ثم انه
سبحانه اعاد ذلك التكليف فقال فاتياه لانه سبحانه وتعالى قال في المرة الاولى لنريك من آياتنا الكبرى
اذهب الى فرعون وفي الثانية اذهب أنت واخوك وفي الثالثة قال اذهبا الى فرعون وفي الرابعة قال
ههنا فاتياه فان قيل انه تعالى أمرهما في المرة الثانية بان يقولا له قولا لينا وفي هذه المرة الرابعة أمرهما
أن يقولا انا رسولا ربك فارسل معنا بني اسرائيل وفيه تغليظ من وجوه (أحدها) ان قوله انا رسولا ربك فيه
ابحاث (البحث الاول) انقياده اليهما والتزامه لطاعتهما وذلك يعظم على الملك المتبوع (البحث
الثاني) قوله فأرسل معنا بني اسرائيل فيه ادخال النقص على ملكه لانه كان محتاجا اليهم فيما
يريده من الاعمال من بناء أو غيره (البحث الثالث) قوله ولا تعذبهم (البحث الرابع) قوله قد جئناك بآية
من ربك فما الفائدة في التليين أولا والتغليظ ثانيا قلنا لان الانسان اذا ظهر لجاجه فلا بد له من التغليظ
فان قيل أليس كان من الواجب أن يقولا انا رسولا ربك قد جئناك بآية فارسل معنا بني اسرائيل
ولا تعذبهم لان ذكر المعجزة مقرونا بادعاء الرسالة أولى من تأخيره عنه قلنا بل هذا أولى من تأخيره عنه
لانهم ذكروا مجموع الدعاوى ثم استدلوا على ذلك المجموع بالمعجزة أما قوله قد جئناك بآية من ربك ففيه سؤال
وهو انه تعالى أعطاه آيتين وهما العصا واليد ثم قال اذهب أنت وأخوك بآياتي وذلك يدل على ثلاث آيات
وقال ههنا جئناك بآية وهذا يدل على انها كانت واحدة فكيف الجمع أجاب القفال بان معنى الآية الاشارة
الى جنس الآيات كأنه قال قد جئناك ببيان من عند الله ثم يجوز أن يكون ذلك حجة واحدة أو حججا
كثيرة وأما قوله والسلام على من اتبع الهدى فقال بعضهم هو من قول الله تعالى لهما كأنه قال فقولا
انا رسولا ربك وقولا له والسلام على من اتبع الهدى وقال آخرون بل كلام الله تعالى قد تم عند قوله قد
جئناك بآية من ربك فقوله بعد ذلك والسلام على من اتبع الهدى وعد من قبلهما لمن آمن وصدق بالسلامة
له من عقوبات الدنيا والآخرة والسلام بمعنى السلامة كما يقال رضاع ورضاعة واللام وعلى ههنا بمعنى
واحد كما قال لهم اللعنة ولهم سوء الدار على معنى عليهم وقال تعالى من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها
وفي موضع آخر ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها أما قوله انا قد أوحي الينا ان العذاب على من
كذب وتولى فاعلم ان هذه الآية من أقوى الدلائل على ان عقاب المؤمن لا يدوم وذلك لان الالف واللام
في قوله العذاب تفيد الاستغراق أو تفيد الماهية وعلى التقديرين يقتضي انحصار هذا الجنس فيمن كذب
وتولى فوجب في غير المكذب المتولي ان لا يحصل هذا الجنس أصلا وظاهر هذه الآية يقتضي القطع بانه
لا يعاقب أحدا من المؤمنين بترك العمل به في بعض الاوقات فوجب ان يبقى على أصله في نفي الدوام لان
العقاب المتناهي اذا حصل بعده السلامة مدة غير متناهية صار ذلك العقاب كأنه لا عقاب فلذلك يحسن مع

حصول

حصول ذلك القدر أن يقال انه لا عقاب وأيضا فقوله والسلام على من اتبع الهدى وقد فسرنا السلام بالسلامة فظاهره يقتضي حصول السلامة لكل من اتبع الهدى والعارف بالله قد اتبع الهدى فوجب أن يكون صاحب السلامة * قوله تعالى (قال فمن ربكما يا موسى قال ربنا الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى قال فما بال القرون الاولى قال علمها عند ربى فى كتاب لا يضل ربى ولا ينسى الذى جعل لكم الارض مهدا وسلك لكم فيها سبلا وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به ازواجا من نبات شتى كلوا وارعوا انعامكم ان فى ذلك لآيات لاولى النهى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى) اعلم انهما عليهما السلام لما قالا انا رسولا ربك قال لهما فمن ربكما يا موسى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان فرعون كان شديد القوة عظيم الغلبة كثير العسكر ثم ان موسى عليه السلام لما دعاه الى الله تعالى لم يشتغل معه بالبطش والايذاء بل شرع معه فى المناظرة لما أنه لو شرع أولا فى الايذاء لنسب الى الجهل والسفاهة فاستنكف من ذلك وشرع أولا فى المناظرة وذلك يدل على ان السفاهة من غير الحجة شئ ما كان يرتضيه فرعون مع كمال جهله وكفره فكيف يليق ذلك بمن يدعى الاسلام والعلم ثم ان فرعون لما سأل موسى عليه السلام عن ذلك قبل موسى ذلك السؤال واشتغل باقامة الدلالة على وجود الصانع وذلك يدل على فساد التقليد ويدل أيضا على فساد قول التعليمية الذين يقولون نستفيد معرفة الاله من قول الرسول لان موسى عليه السلام اعترف ههنا بان معرفة الله تعالى يجب أن تكون مقدمة على معرفة الرسول وتدل على فساد قول الحشوية الذين يقولون نستفيد معرفة الله والدين من الكتاب والسنة (المسئلة الثانية) تدل الآية على انه يجوز حكاية كلام المبطل لانه تعالى حكى كلام فرعون فى انكاره الاله وحكى شبهات منكرى النبوة وشبهات منكرى الحشر الا أنه يجب انك متى اوردت السؤال فاقرنه بالجواب لئلا يبقى الشك كما فعل الله تعالى فى هذه المواضع (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان المحق يجب عليه استماع كلام المبطل والجواب عنه من غير ايذاء ولا ايحاش كما فعل موسى عليه السلام بفرعون ههنا وكما أمر الله تعالى رسوله فى قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال وان أحد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله (المسئلة الرابعة) اختلف الناس فى ان فرعون هل كان عارفا بالله تعالى فقيل انه كان عارفا الا انه كان يظهر الانكار تكبرا وتجبرا وزورا وبهتانا واحتجوا عليه بستة أوجه (أحدها) قوله لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض فمن نصبت التاء فى علمت كان ذلك خطابا من موسى عليه السلام مع فرعون فدل ذلك على ان فرعون كان عالما بذلك وكذا قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا (وثانيها) انه كان عاقلا والا لم يجز تكليفه وكل من كان عاقلا فقد علم بالضرورة انه وجد بعد العدم وكل من كان كذلك افتقر الى مدبر وهذان العلمان الضروريان يستلزمان العلم بوجود المدبر (وثالثها) قول موسى عليه السلام ههنا ربنا الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى وكلمة الذى تقتضي وصف المعرفة بجملة معلومة فلابد وأن تكون هذه الجملة قد كانت معلومة له (ورابعها) قوله فى سورة القصص فى صفة فرعون وقومه وظنوا انهم الينا لا يرجعون فذلك يدل على انهم كانوا عالمين بالمبدأ الا انهم كانوا منكرين للمعاد (وخامسها) ان ملك فرعون لم يتجاوز القبط ولم يبلغ الشام ولما هرب موسى عليه السلام الى مدين قال له شعيب لا تخف نجوت من القوم الظالمين فمع هذا كيف يعتقد انه اله العالم (وسادسها) انه لما قال وما رب العالمين قال موسى عليه السلام رب السموات والارض وما بينهما قال ان رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون يعني انا اطلب منه الماهية وهو يشرح الوصف فهو لم ينازع موسى فى الوجود بل طلب منه الماهية فدل هذا على اعترافه باصل الوجود ومن الناس من قال انه كان جاهلا بربه واتفقوا على ان العاقل لا يجوز أن يعتقد فى نفسه انه خالق هذه السموات والارضين والشمس والقمر وانه خالق نفسه لانه يعلم بالضرورة عجزه عنها ويعلم بالضرورة انها كانت موجودة قبله فيحصل العلم الضرورى بانه ليس موجدا لها ولا خالقا لها واختلفوا فى كيفية جهله بالله تعالى فيحتمل انه كان دهريا نافيا للمؤثر أصلا ويحتمل انه كان فلسفيا قائلا بالعلة الموجبة ويحتمل انه كان من

عبدة الكواكب ويحتمل انه كان من الحلولية المجسمة وأما ادعاؤه الربوبية لنفسه فبمعنى انه يجب عليهم طاعته والانقياد له وعدم الاشتغال بطاعة غيره (المسئلة الخامسة) انه سبحانه حكى عنه فى هذه السورة انه قال فمن ربكما يا موسى وقال فى سورة الشعراء وما رب العالمين فالسؤال ههنا بمن وهو عن الكيفية وفى سورة الشعراء بما وهو عن الماهية وهما سؤالان مختلفان والواقعة واحدة والاقرب أن يقال سؤال من كان مقدما على سؤال ما لانه كان يقول انى انا الله والرب فقال فمن ربكما فلما أقام موسى الدلالة على الوجود وعرف انه لا يمكنه أن يقاومه فى هذا المقام لظهوره وجلائه عدل الى المقام الثانى وهو طلب الماهية وهذا أيضا مما نبه على انه كان عالما بالله لانه ترك المنازعة فى هذا المقام لعلمه بغاية ظهوره وشرع فى المقام الصعب لان العلم بماهية الله تعالى غير حاصل للبشر (المسئلة السادسة) انما قال فمن ربكما ولم يقل فمن الهكما لانه أثبت نفسه ربا فى قوله ألم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين فذكر ذلك على سبيل التعجب كانه قال له انا ربك فلم تدعى ربا آخر وهذا الكلام شبيه بكلام نمروذ لان ابراهيم عليه السلام لما قال ربى الذى يحيى ويميت قال نمروذ انا احيى واميت ولم يكن الاحياء والاماتة التى ذكرهما ابراهيم عليه السلام هما الذى عارضه بهما نمروذ الا فى اللفظ فكذا ههنا لما ادعى موسى ربوبية الله تعالى ذكر فرعون هذا الكلام ومراده انى انا الرب لانى ربيتك ومعلوم ان الربوبية التى ادعاها موسى لله سبحانه وتعالى غير هذه الربوبية فى المعنى وانه لا مشاركة بينهما الا فى اللفظ (المسئلة السابعة) اعلم ان موسى عليه السلام استدل على اثبات الصانع بأحوال المخلوقات وهو قوله ربنا الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى وهذه الدلالة هى التى ذكرها الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فى قوله سبح اسم ربك الاعلى الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى وقال ابراهيم عليه السلام فانهم عدو لى الا رب العالمين الذى خلقنى فهو يهدين وان موسى عليه السلام فى أكثر الامور يعول على دلائل ابراهيم عليه السلام وسيأتى تقرير ذلك فى سورة الشعراء ان شاء الله تعالى واعلم انه يشبه أن يكون الخلق عبارة عن تركيب القوالب والابدان والهداية عبارة عن ابداع القوى المدركة والمحركة فى تلك الاجسام وعلى هذا التقدير يكون الخلق مقدما على الهداية ولذلك قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فالتسوية راجعة الى القالب ونفخ الروح اشارة الى ابداع القوى وقال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الى أن قال ثم انشأناه خلقا آخر فظهر ان الخلق مقدم على الهداية والشروع فى بيان عجائب حكمة الله تعالى فى الخلق والهداية شروع فى بحر لا ساحل له ولنذكر منه أمثلة قريبة الى الافهام (أحدها) ان الطبيعى يقول الثقيل هابط والخفيف صاعد وأشد الاشياء ثقلا الارض ثم الماء وأشدها خفة النار ثم الهواء فلذلك وجب أن تكون النار اعلى العنصريات والارض أسفلها ثم انه سبحانه قلب هذا الترتيب فى خلقة الانسان فجعل اعلى الاشياء منه العظم والشعر وهما أيبس ما فى البدن وهما بمنزلة الارض ثم جعل تحته الدماغ الذى هو بمنزلة الماء وجعل تحته النفس الذى هو بمنزلة الهواء وجعل تحته الحرارة الغريزية التى فى القلب التى هى بمنزلة النار فجعل مكان الارض من البدن الاعلى وجعل مكان النار من البدن الاسفل ليعرف ان ذلك بتدبير القادر الحكيم الرحيم لا باقتضاء العلة والطبيعة (وثانيها) انك اذا نظرت الى عجائب النحل فى تركيب البيوت المسدسة وعجائب أحوال البق والبعوض فى اهتدائها الى مصالح أنفسها لعرفت ان ذلك لا يمكن الا بالهام مدبر عالم بجميع المعلومات (وثالثها) انه تعالى هو الذى أنعم على الخلائق بما به قوامهم من المطعوم والمشروب والملبوس والمنكوح ثم هداهم الى كيفية الانتفاع بها ويستخرجون الحديد من الجبال واللآلى من البحار ويركبون الادوية والدرياقات النافعة ويجمعون بين الاشياء المختلفة فيستخرجون لذات الاطعمة فثبت انه سبحانه هو الذى خلق كل الاشياء ثم أعطاهم العقول التى بها يتوصلون الى كيفية الانتفاع بها وهذا غير مختص بالانسان بل عام فى جميع الحيوانات فأعطى الانسان انسانة والحمار حمارة والبعير ناقة ثم هداه لها ليدوم التناسل وهدى الاولاد لثدى الامهات بل هذا غير مختص بالحيوانات بل هو حاصل فى اعضائها فانه خلق اليد على تركيب

خاص وأودع فيها قوة الاخذ وخلق الرجل على تركيب خاص وأودع فيها قوة المشى وكذا العين والاذن
وجميع الاعضاء ثم ربط البعض بالبعض على وجه يحصل من ارتباطها مجموع واحد وهو الانسان وانما دلت
هذه الاشياء على وجود الصانع سبحانه لان اتصاف كل جسم من هذه الاجسام بتلك الصفة اعنى التركيب
والقوة والهداية اما ان يكون واجبا أو جائزا والاول باطل لانا نشاهد تلك الاجسام بعد الموت منفكة عن
تلك التراكيب والقوى فدل على ان ذلك جائز والجائز لا بد له من مرجح وليس ذلك المرجح هو الانسان ولا أبواه
لان فعل ذلك يستدعى قدرة عليه وعلما بما فيه من المصالح والمفاسد والامران نائيان عن الانسان لانه بعد
كمال عقله يعجز عن تغيير شعرة واحدة وبعد البحث الشديد عن كتب التشريح لا يعرف من منافع الاعضاء
ومصالحها الا القدر القليل فلا بد أن يكون المتولى لتدبيرها وترتيبها موجودا آخر وذلك الموجود لا يجوز
أن يكون جسما لان الاجسام متساوية فى الجسمية فاختصاص ذلك الجسم بتلك المؤثرية لا بد وأن يكون
جائزا وان كان جائزا افتقر الى سبب آخر والدور والتسلسل محالان فلا بد من الانتهاء فى سلسلة الحاجة الى
موجود مؤثر ومدبر ليس بجسم ولا جسمانى ثم تأثير ذلك المؤثر اما أن يكون بالذات أو بالاختيار والاول
محال لان الموجب لا يميز مثلا عن مثل وهذه الاجسام متساوية فى الجسمية فلم اختص بعضها بالصورة
الفلكية وبعضها بالصورة العنصرية وبعضها بالنباتية وبعضها بالحيوانية فثبت ان المؤثر والمدبر
قادر والقادر لا يمكنه مثل هذه الافعال العجيبة الا اذا كان عالما ثم ان هذا المدبر الذى ليس بجسم ولا جسمانى
لا بد وأن يكون واجب الوجود فى ذاته وفى صفاته والا لافتقر الى مدبر آخر ويلزم التسلسل وهو محال واذا
كان واجب الوجود فى قادريته وعالميته والواجب لذاته لا يتخصص ببعض الممكنات دون البعض وجب أن
يكون عالما بكل ما صح أن يكون معلوما وقادرا على كل ما صح أن يكون مقدورا فظهر بهذه الدلالة التى تمسك
بها موسى عليه السلام ونبه على تقريرها استناد العالم الى مدبر ليس بجسم ولا جسمانى وهو واجب الوجود
فى ذاته وفى صفاته عالم بكل المعلومات قادر على كل المقدورات وذلك هو الله سبحانه وتعالى (المسئلة الثامنة)
ان فرعون خاطب الاثنين بقوله فمن ربكما ثم وجه النداء الى أحدهما وهو موسى عليه السلام لانه الاصل
فى النبوة وهارون وزيره وتابعه واما لان فرعون كان لخبثه يعلم الرتة التى فى لسان موسى عليه السلام فاراد
استنطاقه دون أخيه لما عرف من فصاحته والرتة التى فى لسان موسى عليه السلام ويدل عليه قوله أم انا خير
من هذا الذى هو مهين ولا يكاد يبين (المسئلة التاسعة) فى قوله الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى وجهان
(أحدهما) التقديم والتأخير أى اعطى خلقه كل شئ يحتاجون اليه ويرتفقون به (وثانيهما) أن يكون
المراد من الخلق الشكل والصورة المطابقة للمنفعة فكأنه سبحانه قال أعطى كل شئ الشكل الذى يطابق
منفعته ومصلحته وقرئ خلقه صفة للمضاف او المضاف اليه والمعنى أن كل شئ خلقه الله لم يخله من اعطائه
وانعامه وأما قوله تعالى قال فما بال القرون الاولى فاعلم ان فى ارتباط هذا الكلام بما قبله وجوها (أحدها)
ان موسى عليه السلام لما قرر على فرعون أمر المبدأ أو المعاد قال فرعون ان كان اثبات المبدأ فى هذا
الحد من الظهور فما بال القرون الاولى ما اثبتوه وتركوه فكأن موسى عليه السلام لما استدل بالدلالة
القاطعة على اثبات الصانع قدح فرعون فى تلك الدلالة بقوله ان كان الامر فى قوة هذه الدلالة على ماذكرت
وجب على أهل القرون الماضية أن لا يكونوا غافلين عنها فعارض الحجة بالتقليد (وثانيها) ان موسى عليه
السلام هدد بالعذاب أولا فى قوله انا قد أوحى الينا ان العذاب على من كذب وتولى فقال فرعون فما بال
القرون الاولى فانها كذبت ثم انهم ما عذبوا (وثالثها) وهو الاظهر ان فرعون لما قال فمن ربكما ياموسى
فذكر موسى عليه السلام دليلا ظاهرا وبرهانا باهرا على هذا المطلوب فقال ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه
ثم هدى فخاف فرعون ان يزيد فى تقرير تلك الحجة فيظهر للناس صدقه وفساد طريق فرعون فاراد أن
يصرفه عن ذلك الكلام وأن يشغله بالحكايات فقال فما بال القرون الاولى فلم يلتفت موسى عليه السلام

الى ذلك الحديث بل قال علمها عند ربى فى كتاب ولا يتعلق غرضى بأحوالهم فلا اشتغل بهم ثم عاد الى تقرير كلامه الاول وايراد الدلائل الباهرة على الوحدانية فقال الذى جعل لكم الارض مهدا وسلك لكم فيها سبلا وهذا الوجه هو المعتمد فى صحة هذا النظم ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى قوله علمها عند ربى فى كتاب فان العلم الذى يكون عند الرب كيف يكون فى الكتاب وتحقيقه هو ان علم الله تعالى صفته وصفة الشئ قائمة به فأما أن تكون صفة الشئ حاصلة فى كتاب فذلك غير معقول فذكروا فيه وجهين (الاول) معناه انه سبحانه أثبت تلك الاحكام فى كتاب عنده لكون ما كتبه فيه يظهر للملائكة فيكون ذلك زيادة لهم فى الاستدلال على انه تعالى عالم بكل المعلومات منزه عن السهو والغفلة ولقائل أن يقول قوله فى كتاب يوهم احتياجه سبحانه وتعالى فى ذلك العلم الى ذلك الكتاب وهذا وان كان غير واجب لا محالة ولكنه لا أقل من انه يوهمه فى أول الامر لاسيما للكافر فكيف يحسن ذكره مع معاند مثل فرعون فى وقت الدعوة (الوجه الثانى) ان تفسير ذلك بأن بقاء تلك المعلومات فى علمه سبحانه كبقاء المكتوب فى الكتاب فيكون الغرض من هذا الكلام تأكيد القول بان اسرارها معلومة لله تعالى بحيث لا يزول شئ منها عن علمه وهذا التفسير مؤكد بقوله بعد ذلك لا يضل ربى ولا ينسى (المسئلة الثانية) اختلفوا فى قوله لا يضل ربى ولا ينسى فقال بعضهم معنى اللفظين واحد أى لا يذهب عليه شئ ولا يخفى عليه وهذا قول مجاهد والاكثرون على الفرق بينهما ثم ذكروا وجوها (أحدها) وهو الاحسن ما قاله القفال لا يضل عن الاشياء ومعرفتها وما علم من ذلك لم ينسه فاللفظ الاول اشارة الى كونه عالما بكل المعلومات واللفظ الثانى وهو قوله ولا ينسى دليل على بقاء ذلك العلم أبد الآباد وهو اشارة الى نفى التغير (وثانيها) قال مقاتل لا يخطئ ذلك الكتاب ربى ولا ينسى ما فيه (وثالثها) قال الحسن لا يخطئ وقت البعث ولا ينساه (ورابعها) قال أبو عمرو أصل الضلال الغيبوبة والمعنى لا يغيب عن شئ ولا يغيب عنه شئ (وخامسها) قال ابن جرير لا يخطئ فى التدبير فيعتقد فى غير الصواب كونه صوابا واذا عرفه لا ينساه وهذه الوجوه متقاربة والتحقيق هو الاول (المسئلة الثالثة) انه لما سأله عن الاله وقال فمن ربكما ياموسى وكان ذلك مما سبيله الاستدلال أجاب بما هو الصواب بأوجز عبارة وأحسن معنى ولما سأله عن شأن القرون الاولى وكان ذلك مما سبيله الاخبار ولم يأته فى ذلك خبر وكله الى عالم الغيوب واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكر الدلالة الاولى وهى دلالة عامة تتناول جميع المخلوقات من الانسان وسائر الحيوانات وأنواع النبات والجمادات ذكر بعد ذلك دلائل خاصة وهى ثلاثة (أولها) قوله تعالى الذى جعل لكم الارض مهدا وفيه ابحاث (البحث الاول) قرأ أهل الكوفة ههنا وفى الزخرف مهدا والباقون قرؤا مهادا فيهما قال أبو عبيدة الذى اختاره مهادا وهو اسم والمهد اسم الفعل وقال غيره المهد الاسم والمهاد الجمع كالفرش والفراش اجاب أبو عبيدة بان الفراش اسم والفرش فعل وقال المفضل هما مصدران لمهد اذا وطأه فراشا يقال مهد مهدا ومهادا وفرش فرشا وفراشا (البحث الثانى) قال صاحب الكشاف الذى جعل مرفوع لانه خبر مبتدأ محذوف أو لانه صفة لربى أو منصوب على المدح وهذا من مظانه ومجازه واعلم انه يجب الجزم بكونه خبر المبتدأ المحذوف اذ لو جعلناه على الوجهين الباقيين لزم كونه من كلام موسى عليه السلام ولو كان كذلك لفسد النظم بسبب قوله فأخرجنا به ازواجا من نبات شتى على ما سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى (البحث الثالث) المراد من كون الارض مهدا انه تعالى جعلها بحيث يتصرف العباد وغيرهم عليها بالقعود والقيام والنوم والزراعة وجميع وجوه المنافع وقد ذكرناه مستقصى فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء (وثانيها) قوله تعالى وسلك لكم فيها سبلا قال صاحب الكشاف سلك من قوله ما سلككم فى سقر وكذلك سلكناه فى قلوب المجرمين أى جعل لكم فيها سبلا ووسطها بين الجبال والاودية والبرارى (وثالثها) قوله وأنزل من السماء ماء والكلام فيه قد مر فى سورة البقرة أما قوله فأخرجنا به ازواجا من نبات شتى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فأخرجنا فيه وجوه (أحدها) أن يكون هذا من تمام كلام

موسى عليه السلام كأنه يقول ربي الذي جعل لكم كذا وكذا فاخرجنا نحن معاشر عباده بذلك الماء بالحراثة أزواجا من نبات شتى (وثانيها) ان عند قوله وأنزل من السماء ماء تم كلام موسى عليه السلام ثم بعد ذلك أخبر الله تعالى عن صفة نفسه متصلا بالكلام الاول بقوله فاخرجنا به ثم يدل على هذا الاحتمال قوله كلوا وارعوا أنعامكم (وثالثها) قال صاحب الكشاف انتقل فيه من لفظ الغيبة الى لفظ المتكلم المطاع للايذان بانه سبحانه وتعالى مطاع تنقاد الاشياء المختلفة لامره ومثله قوله تعالى وهو الذي أنزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شئ ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها أمن خلق السموات والارض وأنزل لكم من السماء ماء فانبتنا به حدائق ذات بهجة واعلم ان قوله فاخرجنا اما أن يكون من كلام موسى عليه السلام أو من كلام الله تعالى والاول باطل لان قوله بعد ذلك كلوا وارعوا أنعامكم ان في ذلك لآيات لاولى النهى منها خلقناكم وفيها نعيدكم لا يليق بموسى عليه السلام وأيضا فقوله فاخرجنا به أزواجا من نبات شتى لا يليق بموسى لان اكثر ما في قدرة موسى عليه السلام صرف المياه الى سقي الاراضي وأما اخراج النبات على اختلاف الوانها وطبائعها فليس من موسى عليه السلام فثبت ان هذا كلام الله تعالى ولا يجوز أن يقال كلام الله ابتداؤه من قوله فاخرجنا به أزواجا من نبات شتى لان الفاء يتعلق بما قبله فلا يجوز جعل هذا كلام الله تعالى وجعل ما قبله كلام موسى عليه السلام فلم يبق الا أن يقال ان كلام موسى عليه السلام تم عند قوله لا يضل ربي ولا ينسى ثم ابتدأ كلام الله تعالى من قوله الذي جعل لكم الارض مهدا ويكون التقدير هو الذي جعل لكم الارض مهدا فيكون الذي خبر مبتدأ محذوف ويكون الانتقال من الغيبة الى الخطاب التفاتا (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على أنه سبحانه انما يخرج النبات من الارض بواسطة انزال الماء فيكون للماء فيه أثر وهذا بتقدير ثبوته لا يقدح في شئ من أصول الاسلام لانه سبحانه وتعالى هو الذي أعطاها هذه الخواص والطبائع لكن المتقدمين من المتكلمين ينكرونه ويقولون لا تأثير له فيه البتة (المسئلة الثالثة) قوله تعالى أزواجا أي أصنافا سميت بذلك لانها مزدوجة مقرونة بعضها مع بعض شتى صفة للازواج جمع شتيت كمريض ومرضى ويجوز أن يكون صفة للنبات والنبات مصدر سمي به النابت كما يسمى بالنبت فاستوى فيه الواحد والجمع يعني انها شتى مختلفة النفع والطعم والطبع بعضها يصلح للناس وبعضها يصلح للبهائم أما قوله كلوا وارعوا أنعامكم فهو حال من الضمير في أخرجنا والمعنى أخرجنا أصناف النبات آذنين في الانتفاع بها مبيحين أن تأكلوا بعضها وتعلفوا بعضها وقد تضمن قوله كلوا سائر وجوه المنافع فهو كقوله ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وقوله ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما وقوله كلوا أمر اباحة ان في ذلك أي فيما ذكرت من هذه النعم لآيات أي لدلالات لذوي النهى أي العقول والنهية العقل قال أبو علي الفارسي النهى يجوز أن يكون مصدرا كالهدى ويجوز أن يكون جمعا أما قوله منها خلقناكم فاعلم أنه سبحانه لما ذكر منافع الارض والسماء بين أنها غير مطلوبة لذاتها بل هي مطلوبة لكونها وسائل الى منافع الآخرة فقال منها خلقناكم وفيه سؤالان (السؤال الاول) ما معنى قوله منها خلقناكم مع انه سبحانه وتعالى خلقنا من نطفة على ما بين ذلك في سائر الآيات والجواب من وجهين (الاول) انه لما خلق أصلنا وهو آدم عليه السلام من التراب على ما قال كمثل آدم خلقه من تراب لا جرم أطلق ذلك علينا (الثاني) ان تولد الانسان انما هو من النطفة ودم الطمث وهما يتولدان من الاغذية والغذاء اما حيواني أو نباتي والحيواني ينتهي الى النبات والنبات انما يحدث من امتزاج الماء والتراب فصح انه تعالى خلقنا منها وذلك لا ينافي كوننا مخلوقين من النطفة (والثالث) ذكرنا في قوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام خبر ابن مسعود ان الله يأمر ملك الارحام أن يكتب الاجل والرزق والارض التي يدفن فيها وانه يأخذ من تراب تلك البقعة ويذره على النطفة ثم يدخلها في الرحم (السؤال الثاني) ظاهر الآية يدل على أن الشئ قد يكون مخلوقا من الشئ وظاهر قول المتكلمين يأباه والجواب ان كان المراد من خلق الشئ من الشئ ازالة صفة الشئ الاول عن الذات واحداث صفة الشئ

الثاني فيه فذلك جائز لانه لا منافاة فيه أما قوله تعالى وفيها نعيدكم فلا شبهة في ان المراد الاعادة الى القبور
حتى تكون الارض مكانا وظرفا لكل من مات الا من رفعه الله الى السماء ومن هذا حاله يحتمل أن يعاد اليها
أيضا بعد ذلك أما قوله تعالى ومنها نخرجكم تارة اخرى ففيه وجوه (أحدها) وهو الاقرب ومنها نخرجكم
يوم الحشر والبعث (وثانيها) ومنها نخرجكم ترابا وطينا ثم نحييكم بعد الاخراج وهذا مذكور في بعض
الاخبار (وثالثها) المراد عذاب القبر عن البراء قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة رجل
من الانصار فذكر عذاب القبر وما يخاطب به المؤمن والكافر وانه ترد روحه في جسده ويرد الى الارض
وانه تعالى يقول عند اعادتهم الى الارض انى وعدتهم انى منها خلقتهم وفيها أعيدهم ومنها أخرجهم تارة
أخرى واعلم ان الله تعالى عدد في هذه الآيات منافع الارض وهي انه تعالى جعلها لهم فراشا
ومهادا يتقلبون عليها وسوى لهم فيها مسالك يترددون فيها كيف أرادوا وأنبت فيها أصناف النبات التى
منها أقواتهم وعلف دوابهم وهي أصلهم الذى منه يتفرعون ثم هي كفاتهم اذا ماتوا ومن ثم قال عليه السلام
برّوا بالارض فانها بكم برّة قوله تعالى (ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى قال أجئتنا لتخرجنا
من أرضنا بسحرك ياموسى فلنأتينك بسحر مثله فاجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه نحن ولا أنت مكانا
سوى) اعلم انه تعالى بين انه أرى فرعون الآيات كلها ثم انه لم يقبلها واختلفوا في المراد بالآيات فقال
بعضهم أراد كل الادلة ما يتصل بالتوحيد وما يتصل بالنبوة أما التوحيد فما ذكر في هذه السورة
من قوله ربنا الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى وقوله الذى جعل لكم الارض مهدا الآية وما ذكر في سورة
الشعراء قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض الآيات وأما النبوة فهي الآيات التسع
التى خص الله بها موسى عليه السلام وهي العصا واليد وفلق البحر والحجر والجراد والقمل والضفادع
والدم ونتق الجبل وعلى هذا التقرير معنى أريناه عرفناه صحتها وأوضحنا له وجه الدلالة فيها ومنهم
من حمل ذلك على ما يتصل بالنبوة وهي هذه المعجزات وانما أضاف الآيات الى نفسه سبحانه وتعالى مع
ان المظهر لها موسى عليه السلام لانه أجراها على يديه كما أضاف نفخ الروح الى نفسه فقال فنفخنا
فيها من روحنا مع ان النفخ كان من جبريل عليه السلام فان قيل قوله كلها يفيد العموم والله تعالى ما أراه
جميع الآيات لان من جملة الآيات ما أظهرها على الانبياء عليهم السلام الذين كانوا قبل موسى عليه
السلام والذين كانوا بعده قلنا لفظ الكل وان كان للعموم لكن قد يستعمل في الخصوص عند القرينة
كما يقال دخلت السوق فاشتريت كل شئ أو يقال ان موسى عليه السلام أراه آياته وعدد عليه آيات
غيره من الانبياء عليهم السلام فكذب فرعون بالكل أو يقال تكذيب بعض المعجزات يقتضي تكذيب
الكل فحكى الله تعالى ذلك على الوجه الذى يلزم ثم انه سبحانه وتعالى حكى عنه انه كذب وأبى قال القاضي
الاباء الامتناع وانه لا يوصف به الا من تمكن من الفعل والترك ولان الله تعالى ذمه بانه كذب
وبانه أبى ولو لم يقدر على ما هو فيه لم يصح واعلم ان هذا السؤال مر في سورة البقرة في قوله الا ابليس أبى
واستكبر والجواب مذكور هنالك ثم حكى الله تعالى شبهة فرعون وهي قوله أجئتنا لتخرجنا من أرضنا
بسحرك ياموسى وتركيب هذه الشبهة عجيب وذلك لانه القى في مسامعهم ما يصيرون به مبغضين له جدا وهو
قوله أجئتنا لتخرجنا من أرضنا وذلك لان هذا مما يشق على الانسان في النهاية ولذلك جعله الله تعالى
مساويا للقتل في قوله ان اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ثم لما صاروا في نهاية البغض له أورد الشبهة
الطاعنة في نبوته عليه السلام وهي ان ما جئتنا به سحر لا معجز ولما علم ان المعجز انما يتميز عن السحر لكون
المعجز مما يتعذر معارضته والسحر مما يمكن معارضته قال فلنأتينك بسحر مثله أما قوله تعالى فاجعل بيننا
وبينك موعدا لا نخلفه نحن ولا أنت فاعلم ان الموعد يجوز أن يكون مصدرا ويجوز أن يكون اسم المكان
الوعد كقوله وان جهنم لموعدهم أجمعين وأن يكون اسم الزمان الوعد كقوله ان موعدهم الصبح والذى
في هذه الآية بمعنى المصدر أى اجعل بيننا وبينك وعدا لا نخلفه لان الوعد هو الذى يصح وصفه بالخلف

أما الزمان والمكان فلا يصح وصفهما بذلك ومما يؤكد ذلك ان الحسن قرأ يوم الزينة بالنصب وذلك لا يطابق المكان والزمان وانما انتصب مكانا لانه هو المفعول الثاني للجعل والتقدير اجعل مكان موعد لا نخلفه مكانا سوى أما قوله سوى فاعلم انه قرأ عاصم وحمزة وابن عامر سوى بضم السين والباقون بكسرها وهما لغتان مثل طوى وطوى وقرئ أيضا منونا وغير منون وذكروا في معناه وجوها (أحدها) قال أبو علي مكانا تستوي مسافته على الفريقين وهو المراد من قول مجاهد قال قتادة منصفا بيننا (وثانيها) قال ابن زيد سوى أي مستويا لا يحجب العين ما فيه من الارتفاع والانخفاض فسوى على التقدير الاول صفة المسافة وعلى هذا التقدير صفة المكان والمقصود أنهم طلبوا موضعا مستويا لا يكون فيه ارتفاع ولا انخفاض حتى يشاهد كل الحاضرين كل ما يجري (وثالثها) مكانا يستوي حالنا في الرضا به (ورابعها) قال الكلبي مكانا سوى هذا المكان الذي نحن فيه الآن قوله تعالى (قال موعدكم يوم الزينة وأن يحشر الناس ضحى فتولى فرعون فجمع كيده ثم أتى قال لهم موسى ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى فتنازعوا أمرهم بينهم وأسروا النجوى) اعلم أن في الآية مسائل (المسألة الاولى) يحتمل أن قوله تعالى قال موعدكم أن يكون من قول فرعون فبين الوقت ويحتمل أن يكون من قول موسى عليه السلام قال القاضي والاول أظهر لانه المطالب بالاجتماع دون موسى عليه السلام وعندي الاظهر انه من كلام موسى عليه السلام لوجوه (أحدها) انه جواب لقول فرعون فاجعل بيننا وبينك موعدا (وثانيها) وهو ان تعيين يوم الزينة يقتضي اطلاع الكل على ما سيقع فتعيينه انما يليق بالمحق الذي يعرف ان اليد له لا بالمبطل الذي يعرف أنه ليس معه الا التلبيس (وثالثها) ان قوله موعدكم خطاب للجمع فلو جعلناه من فرعون الى موسى وهارون لزم اما حمله على التعظيم وذلك لا يليق بحال فرعون معهما أو على ان أقل الجمع اثنان وهو غير جائز أما لو جعلناه من موسى عليه السلام الى فرعون وقومه استقام الكلام (المسألة الثانية) يوم الزينة قرأ بعضهم بضم الميم وقرأ الحسن بالنصب قال الزجاج اذا رفع فعلى خبر المبتدا والمعنى وقت موعدكم يوم الزينة ومن نصب فعلى الظرف معناه موعدكم يقع يوم الزينة وقوله وأن يحشر الناس ضحى معناه موعدكم حشر الناس ضحى فموضع أن يكون رفعا ويجوز فيه الخفض عطفا على الزينة كأنه قال موعدكم يوم الزينة ويوم يحشر الناس ضحى فان قيل أليس قلتم في تفسير قوله اجعل بيننا وبينك موعدا ان التقدير اجعل مكان موعد لا نخلفه مكانا سوى فهذا كيف يطابقه الجواب بذكر الزمان قلنا هو مطابق معنى وان لم يطابق لفظا لانهم لا بد لهم من أن يجتمعوا يوم الزينة في مكان معين مشهور باجتماع الناس في ذلك اليوم فبذكر الزمان علم المكان (المسألة الثالثة) ذكر المفسرون في يوم الزينة وجوها (أحدها) انه يوم عيد لهم يتزينون فيه (وثانيها) قال مقاتل يوم النيروز (وثالثها) قال سعيد بن جبير يوم سوق لهم (ورابعها) قال ابن عباس يوم عاشوراء وانما قال يحشر فانهم يجتمعون ذلك اليوم بانفسهم من غير حاشر لهم وقرئ وأن يحشر الناس بالياء والتاء يريد وأن تحشر الناس يا فرعون وأن يحشر اليوم ويجوز أن يكون فيه ضمير فرعون ذكره بلفظ الغيبة اما على العادة التي تخاطب بها الملوك أو خاطب القوم بقوله موعدكم وجعل ضمير يحشر لفرعون وانما أوعدهم ذلك اليوم ليكون علو كلمة الله تعالى وظهور دينه وكبت الكافر وزهوق الباطل على رؤس الاشهاد في الجمع العام ليكثر المحدث بذلك الامر العجيب في كل بدو وحضر ويشيع في جميع أهل الوبر والمدر قال القاضي انه عين اليوم بقوله يوم الزينة ثم عين من اليوم وقتا معينا بقوله وأن يحشر الناس ضحى أما قوله فتولى فرعون فجمع كيده ثم أتى فاعلم ان التولي قد يكون اعراضا وقد يكون انصرافا والظاهر ههنا انه بمعنى الانصراف وهو مفارقته موسى عليه السلام على الموعد الذي تواعدا والاجتماع قال مقاتل فتولى أي أعرض وثبت على اعراضه عن الحق ودخل تحت قوله فجمع كيده السحرة وسائر من يجتمع لذلك ويدخل فيه الآلات وسائر ما أوردته السحرة ثم أتى دخل تحته أتى الموضع بالسحرة وبالقوم وبالآلات قال ابن عباس كانوا اثنين وسبعين ساحرا

مع كل واحد منهم حبل وعصا وقيل كانوا أربعمائة وقيل أكثر من ذلك ثم ضربت لفرعون قبة يجلس فيها ينظر اليهم وكان طول القبة سبعين ذراعا ثم بين تعالى أن موسى عليه السلام قدم قبل كل شئ الوعيد والتحذير عما قالوه وأقدموا عليه فقال ويلكم لا تفتروا على الله كذبا بان تزعموا بأن الذى جئت به ليس بحق وأنه سحر فيمكنكم معارضتى قال الزجاج يجوز فى انتصاب ويلكم أن يكون المعنى الزمهم الله ويلا ان افتروا على الله كذبا ويجوز على النداء كقوله ياويلتا أألد وأنا عجوز ياويلنا من بعثنا من مرقدنا وقوله فيسحتكم بعذاب أى يعذبكم عذابا مهلكا مستأصلا وقرأ حمزة وعاصم والكسائى برفع الياء من الاسحات والباقون بفتحها من السحت والاسحات لغة أهل نجد وبنى تميم والسحت لغة أهل الحجاز فكأنه تعالى قال من افترى على الله كذبا حصل له أمران (أحدهما) عذاب الاستئصال فى الدنيا أو العذاب الشديد فى الآخرة وهو المراد من قوله فيسحتكم بعذاب (والثانى) الخيبة والحرمان عن المقصود وهو المراد بقوله وقد خاب من افترى ثم بين سبحانه وتعالى انه لما قال موسى عليه السلام ذلك أعرضوا عن قوله وتنازعوا أمرهم بينهم وفى تنازعوا قولان (أحدهما) تفاوضوا وتشاوروا ليستقروا على شئ واحد (والثانى) قال مقاتل اختلفوا فيما بينهم ثم قال بعضهم دخل فى التنازع فرعون وقومه ومنهم من يقول بل هم السحرة وحدهم والكلام محتمل وليس فى الظاهر ما يدل على الترجيح وذكروا فى قوله وأسروا النجوى وجوها (أحدها) أنهم أسروه من فرعون وعلى هذا التقدير فيه وجوه (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما ان نجواهم قالوا ان غلبنا موسى اتبعناه (والثانى) قال قتادة ان كان ساحرا فسنغلبه وان كان من السماء فله أمر (الثالث) قال وهب لما قال ويلكم الآية قالوا ما هذا بقول ساحر (القول الثانى) انهم أسروا النجوى من موسى وفرعون ونجواهم هو قولهم ان هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم وهو قول السدى (الوجه الثالث) انهم أسروا النجوى من موسى وهارون ومن فرعون وقومه أيضا وكان نجواهم انهم كيف يجب تدبير أمر الحبال والعصى وعلى أى وجه يجب اظهارها فيكون أوقع فى القلوب وأظهر للعيون وهو قول الضحاك

قوله تعالى (قالوا ان هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم بسحرهما ويذهبا بطريقتكم المثلى فأجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفا وقد أفلح اليوم من استعلى) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) القراءة المشهورة ان هذان لساحران ومنهم من ترك هذه القراءة وذكروا وجوها اخر (أحدها) قرأ أبو عمرو وعيسى بن عمر ان هذين لساحران وقالوا هى قراءة عثمان وعائشة وابن الزبير وسعيد بن جبير والحسن رضى الله عنه واحتج أبو عمرو وعيسى على ذلك بما روى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها انها سئلت عن قوله ان هذان لساحران وعن قوله ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى فى المائدة وعن قوله لكن الراسخون فى العلم منهم الى قوله والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة فقالت يا ابن أخى هذا خطأ من الكاتب وروى عن عثمان انه نظر فى المصحف فقال أرى فيه لحنا وستقيمه العرب بألسنتها وعن أبى عمرو انه قال انى لاستحيى ان اقرأ ان هذان لساحران (وثانيها) قرأ ابن كثير ان هذان بتخفيف ان وتشديد نون هذان (وثالثها) قرأ حفص عن عاصم ان هذان بتخفيف النونين (ورابعها) قرأ عبد الله بن مسعود وأسروا النجوى ان هذان ساحران بفتح الالف وجزم نونه ساحران بغير لام (وخامسها) عن الاخفش ان هذان لساحران خفيفة فى معنى ثقيلة وهى لغة قوم يرفعون بها ويدخلون اللام ليفرقوا بينها وبين التى تكون فى معنى ما (وسادسها) روى عن أبى بن كعب ما هذان الا ساحران وروى عنه أيضا ان هذان الا ساحران وعن الخليل مثل ذلك وعن أبى أيضا ان ذان الا ساحران فهذه هى القراآت الشاذة المذكورة فى هذه الآية واعلم ان المحققين قالوا هذه القراآت لا يجوز تصحيحها لانها منقولة بطريق الآحاد والقرآن يجب أن يكون منقولا بالتواتر اذ لو جوزنا اثبات زيادة فى القرآن بطريق الآحاد لما أمكننا القطع بأن هذا الذى هو عندنا كل القرآن لانه لما جاز فى هذه القراآت انها مع كونها من القرآن ما نقلت بالتواتر جاز فى غيرها ذلك فثبت أن تجويز كون هذه القراآت من القرآن يطرق جواز الزيادة والنقصان

والتغيير الى القرآن وذلك يخرج القرآن عن كونه حجة ولما كان ذلك باطلا فكذلك ما أدى اليه وأما الطعن في القراءة المشهورة فهو أسوأ مما تقدم من وجوه (أحدها) انه لما كان نقل هذه القراءة في الشهرة كنقل جميع القرآن فلو حكمنا ببطلانها جاز مثله في جميع القرآن وذلك يفضي الى القدح في التواتر والى القدح في كل القرآن وانه باطل واذا ثبت ذلك امتنع صيرورته معارضا بخبر الواحد المنقول عن بعض الصحابة (وثانيها) ان المسلمين أجمعوا على ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى وكلام الله تعالى لا يجوز أن يكون لحنا وغلطا فثبت فساد ما نقل عن عثمان وعائشة رضي الله عنهما ان فيه لحنا وغلطا (وثالثها) قال ابن الانباري ان الصحابة هم الائمة والقدوة فلو وجدوا في المصحف لحنا لما فوضوا اصلاحه الى غيرهم من بعدهم مع تحذيرهم من الابتداع وترغيبهم في الاتباع حتى قال بعضهم اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم فثبت انه لا بد من تصحيح القراءة المشهورة واختلف النحويون فيه وذكروا وجوها (الوجه الاول) وهو الاقوى ان هذه لغة لبعض العرب وقال بعضهم هي لغة بلحارث بن كعب والزجاج نسبها الى كنانة وقطرب نسبها الى بلحارث بن كعب ومراد وخثعم وبعض بني عذرة ونسبها ابن جني الى بعض بني ربيعة أيضا وأنشد الفراء على هذه اللغة

فاطرق اطراق الشجاع ولو يرى * مساغا لناباه الشجاع لصمما

وأنشد غيره

تزود منا بين اذناه ضربة * دعته الى هابي التراب عقيم

قال الفراء وحكى بعض بني أسد انه قال هذا خط يدا أخي أعرفه وقال قطرب هؤلاء يقولون رأيت رجلان واشتريت ثوبان قال رجل من بني ضبة جاهلي

أعرف منها الجيد والعينانا * ومنخرين اشبها ظبيانا

وقوله ومنخرين على اللغة الفاشية وما وراء ذلك على لغة هؤلاء وقال آخر

طاروا علاهن فطر علاها * واشدد بمثنى حقب حقواها

وقال اخر

كأن صريف ناباه اذا ما * أمرهما فديم الاخطبان

قال بعضهم الاخطبان ذكر الصردان فصيرهما واحدا فبقي الاستدلال بقوله صريف ناباه قال وأنشدني يونس لبعض بني الحرث

كأن عيناه عبل ومصيفه * مراقد ملن يترح الدهر ثاويا

وأنشدوا أيضا

ان أباها وأبا أباها * قد بلغا في المجد غايتاها

وقال ابن جني رويناعن قطرب

هناك أن تسكي بشعشعان * رحب الفؤاد طائل اليدان

ثم قال الفراء وذلك وان كان قليلا أقيس لان ما قبل حرف التثنية مفتوح فينبغي أن يكون ما بعده ألفا ولو كان ما بعده ياء ينبغي أن تنقلب ألفا لانفتاح ما قبلها وقطرب ذكر انهم يفعلون ذلك فرارا الى الالف التي هي أخف حروف المد هذا أقوى الوجوه في هذه الآية ويمكن أن يقال أيضا الالف في هذا من جوهر الكلمة والحرف الذي يكون من جوهر الكلمة لا يجوز تغييره بسبب التثنية والجمع لان ما بالذات لا يزول بالعرض فهذا الدليل يقتضي أن لا يجوز أن يقال ان هذين فلما جوزناه فلا أقل من أن يجوز معه أن يقال ان هذان (الوجه الثاني) في الجواب أن يقال ان ههنا بمعنى نعم قال الشاعر ويقلن شيب قد علا * ك وقد كبرت فقلت انه أي فقلت نعم فالهاء في انه هاء السكت كما في قوله تعالى هلك عني سلطانيه وقال أبو ذؤيب

شاب المفارق ان ان من البلى * شيب القذال مع العذار الواصل

أى نعم ان من البلى فصار كأنه قال نعم هذان ساحران واعترضوا عليه فقالوا اللام لاتدخل فى الخبر على الاستحسان الا اذا كانت ان داخلة فى المبتدأ فأما اذا لم تدخل ان على المبتدا فجعل اللام المبتدا اذ يقال لزيد أعلم من عمرو ولا يقال زيد لاعلم من عمرو وأجابوا عن هذا الاعتراض من وجهين (الاول) لانسلم ان اللام لايحسن دخولها على الخبر والدليل عليه قوله

أم الحليس لعجوز شهربه * ترضى من اللحم بعظم الرقبة

وقال آخر

خالى لانت ومن جرير خاله * ينل العلاء ويكرم الاخوالا

وأنشد قطرب

ألم تكن حلفت بالله العلى * ان مطاياك لمن خير المطى

وان رويت ان بالكسر لم يبق الاستدلال الا ان قطربا قال سمعناه مفتوح الهمزة وأيضا فقد أدخلت اللام فى خبر امسى قال ابن جنى أنشدنا أبو على

مرّوا عجالا فقالوا كيف صاحبكم * فقال من سئلوا أمسى لمجهودا

وقال قطرب وسمعنا بعض العرب يقول أراك لشالى وانى رأيته لشيخا وزيد والله لواثق بك وقال كثير

وما زلت من ليلى لدن أن عرفتها * لكالهائم المقصى بكل بلاد

وقال آخر * ولكننى من حبها لعميد * وقال المعترض هذه الاشعار من الشواذ وانما جاءت كذا الضرورة الشعر وجل كلام الله تعالى من الضرورة وانما تقرر هذا الكلام اذا بينا ان المبتدأ اذا لم يدخل عليه ان وجب ادخال اللام عليه لاعلى الخبر وتحقيقه ان اللام تفيد تأكيد موصوفية المبتدأ بالخبر واللام تدل على حالة من حالات المبتدأ أو صفة من صفاته فوجب دخولها على المبتدأ لان العلة الموجبة لحكم فى محل لابد وأن تكون مختصة بذلك المحل لايقال هذا مشكل بما اذا دخلت ان على المبتدا فان ههنا يجب ادخال اللام على الخبر مع ان ماذكرتموه حاصل فيه لانا نقول ذلك لاجل الضرورة وذلك لان كلة ان للتأكيد واللام للتأكيد فلو قلنا ان لزيدا قائم لكنا قد أدخلنا حرف التأكيد على حرف التأكيد وذلك ممتنع فلما تعذر ادخالها على المبتدا لاجرم أدخلناها على الخبر لهذه الضرورة وأما اذا لم يدخل حرف ان على المبتدا كانت هذه الضرورة زائلة فوجب ادخال اللام على المبتدا لايقال اذا جاز ادخال حرف النفى على حرف النفى فى قوله

ما ان رأيت ولا سمعت به * كاليوم طالبى أينق اجرب

والغرض به تأكيد النفى فلم لايجوز ادخال حرف التأكيد على حرف التأكيد والغرض به تأكيد الاثبات لانا نقول الفرق بين البابين ان قولك زيد قائم يدل على الحكم بموصوفية زيد بالقيام فاذا قلت ان زيدا قائم فكلمة ان تفيد تأكيد ذلك الحكم فلو ذكرت مؤكدا آخر مع كلة ان صار عبثا أما لو قلت رأيت فلانا فهذا للثبوت فاذا أدخلت عليه حرف النفى أفاد حرف النفى معنى النفى ولا يفيد التأكيد لانه مستقل بافادة الاصل فكيف يفيد الزيادة فاذا ضممت اليه حرف نفى آخر صار الحرف الثانى مؤكدا للاول فلا يكون عبثا فهذا هو الفرق بين البابين فهذا منتهى تقرير هذا الاعتراض وهو عندى ضعيف لان الكل اتفقوا على انه اذا اجتمع النقل والقياس فالنقل أولى ولان هذه العلل فى نهاية الضعف فكيف يدفع بها النقل الظاهر (الوجه الثانى) فى الجواب عن قولهم اللام لايحسن دخولها على الخبر الا اذا دخلت كلة ان على المبتدا كما ذكره الزجاج فقال ان وقعت موقع نعم واللام فى موقعها والتقدير نعم هذان لهما ساحران فكانت اللام داخلة على المبتدأ لا على الخبر قال وعرضت هذا القول على محمد بن يزيد وعلى اسماعيل بن اسحاق فارتضياه وذكر انه أجود ما سمعناه فى هذا قال

ابن جنى هذا القول غير صحيح لوجوه (الوجه الاول) ان الاصل ان المبتدا انما يجوز حذفه لو كان أمرا
معلوما جليا ولولا ذلك لكان فى حذفه مع الجهل به ضرب من تكليف علم الغيب للمخاطب واذا كان
معروفا فقد استغنى بمعرفته عن تأكيده باللام لان التأكيد انما يحتاج اليه حيث لم يكن العلم به حاصلا
(الوجه الثانى) ان الحذف من باب الاختصار والتأكيد من باب الاطناب فالجمع بينهما غير جائز ولان ذكر
المؤكد وحذف التأكيد أحسن فى العقول من العكس (الوجه الثالث) امتناع أصحابنا البصريين من
تأكيد الضمير المحذوف العائد على المبتدأ فى نحو قولك زيد ضربت فلا يجيزون زيد ضربت نفسه على أن يجعل
النفس توكيدا للهاء المؤكدة المقدرة فى ضربت أى ضربته لان الحذف لا يكون الا بعد التحقيق والعلم به
واذا كان كذلك فقد استغنى عن تأكيده فكذا ههنا (الوجه الرابع) ان جميع النحويين حملوا قول
الشاعر أم الحليس لعجوز شهربه على ان الشاعر أدخل اللام على الخبر ضرورة ولو كان ما ذهب اليه الزجاج
جائزا لما عدل عنه النحويون ولما حملوا الكلام عليه على الاضطرار اذا وجدوا له وجها ظاهرا ويمكن الجواب
عن اعتراض ابن جنى بأنه انما حسن حذف المبتدا لان فى اللفظ ما يدل عليه وهو قوله هذان أما لو حذف
التأكيد فليس فى اللفظ ما يدل عليه فلا جرم كان حذف المبتدأ أولى من حذف التأكيد وأما امتناعهم من
تأكيد الضمير فى قولهم زيد ضربت نفسه فذلك انما كان لان اسناد الفعل الى الظاهر أولى من اسناده
الى المضمر فاذا قال زيد ضربت نفسه كان قوله نفسه مفعولا فلا يمكن جعله تأكيدا للضمير فتأكيد المحذوف
انما امتنع ههنا لهذه العلة لا لان تأكيد المحذوف مطلقا ممتنع وأما قوله النحويون حملوا قول الشاعر
أم الحليس لعجوز شهربه على ان الشاعر أدخل اللام على الخبر ضرورة فلو جاز ما قاله الزجاج لما عدل عنه
النحويون فهذا اعتراض فى نهاية السقوط لان ذهول المتقدمين عن هذا الوجه لا يقتضى كونه باطلا
فما أكثر ما ذهل المتقدم عنه وأدركه المتأخر فهذا تمام الكلام فى شرح هذا (الوجه الثالث) فى الجواب
ان كلمة ان ضعيفة فى العمل لانها تعمل بسبب مشابهة الفعل فوجب كونها ضعيفة فى العمل واذا ضعفت جاز
بقاء المبتدأ على اعرابه الاصلى وهو الرفع (المقدمة الاولى) انها تشبه الفعل وهذه المشابهة حاصلة
فى اللفظ والمعنى أما اللفظ فلانها تركبت من ثلاثة أحرف وانفتح آخرها ولزمت الاسماء كالافعال وأما
المعنى فلانها تفيد حصول معنى فى الاسم وهو تأكيد موصوفيته بالخبر كانك اذا قلت قام زيد فقولك
قام أفاد حصول معنى فى الاسم (المقدمة الثانية) انها لما أشبهت الافعال وجب ان تشبهها فى العمل
فذلك ظاهر بناء على الدوران (المقدمة الثالثة) انها لم تنصب الاسم وترفع الخبر فتقريره ان يقال انها
لما صارت عاملة فاما ان ترفع المبتدا والخبر معا أو تنصبهما معا أو ترفع المبتدا وتنصب الخبر أو بالعكس والاول
باطل لان المبتدا والخبر كانا قبل دخول ان عليهما مرفوعين فلو بقيا كذلك بعد دخولها عليهما
لما ظهر له أثر البتة ولانها أعطيت عمل الفعل والفعل لا يرفع الاسمين فلا معنى للاشتراك (والقسم الثانى)
أيضا باطل لان هذا أيضا مخالف لعمل الفعل لان الفعل لا ينصب شيأ مع خلوه عما يرفعه (والقسم
الثالث) أيضا باطل لانه يؤدى الى التسوية بين الاصل والفرع فان الفعل يكون عمله فى الفاعل أولا
بالرفع وفى المفعول بالنصب فلو جعل النصب ههنا كذلك لحصلت التسوية بين الاصل والفرع ولما بطلت
الاقسام الثلاثة تعين القسم الرابع وهو انها تنصب الاسم وترفع الخبر وهذا مما ينبه على ان هذه
الحروف دخيلة فى العمل لا أصلية لان تقديم المنصوب على المرفوع فى باب العمل عدول عن الاصل فذلك
يدل على ان العمل بهذه الحروف ليس بثابت بطريق الاصالة بل بطريق عارض (المقدمة الرابعة)
لما ثبت ان تأثيرها فى نصب الاسم بسبب هذه المشابهة وجب جواز الرفع أيضا وذلك لان كون الاسم
مبتدا يقتضى الرفع ودخول ان على المبتدا لا يزيل عنه وصف كونه مبتدا لانه يفيد تأكيد ما كان لا زوال
ما كان اذا ثبت هذا فنقول وصف كونه مبتدا يقتضى الرفع وحرف ان يقتضى النصب ولكن المقتضى
الاول أولى بالاقتضاء من وجهين (أحدهما) ان وصف كونه مبتدا صفة أصلية للمبتدا ودخول

أن عليه صفة عرضية والاصل راجح على العارض (والثاني) ان اقتضاء وصف المبتدأ الرفع أصلي واقتضاء حرف ان للنصب صفة عارضة بسبب مشابهتها بالفعل فيكون الاول أولى فثبت بمجموع ماقررنا ان الرفع أولى من النصب فان لم تحصل الاولوية فلا أقل من أصل الجواز ولهذا السبب اذا جئت بخبران ثم عطفت على الاسم اسما آخر جاز فيه الرفع والنصب معا (الوجه الرابع) في الجواب قال الفراء هذا أصله ذا زيدت الهاء لان ذا ة منقوصة فكملت بالهاء عند التنبيه وزيدت الفا للتثنية فصارت هذاان فاجتمع ساكنان من جنس واحد فاحتيج الى حذف واحد ولا يمكن حذف ألف الاصل لان أصل الكلمة منقوصة فلا تجعل انقص فحذف ألف التثنية لان النون يدل عليه فلاجرم لم تعمل ان لان عملها في الف التثنية وقال آخرون الالف الباقي اما ألف الاصل أو ألف التثنية فان كان الباقي ألف الاصل لم يجز حذفها لان العامل الخارجي لا يتصرف في ذات الكلمة وان كان الباقي ألف التثنية فلا شك انهم أنابوها مناب ألف الاصل وعوض الاصل أصل لا محالة فهذا الالف أصل فلا يجوز حذفه ويرجع حاصل هذا الى الجواب الاول (الوجه الخامس) في الجواب حكى الزجاج عن قدماء النحويين ان الهاء ههنا مضمرة والتقدير انه هذان لساحران وهذه الهاء كناية عن الامر والشان فهذا ماقيل في هذا الموضع فاما من خفف فقرأ أن هذان لساحران فهو حسن فان مابعد الخفيفة رفع واللام بعدها في الخبر لازمة واجبة وان كانت في ان الثقيلة جائزة ليظهر الفرق بين ان المؤكدة وان النافية قال الشاعر

وان مالك للمرتجي ان تضعضعت * رحا الحرب أو دارت على خطوب

وقال آخر

ان القوم والحي الذي أنا منهم * لاهل مقامات وشاء وجامل

الجامل جمع جمل ثم من العرب من يعمل ان ناقصة كما يعملها تامة اعتبارا بكان فانها تعمل وان نقصت في قولك لم يكن لبقاء معنى التأكيد وان زال الشبه اللفظي بالفعل لان العبرة للمعنى وهذه اللغة تدل على ان العبرة في باب الاعمال الشبه المعنوي بالفعل وهو اثبات التوكيد دون الشبه اللفظي كما ان التعويل في باب كان على المعنى دون اللفظ لكونه فعلا محضا وأما اللغة الظاهرة وهي ترك اعمال ان الخفيفة دالة على ان الشبه اللفظي في ان الثقيلة أحد جزأي العلة في حق عملها وعند الخفة زال الشبه فلم تعمل بخلاف الكون فانه عامل بعناه لكونه فعلا محضا ولا عبرة للفظه (المسئلة الثانية) انه سبحانه وتعالى لما ذكر ما أسروه من النجوى حكى عنهم ما أظهروه ومجموعه يدل على التنفير عن موسى عليه السلام ومتابعة دينه (فأحدها) قولهم هذان لساحران وهذا طعن منهم في معجزات موسى عليه السلام ثم مبالغة في التنفير عنه لما ان كل طبع سليم يقتضي النفرة عن السحر وكراهة رؤية الساحر ومن حيث ان الانسان يعلم ان السحر لابقاء له فاذا اعتقدوا فيه السحر قالوا كيف نتبعه فانه لابقاء له ولا لدينه ولا لمذهبه (وثانيها) قوله يريد أن يخرجكم من أرضكم وهذا في نهاية التنفير لان المفارقة عن المنشأ والمولد شديدة على القلوب وهذا هو الذي حكاه الله تعالى عن فرعون في قوله أجئتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك ياموسى وكان السحرة تلقفوا هذه الشبهة من فرعون ثم أعادوها (وثالثها) قوله ويذهبا بطريقتكم المثلى وهذا أيضا له تأثير شديد في القلب فان العدو اذا جاء واستولى على جميع المناصب والاشياء التي يرغب فيها فذلك يكون في نهاية المشقة على النفس فهم ذكروا هذه الوجوه للمبالغة في التنفير عن موسى والترغيب في دفعه وابطال أمره وههنا بحثان (البحث الاول) قال الفراء الطريقة الرجال الاشراف الذين هم قدوة لغيرهم يقال هم طريقة قومهم ويقال للواحد أيضا هو طريقة قومه وجعل الزجاج الآية من باب حذف المضاف أي ويذهبا بأهل طريقتكم المثلى وعلى التقديرين فالمراد انهم كانوا يحرضون القوم بأن موسى وهارون عليهما السلام يريدان ان يذهبا باشراف قومكم واكابركم وهم بنو اسرائيل لقول موسى عليه السلام أرسل معنا بني اسرائيل وانما سموا بني اسرائيل بذلك لانهم كانوا اكثر القوم يومئذ عددا وأموالا ومن المفسرين من فسر الطريقة المثلى بالذين

سمواد ينهم بالطريقة المثلى وكل حزب بما لديهم فرحون ومنهم من فسرها بالجاه والمنصب والرياسة (البحث الثانى) المثلى مؤنثة لتأنيث الطريقة واختلفوا فى انه لم سمى الافضل بالامثل فقال بعضهم الامثل الاشبه بالحق وقيل الامثل الاوضح والاظهر ثم انه تعالى لما حكى عنهم مبالغتهم فى التنفير عن موسى عليه السلام والترغيب فى ابطال أمره حكى عنهم انهم قالوا فاجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفا قرأ أبو عمرو بوصل الالف وفتح الميم من أجمعوا يعنى لا تدعوا شيأ من كيدكم الا جئتم به دليله قوله فجمع كيده وقرأ الباقون بقطع الالف وكسر الميم وله وجهان (أحدهما) قال الفراء الاجماع الاحكام والعزيمة على الشئ يقال أجمعت على الخروج مثل ازمعت (والثانى) بمعنى الجمع وقد مضى الكلام فى هذا عند قوله فاجمعوا أمركم وشركاءكم قال الزجاج ليكن عزمكم كلكم كالكيد مجمعا عليه لا تختلفوا ثم ائتوا صفا ذكر أبو عبيدة والزجاج وجهين (أحدهما) ان الصف موضع الجمع والمعنى ائتوا الموضع الذى تجتمعون فيه لعيدكم وصلاتكم والمعنى ائتوا مصلى من المصليات أو كان الصف علما للمصلى بعينه فأمروا بان يأتوه (والثانى) أن يكون الصف مصدرا والمعنى ثم ائتوا مصطفين مجتمعين لكى يكون أنظم لامركم وأشد لهيبتكم وهذا قول عامة المفسرين وقوله وقد افلح اليوم من استعلى اعتراض يعنى وقد فاز من غلب فكانوا يقرون بذلك أنفسهم فيما اجتمعوا عليه من اظهار مايظهرونه من السحر * قوله تعالى (قالوا ياموسى اما أن تلقى واما أن نكون أول من ألقى قال بل ألقوا فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى فاوجس فى نفسه خيفة موسى قلنا لا تخف انك أنت الاعلى وألق مافى يمينك تلقف ماصنعوا انما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى) اعلم انه لما تقدم ذكر الموعد وهو يوم الزينة وتقدم أيضا قوله ثم ائتوا صفا صار ذلك مغنيا عن قوله فحضروا هذا الموضع وقالوا اما ان تلقى لدلالة ماتقدم عليه وقوله اما أن تلقى واما ان نكون أول من ألقى معناه اما أن تلقى مامعك قبلنا واما ان نلقى مامعنا قبلك وهذا التخيير مع تقديمه فى الذكر حسن أدب منهم وتواضع له فلا جرم رزقهم الله تعالى الايمان ببركته ثم ان موسى عليه السلام قابل ادبهم بادب فقال بل ألقوا أما قوله بل ألقوا ففيه سؤالان (السؤال الاول) كيف يجوز أن يقول موسى عليه السلام بل ألقوا فيأمرهم بما هو سحر وكفر لانهم اذا قصدوا بذلك تكذيب موسى عليه السلام كان كفرا والجواب من وجوه (أحدها) لا نسلم ان نفس الالقاء كفر ومعصية لانهم اذا ألقوا وكان غرضهم ان يظهر الفرق بين ذلك الالقاء وبين معجزة الرسول عليه السلام وهو موسى كان ذلك الالقاء ايمانا وانما الكفر هو القصد الى تكذيب موسى وهو عليه السلام انما أمر بالالقاء لا بالقصد الى التكذيب فزال السؤال (وثانيها) ذلك الامر كان مشروطا والتقدير ألقوا ماأنتم ملقون ان كنتم محقين كما فى قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله ان كنتم صادقين أى ان كنتم قادرين (وثالثها) انه لما تعين ذلك طريقا الى كشف الشبهة صار ذلك جائزا وهذا كالمحق اذا علم ان فى قلب واحد شبهة وانه لولم يطالبه بذكرها وتقريرها بأقصى مايقدر عليه لبقيت تلك الشبهة فى قلبه ويخرج بسببها عن الدين فان للمحق أن يطالبه بتقريرها على أقصى الوجوه ويكون غرضه من ذلك ان يجيب عنها ويزيل أثرها عن قلبه فطالبته بذكر الشبهة لهذا الغرض تكون جائزة فكذا ههنا (ورابعها) أن لا يكون ذلك أمرا بل يكون معناه انكم ان أردتم فعله فلا مانع منه حسا لكى ينكشف الحق (وخامسها) ان موسى عليه السلام لا شك انه كان كارها لذلك ولا شك انه نهاهم عن ذلك بقوله ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب واذا كان الامر كذلك استحال أن يكون قوله أمرا لهم بذلك لان الجمع بين كونه ناهيا وآمرا بالفعل الواحد محال فعلمنا ان قوله غير محمول على ظاهره وحينئذ يزول الاشكال (السؤال الثانى) لم قدمهم فى الالقاء على نفسه مع ان تقديم استماع الشبهة على استماع الحجة غير جائز فكذا تقديم ايراد الشبهة على ايراد الحجة وجب أن لا يجوز لاحتمال انه ربما ادرك الشبهة ثم لا يتفرغ لادراك الحجة بعده فيبقى حينئذ فى الكفر والضلال وليس لاحد أن يقول ان ذلك كان بسبب انهم لما قدموه على أنفسهم فهو عليه السلام قابل ذلك بان قدمهم على نفسه لان أمثال ذلك انما يحسن فيما يرجع الى حظ النفس فأما مايرجع الى الدليل والشبهة فغير جائز والجواب انه عليه السلام

كان قد اظهر المعجزة مرة واحدة فما كان به حاجة الى اظهارها مرة أخرى والقوم انما جاؤا للمعارضة فقال عليه السلام لو أنى بدأت باظهار المعجزة أولا لكنت كالسبب فى اقدامهم على اظهار السحر وقصد ابطال المعجزة وذلك غير جائز ولكنى افوض الامر اليهم حتى انهم باختيارهم يظهرون ذلك السحر ثم انا أظهر المعجز الذى يبطل سحرهم فيكون على هذا التقدير سببا لازالة الشبهة وأما على التقدير الاول فانه يكون سببا لوقوع الشبهة فكان ذلك أولى أما قوله فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما ألقوا حبالهم وعصيهم ميلا من هذا الجانب وميلا من هذا الجانب فخيل الى موسى عليه السلام ان الارض كلها حيات وانها تسعى فخاف فلما قيل له ألق ما فى يمينك تلقف ما صنعوا ألقى موسى عصاه فاذا هى أعظم من حياتهم ثم اخذت تزداد عظما حتى ملأت الوادى ثم صعدت وعلت حتى علقت ذنبها بطرف القبة ثم هبطت فأكلت كل ما عملوا فى الميلين والناس ينظرون اليها لا يحسبون الا أنه سحر ثم اقبلت نحو فرعون لتبتلعه فاتحة فاها ثمانين ذراعا فصاح بموسى عليه السلام فأخذها فاذا هى عصا كما كانت ونظرت السحرة فاذا هى لم تدع من حبالهم وعصيهم شيأ الا أكلته فعرفت السحرة انه ليس بسحر وقالوا أين حبالنا وعصينا لو لم تكن سحر البقيت فخروا سجدا وقالوا آمنا برب العلمين رب موسى وهارون (المسئلة الثانية) اختلفوا فى عدد السحرة قال القاسم بن سلام كانوا سبعين ألف ساحر كل واحد عصا وحبل وقال السدى كانوا بضعة وثلاثين ألف ساحر كل واحد عصا وحبل وقال وهب كانوا خمسة عشر ألفا وقال ابن جريج وعكرمة كانوا تسعمائة ثلثمائة من الفرس وثلثمائة من الروم وثلثمائة من الاسكندرية وقال الكلبى كانوا اثنين وسبعين ساحرا اثنان منهم من القبط وسبعون من بنى اسرائيل اكرههم فرعون على ذلك واعلم ان الاختلاف والتفاوت واقع فى عدد كثير وظاهر القرآن لا يدل على شئ منه والاقوال اذا تعارضت تساقطت (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف يقال فى اذا هذه اذا المفاجأة والتحقيق فيها انها اذا الكائنة بمعنى الوقت الطالبة ناصبا لها وجملة تضاف اليها خصت فى بعض المواضع بان تكون ناصبها فعلا مخصوصا وهو فعل المفاجأة والجملة ابتدائية لا غير فتقدير قوله تعالى فاذا حبالهم وعصيهم ففاجأ موسى وقت تخيل سعى حبالهم وعصيهم وهذا تمثيل والمعنى على مفاجأته حبالهم وعصيهم مخيلة اليه السعى انتهى (المسئلة الرابعة) قرئ عصيهم بالضم وهو الاصل والكسر اتباع نحو دلى ودلى وقسى وقسى وقرئ تخيل بالتاء المنقوطة من فوق باسناد الفعل الى الحبال والعصى وقرئ بالضم بالياء المنقطة من تحت باسناد الفعل الى الكيد والسحر وقال الفراء أى يخيل اليه سعيها (المسئلة الخامسة) الهاء فى قوله يخيل اليه كناية عن موسى عليه السلام والمراد انهم بلغوا فى سحرهم المبلغ الذى صار يخيل الى موسى عليه السلام انها تسعى كسعى ما يكون حيا من الحيات لا أنها كانت حية فى الحقيقة ويقال انهم حشوها بما اذا وقعت الشمس عليه يضطرب ويتحرك ولما كثرت واتصل بعضها ببعض فمن رآها كان يظن انها تسعى فأما ماروى عن وهب انهم سحروا اعين الناس وعين موسى عليه السلام حتى تخيل ذلك مستدلا بقوله تعالى فلما ألقوا سحروا اعين الناس وبقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى فهذا غير جائز لان ذلك الوقت وقت اظهار المعجزة والادلة وازالة الشبهة فلو صار بحيث لا يميز الموجود عن الخيال الفاسد لم يتمكن من اظهار المعجزة فحينئذ يفسد المقصود فاذن المراد انه شاهد شيأ لولا علمه بانه لا حقيقة لذلك الشئ لظن فيها انها تسعى أما قوله تعالى فأوجس فى نفسه خيفة موسى فالايجاس استشعار الخوف أى وجد فى نفسه خوفا فان قيل انه لا مزيد فى ازالة الخوف على ما فعله الله تعالى فى حق موسى عليه السلام فانه كلمه أولا وعرض عليه المعجزات الباهرة كالعصا واليد ثم انه تعالى صيرها كما كانت بعد أن كانت كاعظم ثعبان ثم انه أعطاه الاقتراحات الثمانية وذكر ما اعطاه قبل ذلك من المنن الثمانية ثم قال له بعد ذلك كله انى معكما أسمع وارى فمع هذه المقدمات الكثيرة كيف وقع الخوف فى قلبه والجواب عنه من وجوه (أحدها) ان ذلك الخوف انما كان لما طبع الادمى عليه من ضعف القلب وان كان قد علم موسى عليه السلام انهم لا يصلون اليه وان الله ناصره وهذا

قول الحسن (وثانيها) انه خاف أن تدخل على الناس شبهة فيما يرونه فيظنوا انهم قد ساووا موسى عليه السلام ويشتبه ذلك عليهم وهذا التأويل متأكد بقوله لا تخف انك أنت الاعلى وهذا قول مقاتل (وثالثها) انه خاف حيث بدؤا وتأخر القاؤه ان ينصرف بعض القوم قبل مشاهدة ما يلقيه فيدوموا على اعتقاد الباطل (ورابعها) لعله عليه السلام كان مأمورا بان لا يفعل شيأ الا بالوحي فلما تأخر نزول الوحي عليه في ذلك الوقت خاف ان لا ينزل عليه الوحي في ذلك الوقت فيبقى في الخجالة (وخامسها) لعله عليه السلام خاف من انه لو أبطل سحر أولئك الحاضرين فلعل فرعون قد أعد اقواما آخرين فيأتيه بهم فيحتاج مرة أخرى الى ابطال سحرهم وهكذا من غير ان يظهر له مقطع وحينئذ لا يتم الامر ولا يحصل المقصود ثم انه تعالى أزال ذلك الخوف بالاجمال أولا وبالتفصيل ثانيا أما الاجمال فقوله تعالى قلنا لا تخف انك أنت الاعلى ودلالته على ان خوفه كان لامر يرجع الى ان أمره لا يظهر للقوم فآمنه الله تعالى بقوله انك انت الاعلى وفيه أنواع من المبالغة (أحدها) ذكر كلمة التأكيد وهي ان (وثانيها) تكرير الضمير (وثالثها) لام التعريف (ورابعها) لفظ العلو وهو الغلبة الظاهرة وأما التفصيل فقوله وألق ما في يمينك وفيه سؤال وهو انه لم يقل وألق عصاك والجواب جاز أن يكون تصغيرا لها أي لا تبال بكثرة حبالهم وعصيهم وألق العويد الفرد الصغير الجرم الذي بيمينك فانه بقدرة الله تعالى يتلقفها على وحدته وكثرتها وصغره وعظمها وجائز أن يكون تعظيما لها أي لا تحتفل بهذه الاجرام الكثيرة فان في يمينك شيأ أعظم منها كلها وهذه على كثرتها أقل شيء عندها فالقه يتلقفها باذن الله تعالى ويمحقها أما قوله تلقف أي فانك اذا ألقيتها فانها تلقف ما صنعوا وقراءة العامة تلقف بالجزم والتشديد أي فألقها تتلقفها وقرأ ابن عامر تلقف بالتشديد وضم الفاء على معنى الحال أي ألقها متلقفة أو بالرفع على الاستئناف وروى حفص عن عاصم بسكون اللام مع التخفيف أي تأخذ بفيها ابتلاعا بسرعة واللقف والتلقف جميعا يرجعان الى هذا المعنى وصنعوا ههنا بمعنى اختلقوا وزوروا والعرب تقول في الكذب هو كلام مصنوع وموضوع وصحة قوله تلقف انه اذا ألقى ذلك وصارت حية تلقفت ما صنعوا وفي قوله فألقي السحرة سجدا دلالة على انه ألقى العصا وصارت حية وتلقفت ما صنعوه وفي التلقف دلالة على ان جميع ما ألقوه تلقفته وذلك لا يكون الا مع عظم جسدها وشدة قوتها وقد حكى عن السحرة انهم عند التلقف أيقنوا بان ما جاء به موسى عليه السلام ليس من مقدور البشر من وجوه (أحدها) ظهور حركة العصا على وجه لا يكون مثله بالحيلة (وثانيها) زيادة عظمه على وجه لا يتم ذلك بالحيلة (وثالثها) ظهور الاعضاء عليه من العين والمنخرين والفم وغيرها ولا يتم ذلك بالحيلة (ورابعها) تلقف جميع ما ألقوه على كثرته وذلك لا يتم بالحيلة (وخامسها) عوده خشبة صغيرة كما كانت وشيء من ذلك لا يتم بالحيلة ثم بين سبحانه وتعالى ان ما صنعوا كيد ساحر والمعنى ان الذي معك يا موسى معجزة الهية والذي معهم تمويهات باطلة فكيف يحصل التعارض وقرئ كيد ساحر بالرفع والنصب فمن رفع فعلى ان ما موصولة ومن نصب فعلى انها كافة وقرئ كيد سحر بمعنى ذي سحر أو ذوي سحر أو هم لتوغلهم في سحرهم كانهم السحر بعينه وبذاته أو بين الكيد لانه يكون سحرا وغير سحر كما يبين المائة بدرهم ونحوه علم فقه وعلم نحو بقي سؤالات (السؤال الاول) لم وحد الساحر ولم يجمع الجواب لان القصد في هذا الكلام الى معنى الجنسية لا الى معنى العدد فلو جمع تخيل ان المقصود هو العدد ألا ترى الى قوله ولا يفلح الساحر حيث أتى أي هذا الجنس (السؤال الثاني) لم نكر اولا ثم عرف ثانيا الجواب كأنه قال هذا الذي أتوا به قسم واحد من أقسام السحر وجميع أقسام السحر لا فائدة فيه ولا شك ان هذا الكلام على هذا الوجه أبلغ (السؤال الثالث) قوله ولا يفلح الساحر حيث أتى يدل على ان الساحر لا يحصل له مقصود بالسحر خيرا كان أو شرا وذلك يقتضي نفي السحر بالكلية الجواب الكلام في السحر وحقيقته قد تقدم في سورة البقرة فلا وجه للاعادة والله اعلم * قوله تعالى (فألقي السحرة سجدا قالوا آمنا برب هارون وموسى قال آمنتم له قبل ان آذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر فلاقطعن ايديكم وأرجلكم من خلاف ولاصلبنكم في جذوع النخل ولتعلمن أينا

أشد عذابا وأبقى) اعلم ان في قوله فألقى السحرة سجدا دلالة على انه ألقى ما في يمينه وصار حية وتلقف ما صنعوا
وظهر الامر فخروا عند ذلك سجدا وذلك لانهم كانوا في الطبقة العليا من علم السحر فلما رأوا ما فعله موسى عليه
السلام خارجا عن صناعتهم عرفوا انه ليس من السحر البتة ويقال قال رئيسهم كنا نغلب الناس بالسحر
وكانت الآلات تبقى علينا لو غلبنا فلو كان هذا سحرا فأين ما ألقيناه فاستدلوا بتغير أحوال الاجسام على
الصانع العالم القادر وبظهورها على يد موسى عليه السلام على كونه رسولا صادقا من عند الله تعالى فلا جرم
تابوا وآمنوا وأتوا بما هو النهاية في الخضوع وهو السجود أما قوله تعالى فألقى السحرة سجدا فليس المراد منه
انهم اجبروا على السجود والا لما كانوا محمودين بل التأويل فيه ما قال الاخفش وهو انهم من سرعة ما سجدوا
كأنهم ألقوا وقال صاحب الكشاف ما أعجب أمرهم قد ألقوا حبالهم وعصيهم للكفر والجحود ثم ألقوا
رؤسهم بعد ساعة للشكر والسجود فما أعظم الفرق بين الالقاءين وروى انهم لم يرفعوا رؤسهم حتى رأوا الجنة
والنار ورأوا ثواب أهلها وعن عكرمة لما خروا سجدا اراهم الله في سجودهم منازلهم التي يصيرون اليها
في الجنة قال القاضي هذا بعيد لانه تعالى لو أراهم عيانا لصاروا ملجئين وذلك لا يليق به قولهم انا آمنا بربنا
ليغفر لنا خطايانا وجوابه لما جاز لابراهيم عليه السلام مع قطعه بكونه مغفورا له أن يقول والذي أطمع أن
يغفر لي خطيئتي فلم لا يجوز مثله في حق السحرة واعلم ان هذه القصة تنبه على اسرار عجيبة من أمور الربوبية
ونفاذ القضاء الالهي وقدره في جملة المحدثات وذلك لان ظهور تلك الادلة كانت بمرأى من الكل ومسمع فكان
وجه الاستدلال فيها جليا ظاهرا وهو انه حدثت أمور فلا بد لها من مؤثر والعلم بذلك ضروري وذلك المؤثر
اما الخلق واما غيرهم والاول بديهي البطلان لان كل عاقل يعلم بالضرورة من نفسه انه لا يقدر على ايجاد
الحيوانات وتعظيم جثتها دفعة واحدة ثم يصغرها مرة أخرى كما كانت وهذه العلوم الجلية متى حصلت
في العقل افادت القطع بانه لا بد من مدبر لهذا العالم فماذا يقول ألا ترى ان أولئك المنكرين جهلوا صحة هذه
المقدمات وهذا في نهاية البعد لانا بينا ان كل واحد منها بحيث لا يمكن ارتياب العاقل فيه واذا عرفوا صحتها
لكنهم اصروا على الجهل وكرهوا تحصيل العلم والسعادة لانفسهم واحبوا تحصيل الجهل والشقاوة لانفسهم
ما أرى ان عاقلا يرضى بذلك لنفسه قط فلم يبق الا أن يقال العقل والدليل لا يكفي بل لا بد من مدبر يخلق هذه
المقدمات في القلوب ويخلق الشعور بكيفية ترتيبها وبكيفية استنتاجها للنتيجة حتى انه متى فعل ذلك حصلت
النتائج في القلوب وذلك يدل على ان الكل بقضائه وقدره فانه لا اعتماد على العقول والقلوب في مجاريها
وتصرفاتها ومن طرح التعصب عن قلبه ونظر الى أحوال نفسه في مجاري افكاره وانظاره ازداد وثوقا بما
ذكرناه أما قوله قالوا آمنا برب هارون وموسى فاعلم ان التعليمية احتجوا بهذه الآية وقالوا انهم آمنوا بالله
الذي عرفوه من قبل هارون وموسى فدل ذلك على ان معرفة الله لا تستفاد الا من الامام وهذا القول
ضعيف بل في قولهم آمنا برب هارون وموسى فائدتان سوى ما ذكروه (الفائدة الاولى) وهي ان فرعون
ادعى الربوبية في قوله انا ربكم الاعلى والالهية في قوله ما علمت لكم من اله غيري فلو انهم قالوا آمنا برب العالمين
لكان فرعون يقول انهم آمنوا بي لا بغيري فلقطع هذه التهمة اختاروا هذه العبارة والدليل عليه انهم قدموا
ذكر هارون على موسى لان فرعون كان يدعي ربوبيته لموسى بناء على انه رباه في قوله ألم نربك فينا وليدا فالقوم
لما احترزوا عن ايهامات فرعون لا جرم قدموا ذكر هارون على موسى قطعا لهذا الخيال (الفائدة
الثانية) وهي انهم لما شاهدوا ان الله تعالى خصهما بتلك المعجزات العظيمة والدرجات الشريفة لا جرم
قالوا رب هارون وموسى لاجل ذلك ثم ان فرعون لما شاهد منهم السجود والاقرار خاف أن يصير ذلك سببا
لاقتداء سائر الناس بهم في الايمان بالله تعالى وبرسوله ففي الحال ألقى شبهة أخرى في البين فقال آمنتم له قبل ان
آذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر وهذا الكلام مشتمل على شبهتين (احداهما) قوله آمنتم له قبل ان آذن
لكم وتقريره ان الاعتماد على الخاطر الاول غير جائز بل لا بد فيه من البحث والمناظرة والاستعانة بالخواطر
فلما لم تفعلوا شيأ من ذلك بل في الحال آمنتم له دل ذلك على ان ايمانكم ليس عن البصيرة بل عن سبب آخر

(وثانيها)

(وثانيها) قوله انه لكبيركم الذى علمكم السحر يعنى انكم تلامذته فى السحر فاصطلحتم على ان تظهروا العجز من أنفسكم ترويجا لامره وتفخيما لشأنه ثم بعد ايراد الشبهة اشتغل بالتهديد تنفيرا لهم عن الايمان وتنفيرا لغيرهم عن الاقتداء بهم فى ذلك فقال لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف قرئ لاقطعن ولاصلبن بالتخفيف والقطع من خلاف أن تقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى لان كل واحد من العضوين خلاف الآخر فان هذا يد وذاك رجل وهذا يمين وذاك شمال وقوله من خلاف فى محل النصب على الحال أى لاقطعنها مختلفات لانها اذا خالف بعضها بعضا فقد اتصفت بالاختلاف ثم قال ولاصلبنكم فى جذوع النخل فشبه تمكن المصلوب فى الجذع بتمكن الشئ الموعى فى وعائه فلذلك قال فى جذوع النخل والذى يقال فى المشهور ان فى بمعنى على ضعيف ثم قال ولتعلمن أينا اشد عذابا وأبقى اراد بقوله اينا نفسه لعنه الله لان قوله اينا يشعر بانه أراد نفسه وموسى عليه السلام بدليل قوله آمنتم له وفيه تصلف باقتداره وقهره وما ألفه من تعذيب الناس بأنواع العذاب واستضعاف موسى عليه السلام مع الهزء به لان موسى عليه السلام قط لم يكن من التعذيب فى شئ فان قيل ان فرعون مع قرب عهده بمشاهدة انقلاب العصا حية بتلك العظمة التى شرحتموها وذكرتم انها قصدت ابتلاع قصر فرعون وآل الامر الى ان استغاث بموسى عليه السلام من شر ذلك الثعبان فمع قرب عهده بذلك وعجزه عن دفعه كيف يعقل ان يهدد السحرة ويبالغ فى وعيدهم الى هذا الحد ويستهزئ بموسى عليه السلام فى قوله أينا أشد عذابا وأبقى قلنا لم لا يجوز أن يقال انه كان فى أشد الخوف فى قلبه الا أنه كان يظهر تلك الجلادة والوقاحة تمشية لناموسه وترويجا لامره ومن استقرأ أحوال أهل العالم علم ان العاجز قد يفعل أمثال هذه الاشياء ومما يدل على صحة ذلك ان كل عاقل يعلم بالضرورة ان عذاب الله أشد من عذاب البشر ثم انه أنكر ذلك وأيضا فقد كان عالما بكذبه فى قوله انه لكبيركم الذى علمكم السحر لانه علم ان موسى عليه السلام ما خالطهم البتة وما لقيهم وكان يعرف من سحرته ان استاذ كل واحد من هو وكيف حصل ذلك العلم ثم انه مع ذلك كان يقول هذه الاشياء فثبت ان سبيله فى كل ذلك ما ذكرناه وقال ابن عباس رضى الله عنهما كانوا فى أول النهار سحرة وفى آخره شهداء ● قوله تعالى (قالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات والذى فطرنا فاقض ما أنت قاض انما تقضى هذه الحياة الدنيا انا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما أكرهتنا عليه من السحر والله خير وأبقى انه من يأت ربه مجرما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى جنات عدن تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء من تزكى) اعلم انه تعالى لما حكى تهديد فرعون لاولئك المؤمنين حكى جوابهم عن ذلك بما يدل على حصول اليقين التام والبصيرة الكاملة لهم فى أصول الدين فقالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات وذلك يدل على ان فرعون طلب منهم الرجوع عن الايمان والا فعل بهم ما أوعدهم فقالوا لن نؤثرك جوابا لما قاله وبينوا العلة وهى ان الذى جاءهم بينات وادلة والذى يذكره فرعون محض الدنيا ومنافع الدنيا ومضارها لا تعارض منافع الآخرة ومضارها أما قوله والذى فطرنا ففيه وجهان (الاول) ان التقدير لن نؤثرك يا فرعون على ما جاءنا من البينات وعلى الذى فطرنا أى وعلى طاعة الذى فطرنا وعلى عبادته (الوجه الثانى) يجوز أن يكون خفضا على القسم واعلم انهم لما علموا انهم متى اصروا على الايمان فعل فرعون ما أوعدهم به فقالوا اقض ما أنت قاض لا على معنى انهم أمروه بذلك لكن اظهروا ان ذلك الوعيد لا يزيلهم البتة عن ايمانهم وعما عرفوه من الحق علما وعملا ثم بينوا ما لاجله يسهل عليهم احتمال ذلك فقالوا انما تقضى هذه الحياة الدنيا وقرئ تقضى هذه الحياة الدنيا ووجهها ان الحياة فى القراءة المشهورة منتصبة على الظرف فاتسع فى الظرف باجرائه مجرى المفعول به كقولك فى صمت يوم الجمعة صيم يوم الجمعة والمعنى ان قضاءك وحكمك انما يكون فى هذه الحياة الدنيا وهى كيف كانت فانية وانما مطلبنا سعادة الآخرة وهى باقية والعقل يقتضى تحمل الضرر الفانى المتوصل به الى السعادة الباقية ثم قالوا انا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا ولما كان أقرب خطاياهم عهدا ما اظهروه من السحر قالوا وما أكرهتنا عليه من السحر وذكروا

في ذلك الاكراه وجوها (أحدها) ان الملوك في ذلك الزمان كانوا يأخذون البعض من رعيتهم ويكلفونهم تعلم السحر فاذا شاخ بعثوا اليه احداثا ليعلمهم ليكون في كل وقت من يحسنه فقالوا هذا القول لاجل ذلك أي كنا في التعلم أولا والتعليم ثانيا مكرهين قاله ابن عباس (وثانيها) ان رؤساء السحرة كانوا اثنين وسبعين اثنان من القبط والباقي من بني اسرائيل فقالوا لفرعون ارنا موسى نائما فأروه فوجدوه تحرسه عصاه فقالوا ما هذا بساحر الساحر اذا نام بطل سحره فأبى الا ان يعارضوه (وثالثها) قال الحسن ان السحرة حشروا من المدائن ليعارضوا موسى عليه السلام فأحضروا بالحشر وكانوا مكرهين في الحضور وربما كانوا مكرهين أيضا في اظهار السحر (ورابعها) قال عمرو بن عبيد دعوة السلطان اكراه وهذا ضعيف لان دعوة السلطان اذا لم يكن معها خوف لم تكن اكراها ثم قالوا والله خير ثوابا لمن اطاعه وأبقى عقابا لمن عصاه وهذا جواب لقوله ولتعلمن أينا أشد عذابا وأبقى قال الحسن سبحان الله القوم كفار وهم أشد الكافرين كفرا ثبت في قلوبهم الايمان في طرفة عين فلم يتعاظم عندهم ان قالوا اقض ما أنت قاض في ذات الله تعالى والله ان أحدكم اليوم ليصحب القرآن ستين عاما ثم انه يبيع دينه بثمن حقير ثم ختموا هذا الكلام بشرح أحوال المؤمنين وأحوال المجرمين في عرصة القيامة فقالوا في المجرمين انه من يأت ربه مجرما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الهاء في قوله انه ضمير الشأن يعني ان الامر والشأن كذا وكذا (المسئلة الثانية) استدلت المعتزلة بهذه الآية في القطع على وعيد أصحاب الكبائر قالوا صاحب الكبيرة مجرم وكل مجرم فان له جهنم لقوله انه من يأت ربه مجرما وكلمة من في معرض الشرط تفيد العموم بدليل انه يجوز استثناء كل واحد منها والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل واعترض بعض المتكلمين من أصحابنا على هذا الكلام فقال لا نسلم ان صاحب الكبيرة مجرم والدليل عليه انه تعالى جعل المجرم في مقابلة المؤمن فانه قال في هذه الآية ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات وقال ان الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون وأيضا فانه قال فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى والمؤمن صاحب الكبيرة وان عذب بالنار لا يكون بهذا الوصف وفي الخبر الصحيح يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان واعلم ان هذه الاعتراضات ضعيفة أما قوله ان الله تعالى جعل المجرم في مقابلة المؤمن فهذا مسلم لكن هذا انما ينفع لو ثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن ومذهب المعتزلة انه ليس بمؤمن فهذا المعترض كانه بنى هذا الاعتراض على مذهب نفسه وذلك ساقط قوله ثانيا انه لا يليق بصاحب الكبيرة أن يقال في حقه ان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى قلنا لا نسلم فان عذاب جهنم في غاية الشدة قال تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته وأما الحديث فيقال القرآن متواتر فلا يعارضه خبر الواحد ويمكن أن يقال ثبت في أصول الفقه انه يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد وللخصم ان يجيب فيقول ذلك يفيد الظن فيجوز الرجوع اليه في العمليات وهذه المسئلة ليست من العمليات بل من الاعتقادات فلا يجوز المصير اليها ههنا فان اعترض انسان آخر وقال أجمعنا على ان هذه الآية مشروطة بنفي التوبة وبان لا يكون عقابه محبطا بثواب طاعته والقدر المشترك بين الصورتين هو ان لا يوجد ما يحبط ذلك العقاب ولكن عندنا العفو محبط للعقاب وعندنا ان المجرم الذي لا يوجد في حقه العفو لابد وأن يدخل جهنم واعلم ان هذا الاعتراض أيضا ضعيف أما شرط نفي التوبة فلا حاجة اليه لانه قال من يأت ربه مجرما أي حال كونه مجرما والتائب لا يصدق عليه انه أتى ربه حال كونه مجرما وأما صاحب الصغيرة فلانه لا يسمى مجرما لان المجرم اسم للذم فلا يجوز اطلاقه على صاحب الصغيرة بل الاعتراض الصحيح أن نقول عموم هذا الوعيد معارض بما جاء بعده من عموم الوعد وهو قوله تعالى ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى وكلامنا فيمن أتى بالايمان والاعمال الصالحة ثم أتى بعد ذلك ببعض الكبائر فان قيل عقاب المعصية يحبط ثواب الطاعة قلنا لم لا يجوز أن يقال ثواب الايمان يدفع عقاب المعصية فان قالوا لو كان كذلك لوجب ان لا يجوز لعنه واقامة الحد عليه قلنا أما اللعن فغير جائز عندنا وأما اقامة الحد عليه فقد تكون على سبيل المحنة كما في حق التائب وقد تكون على

سبيل التنكيل قالت المعتزلة قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله فالله تعالى نص على انه يجب عليه اقامة الحد على سبيل التنكيل وكل من كان كذلك استحال أن يكون مستحقا المدح والتعظيم واذا لم يبق ذلك لم يبق الثواب كما قلنا فدلنا ذلك على ان عقاب الكبيرة أولى بازالة ثواب الطاعة المتقدمة من الطاعات بدفع عقاب الكبيرة الطارئة هذا منتهى كلامهم في مسئلة الوعيد قلنا حاصل الكلام يرجع الى ان النص الدال على اقامة الحد عليه على سبيل التنكيل صار معارضا بالنصوص الدالة على كونه مستحقا للثواب فلم كان ترجيح أحدهما على الآخر أولى من العكس وذلك لان المؤمن كان ينقسم الى السارق وغير السارق فالسارق ينقسم الى المؤمن والى غير المؤمن فلم يكن لاحدهما مزية على الآخر في العموم والخصوص فاذا تعارضا تساقطا ثم نقول لا نسلم ان كلمة من في افادة العموم قطعية بل ظنية ومسئلتنا قطعية فلا يجوز التعويل على ما ذكرتم وتمام الكلام فيه مذكور في كتاب المحصول في الاصول (المسئلة الثالثة) تمسكت المجسمة بقوله انه من يأت ربه مجرما فقالوا الجسم انما يأتي ربه لو كان الرب في المكان وجوابه ان الله تعالى جعل اتيانهم موضع الوعد اتيانا الى الله مجازا كقول ابراهيم عليه السلام انى ذاهب الى ربي سيهدين (المسئلة الرابعة) الجسم الحي لابد وان يبقى اما حيا أو يصير ميتا فخلوه عن الوصفين محال فمعناه في الآية انه يكون في جهنم بأسوء حال لا يموت موتة مريحة ولا يحيى حياة ممتعة ثم ذكر حال المؤمنين فقال ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى واعلم ان قوله قد عمل الصالحات يقتضى ان يكون آتيا بكل الصالحات وذلك بالاتفاق غير معتبر ولا ممكن فينبغى أن يحمل ذلك على اداء الواجبات ثم ذكر ان من أتى بالايمان والاعمال الصالحات كانت له الدرجات العلى ثم فسرها فقال جنات عدن تجرى من تحتها الانهار وفي الآية تنبيه على حصول العفو لاصحاب الكبائر لانه تعالى جعل الدرجات العلى من الجنة لمن أتى ربه بالايمان والاعمال الصالحة فسائر الدرجات التى هي غير عالية لابد وأن تكون لغيرهم وما هم الا العصاة من أهل الايمان أما قوله وذلك جزاء من تزكى فقال ابن عباس يريد من قال لا اله الا الله وأقول لما دلت هذه الآية على ان الدرجات العالية هي جزاء من تزكى أى تطهر عن الذنوب وجب بحكم دليل الخطاب ان الدرجات التى لا تكون عالية أن لا تكون جزاء من تزكى فهى لغيرهم ممن يكون قد أتى بالمعاصى وعفا الله بفضله ورحمته عنهم واعلم انه ليس في القرآن ان فرعون فعل بأولئك القوم المؤمنين ما أوعدهم به ولكن ثبت ذلك في الاخبار * قوله تعالى (ولقد أوحينا الى موسى ان أسر بعبادى فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا لا تخاف دركا ولا تخشى فأتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم وأضل فرعون قومه وما هدى) اعلم ان في قوله ولقد أوحينا الى موسى ان أسر بعبادى دلالة على ان موسى عليه السلام في تلك الحالة كثر مستجيبوه فأراد الله تعالى تمييزهم من طائفة فرعون وخلاصهم فأوحى اليه ان يسرى بهم ليلا والسرى اسم لسير الليل والاسراء مثله فان قيل ما الحكمة في أن يسرى بهم ليلا قلنا لوجوه (أحدها) أن يكون اجتماعهم لا يشهده من العدو فلا يمنعهم عن استكمال مرادهم في ذلك (وثانيها) ليكون عائقا عن طلب فرعون ومتبعيه (وثالثها) ليكون اذا تقارب العسكران لا يرى عسكر موسى عسكر فرعون فلا يهابوهم أما قوله فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا ففيه وجهان (الاول) أى فاجعل لهم من قولهم ضرب له في ماله سهما وضرب اللبن عمله (والثانى) بين لهم طريقا في البحر بالضرب بالعصا وهو أن يضرب البحر بالعصا حتى ينفلق فعدى الضرب الى الطريق والحاصل انه اريد بضرب الطريق جعل الطريق بالضرب يبسا ثم بين تعالى ان جميع اسباب الامن كان حاصلا في ذلك الطريق (أحدها) انه كان يبسا قرئ يابسا ويبسا بفتح الباء وتسكين الباء فمن قال يابسا جعله بمعنى الطريق ومن قال يبسا بتحريك الباء فاليبس واليابس شئ واحد والمعنى طريقا ذا يبس ومن قال يبسا بتسكين الباء فهو مخفف عن اليبس والمراد انه ما كان فيه وحل ولا نداوة فضلا عن الماء (وثانيها) قوله لا تخاف دركا ولا تخشى أى لا تخاف أن يدركك فرعون فانى أحول بينك وبينه بالتأخير قال سيبويه قوله لا تخاف رفعه على

وجهين (أحدهما) على الحال كقولك غير خائف ولا خاش (والثاني) على الابتداء أي أنت لا تخاف وهذا قول الفراء قال الأخفش والزجاج المعنى لا تخاف فيه كقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس أي لا تجزي فيه نفس وقرأ حمزة لا تخف وفيه وجهان (أحدهما) انه نهي (والثاني) قال أبو علي جعله جواب الشرط على معنى ان تضرب لا تخف وعلى هذه القراءة ذكروا في قوله ولا تخشى ثلاثة أوجه (أحدها) ان يستأنف كأنه قيل وأنت لا تخشى أي ومن شأنك انك آمن لا تخشى (وثانيها) أن لا تكون الالف هي الالف المنقلبة عن الياء التي هي لام الفعل ولكن زائدة للاطلاق من أجل الفاصلة كقوله تعالى وأضلونا السبيلا وتظنون بالله الظنونا (وثالثها) أن يكون مثل قوله * كأن لم ترى قبلي اسيرا يمانيا * (وثالثها) قوله ولا تخشى والمعنى انك لا تخاف ادراك فرعون ولا تخشى الغرق بالماء أما قوله فأتبعهم فرعون بجنوده قال أبو مسلم زعم رواة اللغة ان أتبعهم وتبعهم واحد وذلك جائز ويحتمل أن تكون الباء زائدة والمعنى أتبعهم فرعون جنوده كقوله تعالى لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي اسرى بعبده وقال الزجاج قرئ فاتبعهم فرعون وجنوده اي ومعه جنوده وقرئ بجنوده ومعناه الحق جنوده بهم ويجوز أن يكون بمعنى معهم أما قوله فغشيهم فالمعنى علاهم وسترهم وما غشيهم تعظيم للامر أي غشيهم ما لا يعلم كنهه الا الله تعالى وقرئ فغشاهم من اليم ما غشيهم وفاعل غشاهم اما الله سبحانه وتعالى أو ما غشيهم أو فرعون لانه الذي ورط جنوده وتسبب في هلاكهم أما قوله وأضل فرعون قومه وما هدى فاحتج القاضي به وقال لو كان الضلال من خلق الله تعالى لما جاز أن يقال وأضل فرعون قومه بل وجب أن يقال الله تعالى أضلهم ولان الله تعالى ذمه بذلك فكيف يجوز أن يكون خالقا للكفر لان من ذم غيره بشيء لا بد وأن يكون هو غير فاعل لذلك الفعل والا لاستحق ذلك الذم وقوله وما هدى تهكم به في قوله وما أهديكم الا سبيل الرشاد ولنذكر القصة وما فيها من المباحث قال ابن عباس رضي الله عنهما لما أمر الله تعالى موسى أن يقطع بقومه البحر وكان موسى عليه السلام وبنو اسرائيل استعاروا من قوم فرعون الحلي والدواب لعيد يخرجون اليه فخرج بهم ليلا وهم ستمائة ألف وثلاثة آلاف ونيف ليس فيهم ابن ستين ولا عشرين وقد كان يوسف عليه السلام عهد اليهم عند موته ان يخرجوا بعظامه معهم من مصر فلم يخرجوا بها فتحير القوم حتى دلتهم عجوز على موضع العظام فأخذوها فقال موسى عليه السلام للعجوز احتكمي فقالت أكون معك في الجنة وذكر ابن عباس أن محمدا صلى الله عليه وسلم وأبا بكر هجموا على رجل من العرب وامرأة ليس لهم الا عنز فذبحوها لهما فقال عليه السلام اذا سمعت برجل قد ظهر بيثرب فأته فلعل الله يرزقك منه خيرا فلما سمع بظهور الرسول صلى الله عليه وسلم أتاه مع امرأته فقال اتعرفني قال نعم عرفتك فقال له احتكم فقال ثمانون ضائنة فأعطاه اياها وقال له أما ان عجوز بني اسرائيل خير منك وخرج فرعون في طلب موسى عليه السلام وعلى مقدمته ألف ألف وخمسمائة ألف سوى الجنبين والقلب فلما انتهى موسى الى البحر قال ههنا أمرت ثم قال موسى عليه السلام للبحر انفرق فأبى فأوحى الله اليه ان اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق فقال لهم موسى عليه السلام ادخلوا فيه فقالوا كيف وأرضه رطبة فدعا الله فهبت عليه الصبا فجفت فقالوا نخاف الغرق في بعضنا فجعل بينهم كوى حتى يرى بعضهم بعضا ثم دخلوا حتى جاوزوا البحر فأقبل فرعون الى تلك الطرق فقال قومه له ان موسى قد سحر البحر فصار كما ترى وكان على فرس حصان وأقبل جبريل عليه السلام على فرس أنثى في ثلاثة وثلاثين من الملائكة فصار جبريل عليه السلام بين يدي فرعون وأبصر الحصان الفرس الحجر فاقتحم بفرعون على اثرها وصاحت الملائكة في الناس الحقوا الملك حتى اذا دخل آخرهم وكاد أولهم ان يخرج التقى البحر عليهم فغرقوا فسمع بنو اسرائيل خفقة البحر عليهم فقالوا ما هذا يا موسى قال قد أغرق الله فرعون وقومه فرجعوا لينظروا اليهم فقالوا يا موسى ادع الله ان يخرجهم لنا حتى ننظر اليهم فدعا فلفظهم البحر الى الساحل وأصابوا من سلاحهم وذكر ابن عباس ان جبريل عليه السلام قال يا محمد لو رأيتني وأنا أدس فرعون في الماء والطين مخافة ان يتوب فهذا معنى قوله فغشيهم من اليم ما غشيهم وفي القصة

ابحاث (البحث الاول) روى فى الاخبار ان موسى عليه السلام لما ضرب بعصاه البحر حصل اثنا عشر طريقا يابسا ايبتهو بأطرقه وبقى الماء قائما بين الطريق والطريق كالطود العظيم وهو الجبل فأخذ كل سبط من بنى اسرائيل فى طريق من هذه الطرق ومنهم من قال بل حصل طريق واحد وحجة القول الاول الاخبار ومن القرآن قوله تعالى فصار كل فرق كالطود العظيم وذلك لايحصل الا اذا حصل هناك طرق حتى يكون الماء القائم بين الطريقين كالطود العظيم وحجة القول الثانى ظاهر قوله فاضرب لهم طريقا فى البحر يبسا وذلك يتناول الطريق الواحد وان أمكن حمله على الطرق نظرا الى الجنس (البحث الثانى) روى ان بنى اسرائيل بعد أن اظهر موسى عليه السلام لهم الطريق وبينها لهم تعنتوا وقالوا نريد أن يرى بعضنا بعضا وهذا كالبعيد وذلك ان القوم لما أبصروا مجىء فرعون صاروا فى نهاية الخوف والخائف اذا وجد طريق الفرار والخلاص كيف يتفرغ للتعنت البارد (البحث الثالث) ان فرعون كان عاقلا بل كان فى نهاية الدهاء فكيف اختار القاء نفسه الى التهلكة فانه كان يعلم من نفسه ان انفلاق البحر ليس بأمره فعند هذا ذكروا وجهين (أحدهما) أن جبريل عليه السلام كان على الرمكة فتبعه فرس فرعون وللقائل أن يقول هذا بعيد لانه يبعد أن يكون خوض الملك فى أمثال هذه المواضع مقدما على خوض جميع العسكر وماذكروه انما يتم اذا كان الامر كذلك وأيضا فلو كان الامر على ما قالوه لكان فرعون فى ذلك الدخول كالمجبور وذلك مما يزيده خوفا ويحمله على الامساك فى أن لا يدخل وأيضا فأى حاجة لجبريل عليه السلام الى هذه الحيلة وقد كان يمكنه ان يأخذه مع قومه ويرميه فى الماء ابتداء بل الاولى أن يقال انه أمر مقدمة عسكره بالدخول فدخلوا وما غرقوا وغلب على ظنه السلامة فلما دخل الكل اغرقهم الله تعالى (البحث الرابع) ان الذى نقل عن جبريل عليه السلام انه كان يدسه فى الماء والطين خوفا من أن يؤمن فبعيد لان المنع من الايمان لا يليق بالملائكة والانبياء عليهم السلام (البحث الخامس) الذى روى ان موسى عليه السلام كلم البحر وقال له انفلق لى لاعبر عليك فقال البحر لا يمر على رجل عاص فهو غير ممتنع على أصولنا لان عندنا البنية ليست شرطا للحياة وعند المعتزلة ان ذلك على لسان الحال لا على لسان المقال والله اعلم * قوله تعالى (يا بنى اسرائيل قد أنجيناكم من عدوكم وواعدناكم جانب الطور الايمن ونزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات مارزقناكم ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبى ومن يحلل عليه غضبى فقد هوى وانى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) اعلم انه تعالى لما أنعم على قوم موسى عليه السلام بأنواع النعم ذكرهم اياها ولا شك ان ازالة المضرة يجب أن تكون متقدمة على ايصال المنفعة ولا شك أن ايصال المنفعة الدينية أعظم فى كونه نعمة من ايصال المنفعة الدنيوية فلهذا بدأ الله تعالى بقوله انجيناكم من عدوكم وهو اشارة الى ازالة الضرر فان فرعون كان ينزل بهم من أنواع الظلم كثيرا من القتل والاذلال والاخراج والاتعاب فى الاعمال ثم ثنى بذكر المنفعة الدينية وهى قوله وواعدناكم جانب الطور الايمن ووجه المنفعة فيه انه أنزل فى ذلك الوقت عليهم كتابا فيه بيان دينهم وشرح شريعتهم ثم ثلث بذكر المنفعة الدنيوية وهى قوله ونزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات مارزقناكم ثم زجرهم عن العصيان بقوله ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبى ثم بين ان من عصى ثم تاب كان مقبولا عند الله بقوله وانى لغفار لمن تاب وهذا بيان المقصود من الآية ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائى قد أنجيتكم وواعدتكم الى قوله من طيبات مارزقناكم كلها بالتاء الا قوله ونزلنا عليكم المن والسلوى فانها بالنون وقرأ الباقون كلها بالنون وقرأ نافع وعاصم وواعدناكم وقرأ حمزة والكسائى وواعدتكم (المسئلة الثانية) قال الكلبى لما جاوز موسى عليه السلام ببنى اسرائيل البحر قالوا له أليس وعدتنا أن تأتينا من ربنا بكتاب فيه الفرائض والاحكام قال بلى ثم تعجل موسى الى ربه ليأتيهم بالكتاب ووعدهم أن يأتيهم الى أربعين ليلة من يوم انطلق وانما قال وواعدناكم لانه انما واعد موسى أن يؤتيه التوراة لاجلهم وقال مقاتل انما قال واعدناكم لان الخطاب له وللسبعين المختارة والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال المفسرون ليس للجبل يمين

ولا يسار بل المراد ان طور سيناء عن يمين من انطلق من مصر الى الشام وقرئ الايمن بالجر على الجوار فهو جحر ضب خرب وانتفاع القوم بذلك اما الان الله تعالى أنزل التوراة عليهم وفيها شرح دينهم واما الان الله تعالى لما كلم موسى على الطور حصل للقوم بسبب ذلك شرف عظيم (المسئلة الرابعة) قوله كلوا ليس أمر ايجاب بل أمر اباحة كقوله واذا حللتم فاصطادوا (المسئلة الخامسة) فى الطيبات قولان (أحدهما) اللذائذ لان المن والسلوى من لذائذ الاطعمة (والثانى) وهو قول الكلبى ومقاتل الحلال لانه شئ أنزله الله تعالى اليهم ولم تمسه يد الآدميين ويجوز الجمع بين الوجهين لان بين المعنيين معنى مشتركا وتمام القول فى هذه القصة تقدم فى سورة البقرة (المسئلة السادسة) فى قوله تعالى ولا تطغوا فيه وجوه (أحدها) قال ابن عباس رضى الله عنهما لا تطغوا أى لا يظلم بعضكم بعضا فيأخذه من صاحبه (وثانيها) قال مقاتل والضحاك لا تظلموا فيه انفسكم بأن تتجاوزوا حد الاباحة (وثالثها) قال الكلبى لا تكفروا النعمة أى لا تستعينوا بنعمتى على مخالفتى ولا تعرضوا عن الشكر ولا تعدلوا عن الحلال الى الحرام (المسئلة السابعة) قرأ الاعمش والكسائى «فيحل» «ومن يحلل» كلاهما بالضم وروى الاعمش عن أصحاب عبد الله «فيحل» بالكسر «ومن يحلل» بالرفع وقراءة العامة بالكسر فى الكلمتين اما من كسر فمعناه الوجوب من «حل الدين يحل» اذا وجب أداؤه ومنه قوله تعالى حتى يبلغ الهدى محله والمضموم فى معنى النزول وقوله فقد هوى أى شقى وقيل فقد وقع فى الهاوية يقال هوى يهوى هويا اذا سقط من علو الى سفل (المسئلة الثامنة) اعلم ان الله تعالى وصف نفسه بكونه غافرا وغفورا وغفارا وبأن له غفرانا ومغفرة وعبر عنه بلفظ الماضى والمستقبل والامر أما انه وصف نفسه بكونه غافرا فقوله غافر الذنب وأما كونه غفورا فقوله وربك الغفور ذو الرحمة وأما كونه غفارا فقوله وانى لغفار لمن تاب وأما الغفران فقوله غفرانك ربنا وأما المغفرة فقوله وان ربك لذو مغفرة للناس واما صيغة الماضى فقوله فى حق داود عليه السلام فغفرنا له ذلك وأما صيغة المستقبل فقوله ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا وقوله فى حق محمد صلى الله عليه وسلم ليغفر لك الله وأما لفظ الاستغفار فقوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وفى حق نوح عليه السلام فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا وفى الملائكة ويستغفرون لمن فى الارض واعلم ان الانبياء عليهم السلام كلهم طلبوا المغفرة أما آدم عليه السلام فقال وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وأما نوح عليه السلام فقال والا تغفر لى وترحمنى وأما ابراهيم عليه السلام فقال والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين وطلبها لابيه سأستغفر لك ربى وأما يوسف عليه السلام فقال فى اخوته لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وأما موسى عليه السلام ففى قصة القبطى رب اغفر لى ولاخى وأما داود عليه السلام فاستغفر ربه وأما سليمان عليه السلام رب اغفر لى وهب لى ملكا وأما عيسى عليه السلام وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم وأما محمد صلى الله عليه وسلم فقوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وأما الامة فقوله والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا واعلم ان بسط الكلام ههنا أن نبين أولا حقيقة المغفرة ثم نتكلم فى كونه تعالى غافرا وغفورا وغفارا ثم نتكلم فى ان مغفرته عامة ثم نبين ان مغفرته فى حق الانبياء عليهم السلام كيف تعقل مع انه لا ذنب لهم ويتفرع على هذه الجملة استدلال أصحابنا فى اثبات العفو وتقريره ان الذنب اما أن يكون صغيرا أو كبيرا بعد التوبة أو قبل التوبة والقسمان الاولان يقبح من الله عذابهما ويجب عليه التجاوز عنهما وترك القبيح لا يسمى غفرانا فتعين ان لا يتحقق الغفران الا فى القسم الثالث وهو المطلوب فان قيل هذا يناقض صريح الآية لانه اثبت الغفران فى حق من استجمع أمورا أربعة التوبة والايمان والعمل الصالح والاهتداء قلنا ان من تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى ثم اذنب بعد ذلك كان تائبا ومؤمنا وآتيا بالعمل الصالح ومهتديا ومع ذلك يكون مذنبا فحينئذ يستقيم كلامنا وههنا نكتة وهى ان العبد له أسماء ثلاثة الظالم والظلوم والظلام فالظالم فنهم ظالم لنفسه والظلوم انه كان ظلوما جهولا والظلام اذا كثر ذلك منه ولله فى مقابلة كل واحد من هذه الاسماء اسم فكأنه تعالى يقول ان كنت ظالما فأنا غافر وان كنت ظلوما فأنا غفور وان كنت ظلاما فأنا

غفار وانى لغفار لمن تاب وآمن (المسئلة التاسعة) كثر اختلاف المفسرين فى قوله تعالى ثم اهتدى وسبب ذلك ان من تاب وآمن وعمل صالحا فلا بد وأن يكون مهتديا فما معنى قوله ثم اهتدى بعد ذكر هذه الاشياء والوجوه الملخصة فيه ثلاثة (أحدها) المراد منه الاستمرار على تلك الطريقة اذ المهتدى فى الحال لا يكفيه ذلك فى الفوز بالنجاة حتى يستمر عليه فى المستقبل ويموت عليه ويؤكده قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وكلمة ثم للتراخى فى هذه الآية وليست لتباين المرتبتين بل لتباين الوقتين فكأنه تعالى قال الاتيان بالتوبة والايمان والعمل الصالح مما قد يتفق لكل احد ولا صعوبة فى ذلك انما الصعوبة فى المداومة على ذلك والاستمرار عليه (وثانيها) المراد من قوله ثم اهتدى أى علم ان ذلك بهداية الله وتوفيقه وبقى مستعينا بالله فى ادامة ذلك من غير تقصير عن ابن عباس (وثالثها) المراد من الايمان الاعتقاد المبنى على الدليل والعمل الصالح اشارة الى أعمال الجوارح بقى بعد ذلك ما يتعلق بتطهير القلب من الاخلاق الذميمة وهو المسمى بالطريقة فى لسان الصوفية ثم انكشاف حقائق الاشياء له وهو المسمى بالحقيقة فى لسان الصوفية فهاتان المرتبتان هما المرادتان بقوله ثم اهتدى (المسئلة العاشرة) منهم من قال تجب التوبة عن الكفر أولا ثم الاتيان بالايمان ثانيا واحتج عليه بهذه الآية فانه تعالى قدم التوبة على الايمان واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان العمل الصالح غير داخل فى الايمان لانه تعالى عطف العمل الصالح على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه قوله تعالى (وما أعجلك عن قومك يا موسى قال هم أولاء على أثرى وعجلت اليك رب لترضى) اعلم ان فى قوله وما أعجلك عن قومك يا موسى دلالة على انه قد تقدم قومه فى المسير الى المكان ويجب أن يكون المراد ما نبه عليه فى قوله تعالى وواعدناكم جانب الطور الايمن فى هذه السورة وفى سائر السور كقوله وواعدنا موسى ثلاثين ليلة يريد الميقات عند الطور وعلى الآية سؤالات (السؤال الاول) قوله وما أعجلك استفهام وهو على الله محال الجواب انه انكار فى صيغة الاستفهام ولا امتناع فيه (السؤال الثانى) ان موسى عليه السلام لا يخلو اما أن يقال انه كان ممنوعا عن ذلك التقدم أو لم يكن ممنوعا عنه فان كان ممنوعا كان ذلك التقدم معصية فيلزم وقوع المعصية من الانبياء وان قلنا انه ما كان ممنوعا كان ذلك الانكار غير جائز من الله تعالى (والجواب) لعله عليه السلام ما وجد نصا فى ذلك الا أنه باجتهاده تقدم فأخطأ فى ذلك الاجتهاد فاستوجب العتاب (السؤال الثالث) قال وعجلت والعجلة مذمومة (والجواب) انها ممدوحة فى الدين قال تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة (السؤال الرابع) قوله لترضى يدل على انه عليه السلام انما فعل ذلك لتحصيل الرضا لله تعالى وذلك باطل من وجهين (أحدهما) انه يلزم تجدد صفة لله تعالى والآخر انه تعالى قبل حصول ذلك الرضا وجب أن يقال انه تعالى ما كان راضيا عن موسى لان تحصيل الحاصل محال ولما لم يكن راضيا عنه وجب أن يكون ساخطا عليه وذلك لا يليق بحال الانبياء عليهم السلام (الجواب) المراد تحصيل دوام الرضا كما ان قوله ثم اهتدى المراد دوام الاهتداء (السؤال الخامس) قوله وعجلت اليك يدل على انه ذهب الى الميعاد قبل الوقت الذى عينه الله تعالى له والا لم يكن ذلك تعجيلا ثم ظن ان مخالفة أمر الله تعالى سبب لتحصيل رضاه وذلك لا يليق بأجهل الناس فضلا عن كليم الله تعالى (والجواب) ما ذكرنا ان ذلك كان بالاجتهاد وأخطأ فيه (السؤال السادس) قوله اليك يقتضى كون الله فى الجهة لان الى لانتهاء الغاية (الجواب) توافقنا على ان الله تعالى لم يكن فى الجبل فالمراد الى مكان وعدك (السؤال السابع) ما أعجلك سؤال عن سبب العجلة فكان جوابه اللائق به أن يقول طلبت زيادة رضاك والشوق الى كلامك وأما قوله هم أولاء على أثرى فغير منطبق عليه كما ترى والجواب من وجهين (الاول) ان سؤال الله تعالى يتضمن شيئين (أحدهما) انكار نفس العجلة (والثانى) السؤال عن سبب التقدم فكان أهم الامرين عند موسى عليه السلام بالجواب هذا الثانى فقال لم يوجد منى الا تقدم يسير لا يحتفل به فى العادة وليس بينى وبين من سبقته الا تقدم يسير يتقدم بمثلها الوفد عن قومهم ثم عقبه بجواب السؤال عن العجلة فقال وعجلت اليك رب لترضى (الثانى) انه عليه السلام لما ورد عليه من هيبة

عتاب الله تعالى ما ورد ذهل عن الجواب المنطبق المرتب على حدود الكلام واعلم ان في قوله وما أعجلك عن قومك ياموسى دلالة على انه تعالى أمره بحضور الميقات مع قوم مخصوصين واختلفوا في المراد بالقوم فقال بعضهم هم النقباء السبعون الذين قد اختارهم الله تعالى ليخرجوا معه الى الطور فتقدمهم موسى عليه السلام شوقا الى ربه وقال آخرون القوم جملة بنى اسرائيل وهم الذين خلفهم موسى مع هارون وأمره أن يقيم فيهم خليفة له الى أن يرجع هو مع السبعين فقال هم أولاء على أثرى يعنى بالقرب منى ينتظروننى وعن أبى عمرو ويعقوب اثرى بالكسر وعن عيسى بن عمر أثرى بالضم وعنه أيضا أولى بالقصر والاثر أفصح من الاثر واما الاثر فمسموع في فرند السيف وهو بمعنى الاثر غريب قوله تعالى (قال فانا قد فتنا قومك من بعدك وأضلهم السامرى فرجع موسى الى قومه غضبان أسفا قال ياقوم ألم يعدكم ربكم وعدا حسنا أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم فاخلفتم موعدى قالوا ما أخلفنا موعدك بملكنا ولكنا حملنا أوزارا من زينة القوم فقذفناها فكذلك ألقى السامرى فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا الهكم واله موسى فنسى أفلا يرون أن لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا) اعلم انه تعالى لما قال لموسى وما أعجلك عن قومك وقال موسى في جوابه وعجلت اليك رب لترضى عرفه الله تعالى ما حدث من القوم بعد ان فارقهم مما كان يبعد أن يحدث لو كان معهم فقال فانا قد فتنا قومك من بعدك وأضلهم السامرى وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة لا يجوز أن يكون المراد ان الله تعالى خلق فيهم الكفر لوجهين (الوجه الاول) الدلائل العقلية الدالة على انه لا يجوز من الله أن يفعل ذلك (الثانى) انه قال وأضلهم السامرى ولو كان الله خلق الضلال فيهم لم يكن لفعل السامرى فيه أثر وكان يبطل قوله وأضلهم السامرى وأيضا فلان موسى عليه السلام لما طالبهم بذكر سبب تلك الفتنة قال أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم فلو حصل ذلك بخلق الله تعالى لكان لهم أن يقولوا السبب فيه ان الله خلقه فينا لا ما ذكرت فكان يبطل تقسيم موسى عليه السلام وأيضا فقال أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم ولو كان ذلك بخلقه لاستحال أن يغضب عليهم فيما هو الخالق له ولما بطل ذلك وجب أن يكون لقوله فتنا معنى آخر وذلك لان الفتنة قد تكون بمعنى الامتحان يقال فتنت الذهب بالنار اذا امتحنته بالنار لكى تميز الجيد من الردى فههنا شدد الله التكليف عليهم وذلك لان السامرى لما أخرج لهم ذلك العجل صاروا مكلفين بأن يستدلوا بحدوث جملة العالم والاجسام على ان لها الها ليس بجسم وحينئذ يعرفون ان العجل لا يصلح للالهية فكان هذا التعبد تشديدا في التكليف فكان فتنة والتشديد في التكليف موجود قال تعالى أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون هذا تمام كلام المعتزلة قال الاصحاب ليس في ظهور صوت عن عجل متخذ من الذهب شبهة أعظم مما في الشمس والقمر والدليل الذى ينفى كون الشمس والقمر الها أولى بان ينفى كون ذلك العجل الها فحينئذ لا يكون حدوث ذلك العجل تشديدا في التكليف فلا يصح حمل الآية عليه فوجب حمله على خلق الضلال فيهم قولهم أضاف الاضلال الى السامرى قلنا أليس ان جميع المسببات العادية تضاف الى أسبابها في الظاهر وان كان الموجد لها هو الله تعالى فكذا ههنا وأيضا قرئ واضلهم السامرى أى وأشدهم ضلالا السامرى وعلى هذا لا يبقى للمعتزلة الاستدلال ثم الذى يحسم مادة الشغب التمسك بفصل الداعى على ما سبق تقريره في هذا الكتاب مرارا كثيرة (المسئلة الثانية) المراد بالقوم ههنا هم الذين خلفهم مع هارون عليه السلام على ساحل البحر وكانوا ستمائة ألف افتتنوا بالعجل غير اثنى عشر ألفا (المسئلة الثالثة) قال ابن عباس رضى الله عنهما في رواية سعيد بن جبير كان السامرى علجا من أهل كرمان وقع الى مصر وكان من قوم يعبدون البقر والذى عليه الاكثرون انه كان من عظماء بنى اسرائيل من قبيلة يقال لها السامرة قال الزجاج وقال عطاء عن ابن عباس بل كان رجلا من القبط جارا لموسى عليه السلام وقد آمن به (المسئلة الرابعة) روى في القصة انهم أقاموا بعد مفارقته عشرين ليلة وحسبوها أربعين مع أيامها وقالوا قد اكملنا العدة ثم كان أمر العجل بعد ذلك والتوفيق بين

هذا

فهذا وبين قوله لموسى عند مقدمه فانا قد فتنا قومك من بعدك من وجهين (الاول) انه تعالى أخبر عن الفتنة المترقبة بلفظ الموجودة الكائنة على عادته (الثاني) ان السامري شرع في تدبير الامر لما غاب موسى عليه السلام وعزم على اضلالهم حال مفارقة موسى عليه السلام وكانه قدر الفتنة موجودة (المسئلة الخامسة) انما رجع موسى عليه السلام بعد ما استوفى الاربعين ذا القعدة وعشر ذى الحجة (المسئلة السادسة) ذكروا فى الاسف وجوها (أحدها) انه شدة الغضب وعلى هذا التقدير لا يلزم التكرار لان قوله غضبان يفيد أصل الغضب وقوله أسفا يفيد كماله (وثانيها) قال الاكثرون حزنا وجزعا يقال أسف يأسف أسفا اذا احزن فهو آسف (وثالثها) قال قوم الآسف المغتاظ وفرقوا بين الاغتياظ والغضب بأن الله تعالى لا يوصف بالغيظ ويوصف بالغضب من حيث كان الغضب ارادة الاضرار بالمغضوب عليه والغيظ تغير يلحق المغتاظ وذلك لا يصح الا على الاجسام كالضحك والبكاء ثم ان الله تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه عاتبهم بعد رجوعه اليهم قالت المعتزلة وهذا يدل على انه ليس المراد من قوله فانا قد فتنا قومك من بعدك انه تعالى خلق الكفر فيهم والالما عاتبهم بل يجب أن يعاتب الله تعالى قال الاصحاب وقد فعل ذلك بقوله ان هى الا فتنتك ومجموع تلك المعاتبات أمور (أحدها) قوله ياقوم ألم يعدكم ربكم وعدا حسنا وفيه سؤالان (السؤال الاول) قوله ألم يعدكم ربكم هذا الكلام انما يتوجه عليهم لو كانوا معترفين بالاله آخر سوى العجل أما لما اعتقدوا أنه لا اله سواه على ما أخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا هذا الهكم واله موسى كيف يتوجه عليهم هذا الكلام (الجواب) انهم كانوا معترفين بالاله لكنهم عبدوا العجل على التأويل الذى يذكره عبدة الاصنام (السؤال الثاني) ما المراد بذلك الوعد الحسن (الجواب) ذكروا وجوها (أحدها) ان المراد ما وعدهم من انزال التوراة عليهم ليقفوا على الشرائع والاحكام ويحصل لهم بسبب ذلك مزية فيما بين الناس وهو الذى ذكره الله تعالى فيما تقدم من قوله وواعدناكم جانب الطور الايمن (وثانيها) ان الوعد الحسن هو الوعد الصدق بالثواب على الطاعات (وثالثها) الوعد هو العهد وهو قول مجاهد وذلك العهد هو قوله تعالى ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبى الى قوله ثم اهتدى والدليل عليه قوله بعد ذلك أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم فكأنه قال افنسيتم ذلك الذى قال الله لكم ولا تطغوا فيه (ورابعها) الوعد الحسن ههنا يحتمل أن يكون وعدا حسنا فى منافع الدين وأن يكون فى منافع الدنيا أما منافع الدين فهو الوعد بانزال الكتاب الشريف الهادى الى الشرائع والاحكام والوعد بحصول الثواب العظيم فى الآخرة وأما منافع الدنيا فهو انه تعالى قبل اهلاك فرعون كان قد وعدهم أرضهم وديارهم وقد فعل ذلك ثم قال أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم فالمراد أفنسيتم ذلك العهد أم تعمدتم المعصية واعلم ان طول العهد يحتمل أمورا (أحدها) أفطال عليكم العهد بنعم الله تعالى من انجائه اياكم من فرعون وغير ذلك من النعم المعدودة المذكورة فى أوائل سورة البقرة وهذا كقوله فطال عليهم الامد فقست قلوبهم (وثانيها) روى انهم عرفوا ان الاجل أربعون ليلة فجعلوا كل يوم بازاء ليلة وردوه الى عشرين قال القاضى هذا ركيك لان ذلك لا يكاد يشتبه على أحد (وثالثها) ان موسى عليه السلام وعدهم ثلاثين ليلة فلما زاد الله تعالى فيها عشرة أخرى كان ذلك طول العهد وأما قوله أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم فهذا لا يمكن اجراؤه على الظاهر لان أحدا لا يريد ذلك ولكن المعصية لما كانت توجب ذلك ومريد السبب مريد للمسبب بالعرض صح هذا الكلام واحتج العلماء بذلك على ان الغضب من صفات الافعال لا من صفات الذات لان صفة ذات الله تعالى لا تنزل فى شئ من الاجسام أما قوله فأخلفتم موعدى فهذا يدل على موعد كان منه عليه السلام مع القوم وفيه وجهان (أحدهما) ان المراد ما وعدوه من اللحاق به والمجئ على أثره (والثاني) ما وعدوه من الاقامة على دينه الى أن يرجع اليهم من الطور فعند هذا قالوا ما أخلفنا موعدك بملكنا وفى ان قائل هذا الجواب من هو وجهان (الاول) انهم الذين لم يعبدوا

العجل فكأنهم قالوا انا ما أخلفنا موعدك بملكنا أى بأمر كنا نملكه وقد يضيف الرجل فعل قريبه الى نفسه كقوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر واذ قتلتم نفسا وان كان الفاعل لذلك آباؤهم لا هم فكأنهم قالوا الشبهة قويت على عبدة العجل فلم نقدر على منعهم عنه ولم نقدر أيضا على مفارقتهم لانا خفنا أن يصير ذلك سببا لوقوع التفرقة وزيادة الفتنة (الوجه الثانى) ان هذا قول عبدة العجل والمراد ان غيرنا أوقع الشبهة فى قلوبنا وفاعل السبب فاعل المسبب ومخلف الوعد هو الذى أوقع الشبهة فانه كان كالمالك لنا فان قيل كيف يعقل رجوع قريب من ستمائة ألف انسان من العقلاء المكلفين عن الدين الحق دفعة واحدة الى عبادة العجل الذى يعرف فسادها بالضرورة ثم ان مثل هذا الجمع لما فارقوا الدين وأظهروا الكفر فكيف يعقل رجوعهم دفعة واحدة عن ذلك الدين بسبب رجوع موسى عليه السلام وحده اليهم قلنا هذا غير ممتنع فى حق البله من الناس واعلم ان فى بملكنا ثلاث قراآت قرأ حمزة والكسائى بضم الميم ونافع وعاصم بفتح الميم وأبو عمرو وابن عامر وابن كثير بالكسر أما الكسر والفتح فهما واحد وهما لغتان مثل رطل ورطل وأما الضم فهو السلطان ثم ان القوم فسروا ذلك العذر المجمل فقالوا ولكنا حملنا أوزارا من زينة القوم قرأ حمزة والكسائى وأبو عمرو وعاصم فى رواية أبى بكر حملنا مخففة من الحمل وقرأ ابن كثير ونافع وحفص وابن عامر حملنا مشددة فمن قرأ بالتخفيف فمعناه حملنا مع أنفسنا ما كنا استعرناه من القوم ومن قرأ بالتشديد ففيه وجوه (أحدها) ان موسى عليه السلام حملهم على ذلك اى أمرهم باستعارة الحلى والخروج بها فكأنه ألزمهم ذلك (وثانيها) جعلنا كالضامن لها الى أن نؤديها الى حيث يأمرنا الله (وثالثها) ان الله تعالى حملهم ذلك على معنى انه ألزمهم فيه حكم المغنم أما الاوزار فهى الاثقال ومن ذلك سمى الذنب وزرا لانه ثقل ثم فيه احتمالات (أحدها) انه لكثرتها كانت اثقالا (وثانيها) ان المغانم كانت محرمة عليهم فكان يجب عليهم حفظها من غير فائدة فكانت أثقالا (وثالثها) المراد بالاوزار الآثام والمعنى حملنا آثاما روى فى الخبر ان هارون عليه السلام قال انها نجسة فتطهروا منها وقال السامرى ان موسى عليه السلام انما احتبس عقوبة بالحلى فيجوز أن يكونوا أرادوا هذا القول وقد يقول الانسان للشىء الذى يلزمه رده هذا كله اثم وذنب (ورابعها) ان ذلك الحلى كان للقبط يتزينون به فى مجامع لهم يجرى فيها الكفر لاجرم انها وصفت بكونها أوزارا كما يقال مثله فى آلات المعاصى أما قوله فقذفناها فذكروا فيه وجوها فى انهم أين قذفوها (الوجه الاول) قذفوها فى حفرة كان هارون عليه السلام أمرهم بجمع الحلى فيها انتظارا لعود موسى عليه السلام (والوجه الثانى) قذفوها فى موضع أمرهم السامرى بذلك (والوجه الثالث) فى موضع جمع فيه النار ثم قالوا فكذلك ألقى السامرى أى فعل السامرى مثل ما فعلنا أما قوله فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فاختلفوا فى انه هل كان ذلك الجسد حيا أم لا فالقول الاول لا لانه لا يجوز اظهار خرق العادة على يد الضال بل السامرى صور صورة على شكل العجل وجعل فيها منافذ ومخارق بحيث تدخل فيها الرياح فيخرج صوت يشبه صوت العجل (والقول الثانى) انه صار حيا وخار كما يخور العجل واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) قوله فقبضت قبضة من أثر الرسول ولو لم يصر حيا لما بقى لهذا الكلام فائدة (وثانيها) انه تعالى سماه عجلا والعجل حقيقة فى الحيوان وسماه جسدا وهو انما يتناول الحى (وثالثها) أثبت له الخوار وأجابوا عن حجة الاولين بأن ظهور خوارق العادة على يد مدعى الالهية جائز لانه لا يحصل الالتباس وههنا كذلك فوجب أن لا يمتنع وروى عكرمة عن ابن عباس ان هارون عليه السلام مر بالسامرى وهو يصنع العجل فقال ما تصنع فقال أصنع ما ينفع ولا يضر فادع لى فقال اللهم اعطه ما سأل فلما مضى هارون قال السامرى اللهم انى أسألك أن يخور فخار وعلى هذا التقدير يكون ذلك معجز النبى أما قوله فقالوا هذا الهكم واله موسى ففيه اشكال وهو ان القوم ان كانوا فى الجهالة بحيث اعتقدوا ان ذلك العجل المعمول فى تلك الساعة هو الخالق للسموات والارض فهم مجانين وليسوا بمكلفين ولان مثل هذا الجنون على مثل ذلك الجمع العظيم محال وان لم يعتقدوا ذلك فكيف قالوا هذا الهكم واله موسى وجوابه لعلهم كانوا من الحلولية فجوزوا حلول الاله أو حلول صفة

من

من صفاته فى ذلك الجسم وان كان ذلك أيضا فى غاية البعد لان ظهور الخوار لا يناسب الالهية ولكن لعل القوم كانوا فى نهاية البلادة والجلافة وأما قوله فنسى ففيه وجوه (الاول) انه كلام الله تعالى كأنه أخبر عن السامرى انه نسى الاستدلال على حدوث الاجسام وان الاله لا يحل فى شئ ولا يحل فيه شئ ثم انه سبحانه بين المعنى الذى يجب الاستدلال به وهو قوله أفلا يرون أن لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا أى لم يخطر ببالهم ان من لا يتكلم ولا يضر ولا ينفع لا يكون الها ولا يكون للاله تعلق به فى الحالية والمحلية (الوجه الثانى) ان هذا قول السامرى وصف به موسى عليه السلام والمعنى ان هذا الهكم واله موسى فنسى موسى ان هذا هو الاله فذهب يطلبه فى موضع آخر وهو قول الاكثرين (الوجه الثالث) فنسى وقت الموعد فى الرجوع أما قوله أن لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا فهذا استدلال على عدم الهيتها بانها لا تتكلم ولا تنفع ولا تضر وهذا يدل على ان الاله لابد وأن يكون موصوفا بهذه الصفات وهو كقوله تعالى فى قصة ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيأ وان موسى عليه السلام فى أكثر الامر لا يعول الا على دلائل ابراهيم عليه السلام بقى ههنا بحثان (البحث الاول) قال الزجاج الاختيار أن لا يرجع بالرفع بمعنى أنه لا يرجع وهذا كقوله وحسبوا أن لا تكون فتنة فعموا وصموا بمعنى انه لا تكون وقرئ بالنصب أيضا على أن أن هذه هى الناصبة للافعال (البحث الثانى) هذه الآية تدل على وجوب النظر فى معرفة الله تعالى وقال فى آية اخرى ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا وهو قريب فى المعنى من قوله فى ذم عبدة الاصنام ألهم أرجل يمشون بها وليس المقصود من هذا ان العجل لو كان يكلمهم لكان الها لان الشئ يجوز أن يكون مشروطا بشروط كثيرة ففوات واحد منها يقتضى فوات المشروط ولكن حصول الواحد فيها لا يقتضى حصول المشروط (الثالث) قال بعض اليهود لعلى عليه السلام ما دفنتم نبيكم حتى اختلفتم فقال انما اختلفنا عنه وما اختلفنا فيه وانتم ما جفت أقدامكم من ماء البحر حتى قلتم لنبيكم اجعل لنا الها كما لهم آلهة * قوله تعالى (ولقد قال لهم هارون من قبل يا قوم انما فتنتم به وان ربكم الرحمن فاتبعونى وأطيعوا أمرى قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى) اعلم ان هارون عليه السلام انما قال ذلك شفقة منه على نفسه وعلى الخلق أما شفقته على نفسه فلانه كان مأمورا من عند الله بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر وكان مأمورا من عند أخيه موسى عليه السلام بقوله اخلفنى فى قومى وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلو لم يشتغل بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر لكان مخالفا لامر الله تعالى ولامر موسى عليه السلام وذلك لا يجوز أوحى الله تعالى الى يوشع بن نون انى مهلك من قومك أربعين ألفا من خيارهم وستين ألفا من شرارهم فقال يا رب هؤلاء الاشرار فما بال الاخيار فقال انهم لم يغضبوا لغضبى وقال ثابت البنانى قال أنس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أصبح وهمه غير الله تعالى فليس من الله فى شئ ومن أصبح لا يهتم بالمسلمين فليس منهم وعن الشعبى عن النعمان بن بشر عن النبى صلى الله عليه وسلم مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد اذا اشتكى عضو منه تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى وقال أبو على الحسن الغورى كنت فى بعض المواضع فرأيت زورقا فيها دنان مكتوب عليها لطيف فقلت للملاح ايش هذا فقال أنت صوفى فضولى وهذه خمور المعتضد فقلت له اعطنى ذلك المردى فقال لغلامه اعطه حتى ننظر ايش يعمل فأخذت المردى وصعدت الزورق فكنت اكسرها دنا دنا والملاح يصيح حتى بقى واحد فامسكت فجاء صاحب السفينة فأخذنى وحملنى الى المعتضد وكان سيفه قبل كلامه فلما وقع بصره على قال من أنت قلت المحتسب قال من ولاك الحسبة قلت الذى ولاك الخلافة قال لم كسرت هذه الدنان قلت شفقة عليك اذ لم تصل يدى الى دفع مكروه عنك قال فلم أبقيت هذا الواحد قلت انى لما كسرت هذه الدنان فانى انما كسرتها حمية فى دين الله فلما وصلت الى هذا عجبت فأمسكت ولو بقيت كما كنت لكسرتها فقال اخرج يا شيخ فقد وليتك الحسبة فقلت كنت أفعله لله تعالى فلا أحب أن أكون شرطيا وأما الشفقة على المسلمين فلان الانسان يجب أن يكون رقيق القلب مشفقا على أبناء جنسه وأى شفقة أعظم من أن يرى

جمعا يتهافتون على النار فيمنعهم منها وعن أبي سعيد الخدري عنه عليه السلام يقول الله تعالى اطلبوا الفضل عند الرحماء من عبادي تعيشوا في أكنافهم فاني جعلت فيهم رحمتي ولا تطلبوها في القاسية قلوبهم فان فيهم غضبي وعن عبد الله بن أبي أوفى قال خرجت أريد النبي صلى الله عليه وسلم فاذا أبو بكر وعمر ومعه غلام صغير فبكى فقال لعمر ضم الصبي اليك فانه ضال فأخذه عمر فاذا امرأة تولول كاشفة عن رأسها جزعا على ابنها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادرك المرأة فناداها فجاءت فأخذت ولدها وجعلت تبكي والصبي في حجرها فالتفتت فرأت النبي صلى الله عليه وسلم فاستحيت فقال عليه السلام عند ذلك أترون هذه رحيمة بولدها قالوا يا رسول الله كفى بهذه رحمة فقال والذي نفسي بيده ان الله أرحم بالمؤمنين من هذه بولدها وروى انه بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس ومعه أصحابه اذ نظر الى شاب على باب المسجد فقال من أراد أن ينظر الى رجل من أهل النار فلينظر الى هذا فسمع الشاب ذلك فولى فقال الهي وسيدي هذا رسولك يشهد علي بأني من أهل النار وأنا أعلم انه صادق فاذا كان الامر كذلك فأسألك أن تجعلني فداء أمة محمد صلى الله عليه وسلم وتشعل النار بي حتى تبرئهم ولا تشعل النار بأحد آخر فهبط جبريل عليه السلام وقال يا محمد بشر الشاب بأني قد انقذته من النار بتصديقه لك وفدائه أمتك بنفسه وشفقته على الخلق اذا ثبت ذلك فاعلم ان الامر بالمعروف والشفقة على المسلمين واجب ثم ان هارون عليه السلام رأى القوم متهافتين على النار فلم يبال بكثرتهم ولا بقوتهم بل صرح بالحق فقال يا قوم انما فتنتم به الآية وههنا دقيقة وهي ان الرافضة تمسكوا بقوله عليه السلام لعلي أنت مني بمنزلة هارون من موسى ثم ان هارون مامنعته التقية في مثل هذا الجمع بل صعد المنبر وصرح بالحق ودعا الناس الى متابعة نفسه والمنع من متابعة غيره فلو كانت أمة محمد صلى الله عليه وسلم على الخطأ لكان يجب على علي عليه السلام أن يفعل مافعله هارون عليه السلام وأن يصعد على المنبر من غير تقية وخوف وأن يقول فاتبعوني وأطيعوا أمري فلما لم يفعل ذلك علمنا أن الامة كانوا على الصواب واعلم أن هارون عليه السلام سلك في هذا الوعظ أحسن الوجوه لانه زجرهم عن الباطل أولا بقوله انما فتنتم به ثم دعاهم الى معرفة الله تعالى ثانيا بقوله وان ربكم الرحمن ثم دعاهم ثالثا الى معرفة النبوة بقوله فاتبعوني ثم دعاهم الى الشرائع رابعا بقوله وأطيعوا أمري وهذا هو الترتيب الجيد لانه لا بد قبل كل شيء من اماطة الاذى عن الطريق وهو ازالة الشبهات ثم معرفة الله تعالى فانها هي الاصل ثم النبوة ثم الشريعة فثبت أن هذا الترتيب على أحسن الوجوه وانما قال وان ربكم الرحمن فخص هذا الموضع باسم الرحمن لانه كان ينبئهم بأنهم متى تابوا قبل الله توبتهم لانه هو الرحمن الرحيم ومن رحمته أن خلصهم من آفات فرعون ثم انهم لجهلهم قابلوا هذا الترتيب الحسن في الاستدلال بالتقليد والجحود فقالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى كأنهم قالوا لا نقبل حجتك ولكن نقبل قول موسى وعادة المقلد ليس الا ذلك قوله تعالى (قال يا هارون ما منعك اذ رأيتهم ضلوا أن لا تتبعني أفعصيت أمري قال يا ابن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي اني خشيت أن تقول فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي) اعلم ان الطاعنين في عصمة الانبياء عليهم السلام يتمسكون بهذه الآية من وجوه (أحدها) ان موسى عليه السلام اما أن يكون قد أمر هارون باتباعه أو لم يأمره به فان أمره به فاما أن يكون هارون قد اتبعه أو لم يتبعه فان اتبعه كانت ملامة موسى لهارون معصية وذنبا لان ملامة غير المجرم معصية وان لم يتبعه كان هارون تاركا للواجب فكان فاعلا للمعصية وأما ان قلنا ان موسى عليه السلام ما أمره باتباعه كانت ملامته اياه بترك الاتباع معصية فثبت أن على جميع التقديرات يلزم اسناد المعصية اما الى موسى أو الى هارون (وثانيها) قول موسى عليه السلام أفعصيت أمري استفهام على سبيل الانكار فوجب أن يكون هارون قد عصاه وأن يكون ذلك العصيان منكرا والا لكان موسى عليه السلام كاذبا وهو معصية فاذا فعل هارون ذلك فقد فعل المعصية (وثالثها) قوله يا ابن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي وهذا معصية لان هارون عليه السلام قد فعل ما قدر عليه من النصيحة والوعظ والزجر فان كان موسى عليه السلام قد بحث عن الواقعة وبعد أن علم ان

هارون قد فعل ما قدر عليه كان الاخذ برأسه ولحيته معصية وان فعل ذلك قبل تعرف الحال كان ذلك أيضا معصية (ورابعها) ان هارون عليه السلام قال لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي فان كان الاخذ بلحيته وبرأسه جائزا كان قول هارون لا تأخذ منعا له عما كان له أن يفعله فيكون ذلك معصية وان لم يكن ذلك الاخذ جائزا كان موسى عليه السلام فاعلا للمعصية فهذه أسئلة لطيفة في هذا الباب والجواب عن الكل انا بينا في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى فأزلهما الشيطان عنها أنواعا من الدلائل الجلية في أنه لا يجوز صدور المعصية من الانبياء وحاصل هذه الوجوه تمسك بظواهر قابلة للتأويل ومعارضة ما يبعد عن التأويل بما يتسارع اليه التأويل غير جائز اذا ثبتت هذه المقدمة فاعلم أن لنا في الجواب عن هذه الاشكالات وجوها (أحدها) انا وان اختلفنا في جواز المعصية على الانبياء لكن اتفقنا على جواز ترك الاولى عليهم واذا كان كذلك فالفعل الذى يفعله أحدهما ويمنعه الآخر وأعنى بهما موسى وهارون عليهما السلام لعله كان أحدهما أولى والآخر كان ترك الاولى فلذلك فعله أحدهما وتركه الآخر فان قيل هذا التأويل غير جائز لان كل واحد منهما كان جازما فيما يأتى به فعلا كان أو تركا وفعل المندوب وتركه لا يجزم به قلنا تقييد المطلق بالدليل غير ممتنع فنحن نحمل ذلك الجزم في الفعل والترك على أن المراد افعل ذلك أو اتركه ان كنت تريد الاصلح وقد يترك ذلك الشرط اذا كان تواطؤهما على رعايته معلوما متقررا (وثانيها) ان موسى عليه السلام أقبل وهو غضبان على قومه فاخذ برأس أخيه وجره اليه كما يفعل الانسان بنفسه مثل ذلك عند الغضب فان الغضبان المتفكر قد يعض على شفتيه ويفتل أصابعه ويقبض على لحيته فاجرى موسى عليه السلام أخاه هارون مجرى نفسه لانه كان أخاه وشريكه فصنع به ما يصنع الرجل بنفسه في حال الفكر والغضب فاما قوله لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي فلا يمتنع أن يكون هارون عليه السلام خاف من أن يتوهم بنو اسرائيل من سوء ظنهم أنه منكر عليه غير معاون له ثم أخذ في شرح القصة فقال انى خشيت أن تقول فرقت بين بنى اسرائيل (وثالثها) ان بنى اسرائيل كانوا على نهاية سوء الظن بموسى عليه السلام حتى ان هارون غاب عنهم غيبة فقالوا لموسى عليه السلام أنت قتلته فلما وعد الله تعالى موسى عليه السلام ثلاثين ليلة وأتمها بعشر وكتب له في الالواح من كل شئ ثم رجع فرأى في قومه ما رأى فاخذ برأس أخيه ليدنيه فيتفحص عن كيفية الواقعة فخاف هارون عليه السلام أن يسبق الى قلوبهم ما لا أصل له فقال اشفاقا على موسى لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى لئلا يظن القوم ما لا يليق بك (ورابعها) قال صاحب الكشاف كان موسى عليه السلام رجلا حديدا مجبولا على الحدة والخشونة والتصلب في كل شئ شديد الغضب لله تعالى ولدينه فلم يتمالك حين رأى قومه يعبدون عجلا من دون الله تعالى من بعد ما رأوا من الآيات العظام ان ألقى ألواح التوراة لما غلب على ذهنه من الدهشة العظيمة غضبا لله تعالى وحمية وعنف بأخيه وخليفته على قومه فاقبل عليه اقبال العدو المكاشر واعلم ان هذا الجواب ساقط لانه يقال هب انه كان شديد الغضب ولكن مع ذلك الغضب الشديد هل كان يبقى عاقلا مكلفا أم لا فان بقى عاقلا مكلفا فالاسئلة باقية بتمامها أكثر ما في الباب انك ذكرت انه أتى بغضب شديد وذلك من جملة المعاصى فقد زدت اشكالا آخر فان قلتم بانه في ذلك الغضب لم يبق عاقلا ولا مكلفا فهذا مما لا يرتضيه مسلم البتة فهذه أجوبة من لم يجوز الصغائر وأما من جوزها فلا شك في سقوط السؤال والله اعلم أما قوله ما منعك اذ رأيتهم ضلوا أن لا تتبعنى ففيه وجهان (الاول) ان لا صلة والمراد ما منعك أن تتبعنى (والثانى) أن يكون المراد ما دعاك الى أن لا تتبعنى فاقام منعك مقام دعاك وفى الاتباع قولان (أحدهما) ما منعك من اتباعى بمن أطاعك واللحوق بى وترك المقام بين أظهرهم وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء (والثانى) ان تتبعنى في وصيتى اذ قلت لك اخلفنى في قومى وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلم تركت قتالهم وتاديبهم وهذا قول مقاتل ثم قال افعصيت أمرى ومعناه ظاهر وهذا يدل على ان تارك المأمور به عاص والعاصى مستحق للعقاب لقوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ولقوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها فمجموع الآيتين يدل على ان الامر للوجوب فاجاب هارون عليه السلام وقال يا ابن أم قيل

انما خاطبه بذلك ليدفعه عنه فيتركه وقيل كان أخاه لامه لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي واعلم انه ليس في القرآن دلالة على انه فعل ذلك فان النهي عن الشيء لا يدل على كون المنهي فاعلا للمنهي عنه كقوله ولا تطع الكافرين والمنافقين وقوله لئن أشركت ليحبطن عملك والذي فيه انه أخذ برأس أخيه يجره اليه وهذا القدر لا يدل على الاستخفاف به بل قد يفعل ذلك لسائر الاغراض على ما بيناه ومن الناس من يقول انه أخذ ذؤابتيه بيمينه ولحيته بيساره ثم قال اني خشيت أن تقول فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي ولقائل أن يقول ان قول موسى عليه السلام ما منعك ان لا تتبعني افعصيت أمري يدل على انه أمره بشيء فكيف يحسن في جوابه أن يقال انما لم امتثل قولك خوفا من أن تقول ولم ترقب قولي فهل يجوز مثل هذا الكلام على العاقل (والجواب) لعل موسى عليه السلام انما أمره بالذهاب اليه بشرط أن لا يؤدي ذلك الى فساد في القوم فلما قال موسى ما منعك ان لا تتبعني قال لانك انما أمرتني باتباعك اذا لم يحصل الفساد فلو جئتك مع حصول الفساد ما كنت مراقبا لقولك * قال الامام أبو القاسم الانصاري الهداية انفع من الدلالة فان السحرة كانوا أجانب عن الايمان وما رأوا الا آية واحدة فآمنوا وتحملوا العذاب الشديد في الدنيا ولم يرجعوا عن الايمان وأما قومه فانهم رأوا انقلاب العصا ثعبانا والتقم كل ما جمعه السحرة ثم عاد عصا ورأوا اعتراف السحرة بان ذلك ليس بسحر وانه أمر الهي ورأوا الآيات التسع مدة مديدة ثم رأوا انفراق البحر اثني عشر طريقا وان الله تعالى انجاهم من الغرق وأهلك أعداءهم مع كثرة عددهم ثم ان هؤلاء مع ما شاهدوا من هذه الآيات لما خرجوا من البحر ورأوا قوما يعبدون البقر قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة ولما سمعوا صوتا من عجل عكفوا على عبادته وذلك يدل على انه لا يحصل الغرض بالدلائل بل بالهداية قرأ حمزة والكسائي يا ابن أم بكسر الميم والاضافة ودلت كسرة الميم على الياء والباقون بالفتح وتقديره يا ابن أماه والله اعلم * قوله تعالى (قال فما خطبك يا سامري قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من أثر الرسول فنبذتها وكذلك سولت لي نفسي قال فاذهب فان لك في الحياة أن تقول لا مساس وان لك موعدا لن تخلفه وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا انما الهكم الله الذي لا اله الا هو وسع كل شيء علما) اعلم ان موسى عليه السلام لما فرغ من مخاطبة هارون عليه السلام وعرف العذر له في التأخير أقبل على السامري ويجوز أن يكون قد كان حاضرا مع هارون عليه السلام فلما قطع موسى الكلام مع هارون أخذ في التكلم مع السامري ويجوز أن يكون بعيدا ثم حضر السامري من بعد أو ذهب اليه موسى ليخاطبه فقال موسى عليه السلام ما خطبك يا سامري والخطب مصدر خطب الامر اذا طلبه فاذا قيل لمن يفعل شيأ ما خطبك معناه ما طلبك له والغرض منه الانكار عليه وتعظيم صنعه ثم ذكر السامري عذره في ذلك فقال بصرت بما لم يبصروا به وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرئ بصرت بما لم يبصروا به بالكسر وقرأ حمزة والكسائي بما لم تبصروا بالتاء المعجمة من فوق والباقون بالياء أي بما لم يبصر به بنو اسرائيل (المسئلة الثانية) في الابصار قولان قال أبو عبيدة علمت بما لم يعلموا به ومنه قولهم رجل بصير أي عالم وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما وقال الزجاج في تقريره أبصرته بمعنى رأيته وبصرت به بمعنى صرت به بصيرا عالما وقال آخرون رأيت ما لم يروه فقوله بصرت به بمعنى أبصرته وأراد انه رأى دابة جبريل عليه السلام فأخذ من موضع حافر دابته قبضة من تراب ثم قال فقبضت قبضة من أثر الرسول فنبذتها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الحسن قبضة بضم القاف وهي اسم للمقبوض كالغرفة والمضغة وأما القبضة فالمرة من القبض واطلاقها على المقبوض من تسمية المفعول بالمصدر كضرب الامير وقرئ أيضا فقبصت قبصة بالصاد والضاد فالضاد بجميع الكف والصاد باطراف الاصابع ونظيرهما الخضم والقضم الخاء بجميع الفم والقاف بمقدمه قرأ ابن مسعود من أثر فرس الرسول (المسئلة الثانية) عامة المفسرين قالوا المراد بالرسول جبريل عليه السلام وأراد باثره التراب الذي أخذه من موضع حافر دابته ثم اختلفوا انه متى رآه فقال الاكثرون انما رآه يوم فلق البحر وعن علي عليه

السلام ان جبريل عليه السلام لما نزل ليذهب بموسى عليه السلام الى الطور أبصره السامرى من بين
الناس واختلفوا فى أن السامرى كيف اختص برؤية جبريل عليه السلام ومعرفته من بين سائر الناس
فقال ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية الكلبى انما عرفه لانه رآه فى صغره وحفظه من القتل حين أمر
فرعون بذبح أولاد بنى اسرائيل فكانت المرأة تلد وتطرح ولدها حيث لا يشعر به آل فرعون فتأخذ الملائكة
الولدان فيربونهم حتى يترعرعوا ويختلطوا بالناس فكان السامرى ممن أخذه جبريل عليه السلام وجعل
كف نفسه فى فيه وارتضع منه العسل واللبن فلم يزل يختلف اليه حتى عرفه فلما رآه عرفه قال ابن جريج فعلى
هذا قوله بصرت بما لم يبصروا به بمعنى رأيت مالم يروه ومن فسر الكلمة بالعلم فهو صحيح ويكون المعنى علمت ان
تراب فرس جبريل عليه السلام له خاصية الاحياء قال أبو مسلم الاصفهانى ليس فى القرآن تصريح بهذا
الذى ذكره المفسرون فههنا وجه آخر وهو أن يكون المراد بالرسول موسى عليه السلام وبأثره سنته ورسمه
الذى أمر به فقد يقول الرجل فلان يقفو أثر فلان ويقبض أثره اذا كان يمتثل رسمه والتقدير ان موسى عليه
السلام لما أقبل على السامرى باللوم والمسئلة عن الامر الذى دعاه الى اضلال القوم فى باب العجل فقال
بصرت بما لم يبصروا به أى عرفت أن الذى أنتم عليه ليس بحق وقد كنت قبضت قبضة من أثرك أيها
الرسول أى شيأ من سنتك ودينك فقذفته أى طرحته فعند ذلك أعلمه موسى عليه السلام بماله من العذاب
فى الدنيا والآخرة وانما أورد بلفظ الاخبار عن غائب كما يقول الرجل لرئيسه وهو مواجه له ما يقول الامير
فى كذا وبماذا يأمر الامير وأما دعاؤه موسى عليه السلام رسولا مع جحده وكفره فعلى مثل مذهب من حكى
الله تعالى عنه قوله يا أيها الذى نزل عليه الذكر انك لمجنون وان لم يؤمنوا بالانزال واعلم ان هذا القول الذى
ذكره أبو مسلم ليس فيه الا مخالفة المفسرين ولكنه أقرب الى التحقيق لوجوه (أحدها) ان جبريل عليه
السلام ليس بمشهور باسم الرسول ولم يجر له فيما تقدم ذكر حتى تجعل لام التعريف اشارة اليه فاطلاق
لفظ الرسول لارادة جبريل عليه السلام كانه تكليف بعلم الغيب (وثانيها) انه لا بد فيه من الاضمار وهو قبضة
من أثر حافر فرس الرسول والاضمار خلاف الاصل (وثالثها) انه لا بد من التعسف فى بيان أن السامرى
كيف اختص من بين جميع الناس برؤية جبريل عليه السلام ومعرفته ثم كيف عرف ان التراب حافر فرسه هذا
الاثر والذى ذكروه من ان جبريل عليه السلام هو الذى رباه فبعيد لان السامرى ان عرف جبريل حال
كمال عقله عرف قطعا ان موسى عليه السلام نبى صادق فكيف يحاول الاضلال وان كان ما عرفه حال البلوغ
فأى منفعة لكون جبريل عليه السلام مربيا له حال الطفولية فى حصول تلك المعرفة (ورابعها) انه لو جاز
اطلاع بعض الكفرة على تراب هذا شأنه لكان لقائل أن يقول فلعل موسى عليه السلام اطلع على شئ آخر
يشبه ذلك فلاجله أتى بالمعجزات ويرجع حاصله الى سؤال من يطعن فى المعجزات ويقول لم لا يجوز أن يقال انهم
لاختصاصهم بمعرفة بعض الادوية التى لها خاصية أن تفيد حصول تلك المعجزة أتوا بتلك المعجزة وحينئذ
ينسد باب المعجزات بالكلية أما قوله وكذلك سولت لى نفسى فالمعنى فعلت ما دعتنى اليه نفسى وسولت
مأخوذ من السؤال فالمعنى لم يدعنى الى ما فعلته أحد غيرى بل اتبعت هواى فيه ثم ان موسى عليه السلام
لما سمع ذلك من السامرى أجابه بان بين حاله فى الدنيا والآخرة وبين حال الهه أما حاله فى الدنيا فقوله
فاذهب فان لك فى الحياة أن تقول لا مساس وفيه وجوه (أحدها) ان المراد انى لا أمس ولا أمس قالوا واذا
مسه أحد حم الماس والممسوس فكان اذا أراد أحد ان يمسه صاح خوفا من الحمى وقال لا مساس (وثانيها)
ان المراد بقوله لا مساس المنع من أن يخالط أحدا أو يخالطه أحد وقال مقاتل ان موسى عليه السلام أخرجه
من محلة بنى اسرائيل وقال له اخرج أنت وأهلك فخرج طريدا الى البرارى * اعترض الواحدى عليه فقال
الرجل اذا صار مهجورا فلا يقول هو لا مساس وانما يقال له ذلك وهذا الاعتراض ضعيف لان الرجل اذا بقى
طريدا فريدا فاذا قيل له كيف حالك فله أن يقول لا مساس أى لا يماسنى أحد ولا أماس أحدا والمعنى انى
أجعلك ياسامرى فى المطرودية بحيث لو أردت أن تخبر غيرك عن حالك لم تقل الا انه لا مساس وهذا الوجه

أحسن وأقرب الى نظم الكلام من الاول (وثالثها) ماذكره أبو مسلم وهو أنه يجوز في حمله ما أريد مس النساء فيكون من تعذيب الله اياه انقطاع نسله فلا يكون له ولد يؤنسه فيخليه الله تعالى من زينتي الدنيا اللتين ذكرهما بقوله المال والبنون زينة الحياة الدنيا وقرئ لامساس بوزن فجار وهو اسم علم للمرة الواحدة من المس وأما شرح حاله في الآخرة فهو قوله وان لك موعدا لن تخلفه والموعد بمعنى الوعد أي هذه عقوبتك في الدنيا ثم لك الوعد بالمصير الى عذاب الآخرة فأنت ممن خسر الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين قرأ أهل المدينة والكوفة لن تخلفه بفتح اللام أي لن تخلف ذلك الوعد أي سيأتيك به الله ولن يتأخر عنك وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والحسن بكسر اللام أي تجيء اليه ولن تغيب عنه ولن تتخلف عنه وفتح اللام اختيار أبي عبيد كأنه قال موعدا حقا لا خلف فيه وعن ابن مسعود لن نخلفه بالنون فكأنه عليه السلام حكى قول الله تعالى بلفظه كما مر بيانه في قوله لأهب لك وأما شرح حال الهه فهو قوله وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا قال المفضل في ظلت انه يقرأ بفتح الظاء وكسرها وكذلك فظلتم تفكهون وأصله ظللت فحذفت اللام الاولى وذلك انما يكون اذا كانت اللام الثانية ساكنة تستصحب العرب طرح الاولى ومن كسر الظاء نقل كسرة اللام الساقطة اليها ومن فتحها ترك الظاء على حالها وكذلك يفعلون في المضاعف يقولون مسته ومسته ثم قال لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا وفي قوله لنحرقنه وجهان (أحدهما) المراد احراقه بالنار وهذا أحد ما يدل على انه صار لحما ودما لأن الذهب لا يمكن احراقه بالنار وقال السدي أمر موسى عليه السلام بذبح العجل فذبح فسال منه الدم ثم أحرق ثم نسف رماده وفي حرف ابن مسعود لنذبحنه ولنحرقنه (وثانيهما) لنحرقنه أي لنبردنه بالمبرد يقال حرقه يحرقه اذا برده وهذه القراءة تدل على انه لم ينقلب لحما ولا دما فان ذلك لا يصح أن يبرد بالمبرد ويمكن أن يقال انه صار لحما فذبح ثم بردت عظامه بالمبرد حتى صارت بحيث يمكن نسفها قراءة العامة بضم النون وتشديد الراء ومعناه لنحرقنه بالنار وقرأ أبو جعفر وابن محيصن لنحرقنه بفتح النون وضم الراء خفيفة يعني لنبردنه واعلم أن موسى عليه السلام لما فرغ من ابطال ما ذهب اليه السامري عاد الى بيان الدين الحق فقال انما الهكم أي المستحق للعبادة والتعظيم الله الذي لا اله الا هو وسع كل شيء علما قال مقاتل يعلم من يعبده ومن لا يعبده * قوله تعالى

(كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق وقد آتيناك من لدنا ذكرا من أعرض عنه فانه يحمل يوم القيامة وزرا خالدين فيه وساء لهم يوم القيامة حملا يوم ينفخ في الصور ونحشر المجرمين يومئذ زرقا يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا نحن أعلم بما يقولون اذ يقول أمثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما)

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما شرح قصة موسى عليه السلام مع فرعون أولا ثم مع السامري ثانيا أتبعه بقوله كذلك نقص عليك من سائر أخبار الامم وأحوالهم تكثيرا لشأنك وزيادة في معجزاتك وليكثر الاعتبار والاستبصار للمكلفين بها في الدين وقد آتيناك من لدنا ذكرا يعني القرآن كما قال تعالى وهذا ذكر مبارك أنزلناه وانه لذكر لك والقرآن ذي الذكر ما يأتيهم من ذكر يا أيها الذي نزل عليه الذكر ثم في تسمية القرآن بالذكر وجوه (أحدها) انه كتاب فيه ذكر ما يحتاج اليه الناس من أمر دينهم ودنياهم (وثانيها) أنه يذكر أنواع آلاء الله تعالى ونعمائه ففيه التذكير والمواعظ (وثالثها) فيه الذكر والشرف لك ولقومك على ما قال وانه لذكر لك ولقومك واعلم أن الله تعالى سمى كل كتبه ذكرا فقال فاسألوا أهل الذكر وكما بين نعمته بذلك بين شدة الوعيد لمن أعرض عنه ولم يؤمن به من وجوه (أولها) قوله من أعرض عنه فانه يحمل يوم القيامة وزرا والوزر هو العقوبة الثقيلة سماها وزرا تشبيها في ثقلها على المعاقب وصعوبة احتمالها الذي يثقل على الحامل وينقض ظهره أو لأنها جزاء الوزر وهو الاثم وقرئ يحمل ثم بين تعالى صفة ذلك الوزر من وجهين (أحدهما) انه يكون مخلدا مؤبدا (والثاني) قوله وساء لهم يوم القيامة حملا أي وما أسوأ هذا الوزر حملا أي محمولا وحملا منصوب على التمييز (وثانيها) يوم ينفخ في الصور فالمراد بيان ان يوم القيامة هو يوم ينفخ في الصور وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ أبو عمرو ننفخ بفتح النون كقوله ونحشر وقرأ الباقون ينفخ على ما لم يسم

فاعله ونحشر بالنون لان النافخ ملك التقم الصور والحاشر هو الله تعالى وقرئ يوم ينفخ بالياء المفتوحة على الغيبة والضمير لله تعالى أو لاسرافيل عليه السلام وأما يحشر المجرمين فلم يقرأ به الا الحسن وقرئ في الصور بفتح الواو جمع صورة (المسئلة الثانية) في الصور قولان (أحدهما) انه قرن ينفخ فيه يدعى به الناس الى المحشر (والثاني) انه جمع صورة والنفخ نفخ الروح فيه ويدل عليه قراءة من قرأ الصور بفتح الواو والاول أولى لقوله تعالى فاذا نقر في الناقور والله تعالى يعرف الناس أمور الآخرة بأمثال ما شوهد في الدنيا ومن عادة الناس النفخ في البوق عند الاسفار وفي العساكر (المسئلة الثالثة) المراد من هذا النفخ هو النفخة الثانية لان قوله بعد ذلك ونحشر المجرمين يومئذ زرقا كالدلالة على ان النفخ في الصور كالسبب لحشرهم فهو نظير قوله يوم ينفخ في الصور فتأتون افواجا أما قوله ونحشر المجرمين يومئذ زرقا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة قوله المجرمين يتناول الكفار والعصاة فيدل على عدم العفو عن العصاة وقال ابن عباس رضي الله عنهما يريد بالمجرمين الذين اتخذوا مع الله الها آخر وقد تقدم هذا الكلام (المسئلة الثانية) اختلفوا في المراد بالزرقة على وجوه (أحدها) قال الضحاك ومقاتل يعني زرق العيون سود الوجوه وهي زرقة تتشوه بها خلقتهم والعرب تتشاءم بذلك فان قيل أليس ان الله تعالى اخبر انهم يحشرون عميا فكيف يكون أعمى وازرق قلنا لعله يكون أعمى في حال وازرق في حال (وثانيها) المراد من الزرقة العمى قال الكلبي زرقا أي عميا قال الزجاج يخرجون بصراء في أول مرة ويعمون في المحشر وسواد العين اذا ذهب تزرق فان قيل كيف يكون أعمى وقد قال تعالى انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وشخوص البصر من الاعمى محال وقد قال في حقهم اقرأ كتابك والاعمى كيف يقرأ فالجواب ان أحوالهم قد تختلف (وثالثها) قال أبو مسلم المراد بهذه الزرقة شخوص أبصارهم والازرق شاخص لانه لضعف بصره يكون محدقا نحو الشيء يريد ان يتبينه وهذه حال الخائف المتوقع لما يكره وهو كقوله انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار (ورابعها) زرقا عطاشا هكذا رواه ثعلب عن ابن الاعرابي قال لانهم من شدة العطش يتغير سواد عيونهم حتى تزرق ويدل على هذا التفسير قوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا (وخامسها) حكى ثعلب عن ابن الاعرابي قال طامعين فيما لا ينالونه (الصفة الثالثة) من صفات الكفار يوم القيامة قوله تعالى يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يتخافتون أي يتسارون يقال خفت يخفت وخافت مخافتة والتخافت السرار وهو نظير قوله تعالى فلا تسمع الا همسا وانما يتخافتون لانه امتلأت صدورهم من الرعب والهول أو لانهم صاروا بسبب الخوف في نهاية الضعف فلا يطيقون الجهر (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان المراد بقوله ان لبثتم اللبث في الدنيا أو في القبر فقال قوم ارادوا به اللبث في الدنيا وهذا قول الحسن وقتادة والضحاك واحتجوا عليه بقوله تعالى قال كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم فاسأل العادين فان قيل اما أن يقال انهم نسوا قدر لبثهم في الدنيا أو ما نسوا ذلك والاول غير جائز اذ لو جاز ذلك لجاز أن يبقى الانسان خمسين سنة في بلد ثم ينساه والثاني غير جائز لانه كذب وأهل الآخرة لا يكذبون لاسيما وهذا الكذب لا فائدة فيه قلنا فيه وجوه (أحدها) لعلهم اذا حشروا في أول الامر وعاينوا تلك الاهوال فلشدة وقعها عليهم ذهلوا عن مقدار عمرهم في الدنيا وما ذكروا الا القليل فقالوا ليتنا ما عشنا الا تلك الايام القليلة في الدنيا حتى لا نقع في هذه الاهوال والانسان عند الهول الشديد قد يذهل عن أظهر الاشياء وتمام تقريره مذكور في سورة الانعام في قوله ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين (وثانيها) انهم عالمون بمقدار عمرهم في الدنيا الا أنهم لما قابلوا أعمارهم في الدنيا بأعمار الآخرة وجدوها في نهاية القلة فقال بعضهم ما لبثنا في الدنيا الا عشرة ايام وقال اعقلهم بل ما لبثنا الا يوما واحدا أي قدر لبثنا في الدنيا بالقياس الى قدر لبثنا في الآخرة كعشرة ايام بل كاليوم الواحد بل كالعدم وانما خص العشرة والواحد بالذكر لان القليل في أمثال هذه المواضع لا يعبر عنه الا بالعشرة والواحد (وثالثها) انهم لما عاينوا الشدائد تذكروا ايام النعمة والسرور وتأسفوا عليها فوصفوها بالقصر

لان ايام السرور قصار (ورابعها) ان ايام الدنيا قد انقضت وايام الآخرة مستقبلة والذاهب وان طالت مدته قليل بالقياس الى الآتي وان قصرت مدته فكيف والامر بالعكس ولهذه الوجوه رجح الله تعالى قول من بالغ في التقليل فقال اذ يقول أمثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما (القول الثاني) ان المراد منه اللبث في القبر ويعضده قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون مالبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون وقال الذين أوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث فامامن جوز الكذب على أهل القيامة فلا اشكال له في الآية أمامن لم يجوز قال ان الله تعالى لما أحياهم في القبر وعذبهم ثم أماتهم ثم بعثهم يوم القيامة لم يعرفوا أن قدر لبثهم في القبر كم كان خطر ببال بعضهم انه في تقدير عشرة ايام وقال آخرون انه يوم واحد فلما وقعوا في العذاب مرة أخرى تمنوا زمان الموت الذي هو زمان الخلاص لما نالهم من هول العذاب (المسئلة الثالثة) الاكثرون على ان قوله ان لبثتم الا عشرا أي عشرة ايام فيكون قول من قال ان لبثتم الا يوما أقل وقال مقاتل ان لبثتم الا عشرا أي عشر ساعات كقوله كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية أوضحاها وعلى هذا التقدير يكون اليوم أكثر والله اعلم واعلم انه سبحانه وتعالى بين بهذا القول عظم مانالهم من الحيرة التي دفعوا اعندها الى هذا الجنس من التخافت * قوله تعالى (ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لاترى فيها عوجا ولا أمتا يومئذ يتبعون الداعي لاعوج له وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الاهمسا يومئذ لاتنفع الشفاعة الامن أذن له الرحمن ورضي له قولا يعلم مابين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما) اعلم انه تعالى لما وصف أمر يوم القيامة حكى سؤال من لم يؤمن بالحشر فقال ويسئلونك عن الجبال وفي تقرير هذا السؤال وجوه (أحدها) ان قوله يتخافتون وصف من الله تعالى لكل المجرمين بذلك فكأنهم قالوا كيف يصح ذلك والجبال حائلة ومانعة من هذا التخافت (وثانيها) قال الضحاك نزلت في مشركي مكة قالوا يا محمد كيف تكون الجبال يوم القيامة وكان سؤالهم على سبيل الاستهزاء (وثالثها) لعل قومه قالوا يا محمد انك تدعي ان الدنيا ستنقضي فلو صح ماقلته لوجب أن تبتدى أولا بالنقصان ثم تنتهي الى البطلان لكن أحوال العالم باقية كما كانت في أول الامر فكيف يصح ماقلته من خراب الدنيا وهذه شبهة تمسك بها جالينوس في ان السموات لاتفنى قال لانها لوفنيت لابتدأت في النقصان أولا حتى ينتهي نقصانها الى البطلان فلما لم يظهر فيها النقصان علمنا ان القول بالبطلان باطل ثم أمر الله تعالى رسوله بالجواب عن هذا السؤال وضم الى الجواب أمورا أخر في شرح أحوال القيامة واهوالها (الصفة الاولى) قوله فقل ينسفها ربي نسفا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انما قال فقل مع فاء التعقيب لان مقصودهم من هذا السؤال الطعن في الحشر والنشر فلا جرم أمره بالجواب مقرونا بفاء التعقيب لان تأخير البيان في مثل هذه المسئلة الاصولية غير جائز أما في المسائل الفروعية فجائز فلذلك ذكر هناك قل من غير حرف التعقيب (المسئلة الثانية) الضمير في قوله ينسفها عائد الى الجبال والنسف التذرية أي تصير الجبال كالهباء المنثور تذرى تذرية فاذا زالت الجبال زالت الحوائل فيعلم صدق قوله يتخافتون قال الخليل ينسفها أي يذهبها ويطيرها أما الضمير في قوله فيذرها فهو عائد الى الارض فاستغنى عن تقديم ذكرها كما في عادة الناس من الاخبار عنها بالاضمار كقولهم ماعليها أكرم من فلان وقال تعالى ماترك على ظهرها من دابة وانما قال فيذرها قاعا صفصفا ليبين أن ذلك النسف لايزيل الاستواء لئلا يقدر انها لما زالت من موضع الى موضع آخر صارت هناك حائلة هذا كله اذا كان المقصود من سؤالهم الاعتراض على كيفية المخافتة أما لو كان الغرض من السؤال ماذكرنا من انه لانقصان فيها في الحال فوجب أن لاينتهي أمرها الى البطلان كان تقرير الجواب ان بطلان الشيء قد يكون بطلانا يقع توليديا فحينئذ يجب تقديم النقصان على البطلان وقد يكون بطلانا يقع دفعة واحدة وههنا لايجب تقديم النقصان على البطلان فبين الله تعالى انه يفرق تركيبات هذا العالم الجسماني دفعة بقدرته ومشيئته فلا حاجة ههنا الى تقديم النقصان على البطلان (المسئلة الثالثة) انه تعالى وصف

الارض ذلك الوقت بصفات (احديها) كونها قاعا وهو المكان المطمئن وقيل مستنقع الماء (وثانيها) الصفصف وهو الذى لانبات عليه وقال أبو مسلم القاع الارض الملساء المستوية وكذلك الصفصف (وثالثها) قوله لاترى فيها عوجا ولا أمتا وقال صاحب الكشاف قد فرقوا بين العوج والعوج فقالوا العوج بالكسر فى المعانى والعوج بالفتح فى الاعيان فان قيل الارض عين فكيف صح فيها المكسور العين قلنا اختيار هذا اللفظ له موقع بديع فى وصف الارض بالاستواء ونفى الاعوجاج وذلك لانك لو عمدت الى قطعة أرض فسويتها وبالغت فى التسوية فاذا قابلتها بالمقاييس الهندسية وجدت فيها أنواعا من العوج خارجة عن الحس البصرى قال فذلك القدر من الاعوجاج لما لطف جدا الحق بالمعانى فقيل فيه عوج بالكسر واعلم أن هذه الآية تدل على أن الارض تكون ذلك اليوم كرة حقيقية لان المضلع لابد وأن يتصل بعض سطوحه بالبعض لا على الاستقامة بل على الاعوجاج وذلك يبطله ظاهر الآية (ورابعها) الامت النتوء اليسير يقال مد حبله حتى مافيه أمت وتحصل من هذه الصفات الاربع أن الارض تكون ذلك اليوم ملساء خالية عن الارتفاع والانخفاض وأنواع الانحراف والاعوجاج (الصفة الثانية) ليوم القيامة قوله يومئذ يتبعون الداعى لاعوج له وفى الداعى قولان (الاول) ان ذلك الداعى هو النفخ فى الصور وقوله لاعوج له أى لايعدل عن أحد بدعائه بل يحشر الكل (الثانى) انه ملك قائم على صخرة بيت المقدس ينادى ويقول أيتها العظام النخرة والاوصال المتفرقة واللحوم المتمزقة قومى الى ربك للحساب والجزاء فيسمعون صوت الداعى فيتبعونه ويقال انه اسرافيل عليه السلام يضع قدمه على الصخرة فان قيل هذا الدعاء يكون قبل الاحياء أو بعده قلنا ان كان المقصود بالدعاء اعلامهم وجب أن يكون ذلك بعد الاحياء لان دعاء الميت عبث وان لم يكن المقصود اعلامهم بل المقصود مقصود آخر مثل أن يكون لطفا للملائكة ومصلحة لهم فذلك جائز قبل الاحياء (الصفة الثالثة) قوله وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا وفيه وجوه (أحدها) خشعت الاصوات من شدة الفزع وخضعت وخفيت فلا تسمع الا همسا وهو الذكر الخفى قال أبو مسلم وقد علم الانس والجن بان لا مالك لهم سواه فلا يسمع لهم صوت يزيد على الهمس وهو أخفى الصوت ويكاد يكون كلاما يفهم بتحريك الشفتين لضعفه وحق لمن كان الله محاسبه أن يخشع طرفه ويضعف صوته ويختلط قوله ويطول غمه (وثانيها) قال ابن عباس رضى الله عنهما والحسن وعكرمة وابن زيد الهمس وطء الاقدام فالمعنى انه لاتسمع الا خفق الاقدام ونقلها الى المحشر (الصفة الرابعة) قوله يومئذ لاتنفع الشفاعة الا من أذن له الرحمن ورضى له قولا قال صاحب الكشاف من يصلح أن يكون مرفوعا ومنصوبا فالرفع على البدل من الشفاعة بتقدير حذف المضاف اليه أى لاتنفع الشفاعة الا شفاعة من أذن له الرحمن والنصب على المفعولية وأقول الاحتمال الثانى أولى لوجوه (الاول) ان الاول يحتاج فيه الى الاضمار وتغيير الاعراب والثانى لايحتاج فيه الى ذلك (والثانى) ان قوله تعالى لاتنفع الشفاعة يراد به من يشفع بها والاستثناء يرجع اليهم فكأنه قال لاتنفع الشفاعة أحدا من الخلق الا شخصا مرضيا (والثالث) وهو أن من المعلوم بالضرورة ان درجة الشافع درجة عظيمة فهى لاتحصل الا لمن أذن الله له فيها وكان عند الله مرضيا فلو حملنا الآية على ذلك صارت جارية مجرى ايضاح الواضحات أما لو حملنا الآية على المشفوع له لم يكن ذلك ايضاح الواضحات فكان ذلك أولى اذا ثبت هذا فنقول المعتزلة قالوا الفاسق غير مرضى عند الله تعالى فوجب أن لا يشفع الرسول فى حقه لان هذه الآية دلت على ان المشفوع له لابد وأن يكون مرضيا عند الله واعلم ان هذه الآية من أقوى الدلائل على ثبوت الشفاعة فى حق الفساق لان قوله ورضى له قولا يكفى فى صدقه أن يكون الله تعالى قد رضى له قولا واحدا من أقواله والفاسق قد ارتضى الله تعالى قولا واحدا من أقواله وهو شهادة ان لا اله الا الله فوجب أن تكون الشفاعة نافعة له لان الاستثناء من النفى اثبات فان قيل انه تعالى استثنى عن ذلك النفى بشرطين (أحدهما) حصول الاذن (والثانى) أن يكون قد رضى له قولا فهب ان الفاسق قد حصل فيه أحد الشرطين وهو انه تعالى قد رضى له قولا لكن لم قلتم

انه اذن فيه وهذا أول المسئلة قلنا هذا القيد وهو انه رضي له قولا كاف في حصول الاستثناء بدليل قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى فاكتفى هناك بهذا القيد ودلت هذه الآية على انه لابد من الاذن فظهر من مجموعهما انه اذا رضي له قولا يحصل الاذن في الشفاعة واذا حصل القيدان حصل الاستثناء وتم المقصود (الصفة الخامسة) قوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الضمير في قوله بين ايديهم عائد الى الذين يتبعون الداعي ومن قال ان قوله لمن اذن له الرحمن المراد به الشافع قال ذلك الضمير عائد اليه والمعنى لا تنفع شفاعة الملائكة والانبياء الا لمن اذن له الرحمن في ان تشفع له الملائكة والانبياء ثم قال يعلم ما بين ايديهم يعني ما بين ايدي الملائكة كما قال في آية الكرسي وهذا قول الكلبي ومقاتل وفيه تقريع لمن يعبد الملائكة ليشفعوا له قال مقاتل يعلم ما كان قبل ان يخلق الملائكة وما كان منهم بعد خلقهم (المسئلة الثانية) ذكروا في قوله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم وجوها (أحدها) قال الكلبي ما بين ايديهم من أمر الآخرة وما خلفهم من أمر الدنيا (وثانيها) قال مجاهد ما بين ايديهم من أمر الدنيا والاعمال وما خلفهم من أمر الآخرة والثواب والعقاب (وثالثها) قال الضحاك يعلم ما مضى وما بقي ومتى تكون القيامة (المسئلة الثالثة) ذكروا في قوله ولا يحيطون به علما وجهين (الاول) انه تعالى بين انه يعلم ما بين ايدي العباد وما خلفهم ثم قال ولا يحيطون به علما أي العباد لا يحيطون بما بين ايديهم وما خلفهم علما (الثاني) المراد ولا يحيطون بالله علما والاول أولى لوجهين (أحدهما) ان الضمير يجب عوده الى أقرب المذكورات والاقرب ههنا قوله ما بين ايديهم وما خلفهم (وثانيهما) انه تعالى أورد ذلك مورد الزجر ليعلم ان سائر ما يقدمون عليه وما يستحقون به المجازاة معلوم لله تعالى (الصفة السادسة) قوله وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما ومعناه ان ذلك اليوم تعنو الوجوه أي تذل ويصير الملك والقهر لله تعالى دون غيره ومن لفظ العنو أخذوا العاني وهو الاسير يقال عنا يعنو عناء اذا صار اسيرا وذكر الله تعالى الوجوه وأراد به المكلفين أنفسهم لان قوله وعنت من صفات المكلفين لا من صفات الوجوه وهو كقوله وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية وانما خص الوجوه بالذكر لان الخضوع بها يبين وفيها يظهر وتفسير الحي القيوم قد تقدم وروى أبو امامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اطلبوا اسم الله الاعظم في هذه السور الثلاث البقرة وآل عمران وطه قال الراوي فوجدنا المشترك في السور الثلاث الله لا اله الا هو الحي القيوم فبين تعالى على وجه التحذير ان ذلك اليوم لا يصح الامتناع عما ينزل بالمرء من المجازاة وان حاله مخالفة لحال الدنيا التي يختار فيها المعاصي ويمتنع من الطاعات أما قوله تعالى وقد خاب من حمل ظلما فالمراد بالخيبة الحرمان أي حرم الثواب من حمل ظلما والمراد به من وافى بالظلم ولم يتب عنه واستدلت المعتزلة بهذه الآية في المنع من العفو فقالوا قوله وقد خاب من حمل ظلما يعم كل ظالم وقد حكم الله تعالى فيه بالخيبة والعفو ينافيه والكلام على عمومات الوعيد قد تقدم مرارا واعلم انه تعالى لما شرح أحوال يوم القيامة ختم الكلام فيها بشرح أحوال المؤمنين فقال ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما يعني ومن يعمل شيأ من الصالحات والمراد به الفرائض فكان عمله مقرونا بالايمان وهو كقوله ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فقوله فلا يخاف في موضع جزم لكونه في موضع جواب الشرط والتقدير فهو لا يخاف ونظيره ومن عاد فينتقم الله منه فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا وقرأ ابن كثير فلا يخف على النهي وهو حسن لان المعنى فليأمن والنهي عن الخوف أمر بالامن والظلم هو أن يعاقب لا على جريمة أو يمنع من الثواب على الطاعة والهضم أن ينقص من ثوابه والهضيمة النقيصة ومنه هضيم الكشح أي ضامر البطن ومنه طلعها هضيم أي لازق بعضه ببعض ومنه انهضم طعامي وقال أبو مسلم الظلم أن ينقص من الثواب والهضم أن لا يوفى حقه من الاعظام لان الثواب مع كونه من اللذات لا يكون ثوابا الا اذا قارنه التعظيم وقد يدخل النقص في بعض الثواب ويدخل فيما يقارنه من التعظيم فنفى الله تعالى عن المؤمنين كلا الامرين * قوله تعالى (وكذلك أنزلناه قرآنا

عربيا

عربيا وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا فتعالى الله الملك الحق ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك وحيه وقل رب زدني علما) اعلم ان قوله وكذلك عطف على قوله كذلك نقص أى ومثل ذلك الانزال وعلى نهجه أنزلنا القرآن كله ثم وصف القرآن بأمرين (أحدهما) كونه عربيا لتفهمه العرب فيقفوا على اعجازه ونظمه وخروجه عن جنس كلام البشر (والثانى) قوله وصرفنا فيه من الوعيد أى كررناه وفصلناه ويدخل تحت الوعيد بيان الفرائض والمحارم لان الوعيد فعل يتعلق فتكريره يقتضى بيان الاحكام فلذلك قال لعلهم يتقون والمراد اتقاء المحرمات وترك الواجبات ولفظ لعل قد تقدم تفسيره فى سورة البقرة فى قوله والذين من قبلكم لعلكم تتقون أما قوله أو يحدث لهم ذكرا ففيه وجهان (الاول) أن يكون المعنى انا انما أنزلنا القرآن لاجل أن يصيروا متقين أى محترزين عما لا ينبغى أو يحدث القرآن لهم ذكرا يدعوهم الى الطاعات وفعل ما ينبغى وعليه سؤالات (السؤال الاول) القرآن كيف يكون محدثا للذكر (الجواب) لما حصل الذكر عند قراءته اضيف الذكر اليه (السؤال الثانى) لم اضيف الذكر الى القرآن وما اضيفت التقوى اليه (الجواب) ان التقوى عبارة عن أن لا يفعل القبيح وذلك استمرار على العدم الاصلى فلم يجز اسناده الى القرآن أما حدوث الذكر فأمر حدث بعد أن لم يكن فجازت اضافته الى القرآن (السؤال الثالث) كلمة أو للمنافاة ولا منافاة بين التقوى وحدوث الذكر بل لا يصح الاتقاء الامع الذكر فما معنى كلمة أو (الجواب) هذا كقولهم جالس الحسن أو ابن سيرين أى لا تكن خاليا منهما فكذا ههنا (الوجه الثانى) أن يقال انا أنزلنا القرآن ليتقوا فان لم يحصل ذلك فلا أقل من أن يحدث القرآن لهم ذكرا وشرفا وصيتا حسنا فعلى هذين التقديرين يكون انزاله تقوى ثم انه تعالى لما عظم أمر القرآن اردفه بان عظم نفسه فقال فتعالى الله الملك الحق تنبيها على ما يلزم خلقه من تعظيمه وانما وصفه بالحق لان ملكه لا يزول ولا يتغير وليس بمستفاد من قبل الغير ولا غيره أولى به فلهذا وصف بذلك وتعالى تفاعل من العلو وقد ثبت ان علوه وعظمته وربوبيته بمعنى واحد وهو اتصافه بنعوت الجلال وانه لا تكيفه الاوهام ولا تقدره العقول وهو منزه عن المنافع والمضار فهو تعالى انما أنزل القرآن ليحترزوا عما لا ينبغى وليقدموا على ما ينبغى وانه تعالى منزه عن التكمل بطاعاتهم والتضرر بمعاصيهم فالطاعات انما تقع بتوفيقه وتيسيره والمعاصى انما تقع عدلا منه وكل ميسر لما خلق له أما قوله ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فى تعلقه بما قبله وجهان (الوجه الاول) قال أبو مسلم ان من قوله ويسئلونك عن الجبال الى ههنا يتم الكلام وينقطع ثم قوله ولا تعجل بالقرآن خطاب مستأنف فكانه قال ويسئلونك ولا تعجل بالقرآن (الوجه الثانى) روى انه عليه السلام كان يخاف من أن يفوته منه شئ فيقرأ مع الملك فأمره بان يسكت حال قراءة الملك ثم يأخذ بعد فراغه فى القراءة فكأنه تعالى شرح كيفية نفع القرآن للمكلفين وبين انه سبحانه متعال عن كل ما لا ينبغى وانه موصوف بالاحسان والرحمة ومن كان كذلك وجب أن يصون رسوله عن السهو والنسيان فى أمر الوحى واذا حصل الامان عن السهو والنسيان قال ولا تعجل بالقرآن (المسئلة الثانية) قوله ولا تعجل بالقرآن يحتمل أن يكون المراد لا تعجل بقراءته فى نفسك ويحتمل أن لا تعجل فى تأديته الى غيرك ويحتمل فى اعتقاد ظاهره ويحتمل فى تعريف الغير ما يقتضيه ظاهره وأما قوله من قبل أن يقضى اليك وحيه فيحتمل أن يكون المراد من قبل أن يقضى اليك تمامه ويحتمل أن يكون المراد من قبل أن يقضى اليك بيانه لان هذين الامرين لا يمكن تحصيلهما الا بالوحى ومعلوم انه عليه السلام لا ينهى عن قراءته لكى يحفظه ويؤديه فالمراد اذن ان لا يبعث نفسه ولا يبعث غيره عليه حتى يتبين بالوحى تمامه أو بيانه أو هما جميعا لانه يجب التوقف فى معنى الكلام ما لم يات عليه الفراغ لما يجوز أن يحصل عقيبه من استثناء أو شرط أو غيرهما من المخصصات فهذا هو التحقيق فى تفسير الآية ولنذكر أقوال المفسرين (أحدها) ان هذا كقوله تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به وكان عليه السلام يحرص على أخذ القرآن من جبريل عليه السلام فيعجل بقراءته قبل استتمام جبريل مخافة النسيان فقيل له لا تعجل به الى ان يستتم

وحيه فيكون أخذك اياه عن تثبت وسكون والله تعالى يزيدك فهما وعلما وهذا قول مقاتل والسدى ورواه عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما (وثانيها) ولا تعجل بالقرآن فتقرأه على أصحابك قبل أن يوحى اليك بيان معانيه وهذا قول مجاهد وقتادة (وثالثها) قال الضحاك ان أهل مكة وأسقف نجران قالوا يا محمد أخبرنا عن كذا وكذا وقد ضربنا لك أجلا ثلاثة أيام فأبطأ الوحى عليه وفشت المقالة بأن اليهود قد غلبوا محمدا فأنزل الله تعالى هذه الآية ولا تعجل بالقرآن أى بنزوله من قبل أن يقضى اليك وحيه من اللوح المحفوظ الى اسرافيل ومنه الى جبريل ومنه اليك وقل رب زدنى علما (ورابعها) روى الحسن أن امرأة أتت النبى صلى الله عليه وسلم فقالت زوجى لطم وجهى فقال بينكما القصاص فنزل قوله ولا تعجل بالقرآن فأمسك رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القصاص حتى نزل قوله تعالى الرجال قوامون على النساء وهذا بعيد والاعتماد على التفصيل الاول أما قوله تعالى وقل رب زدنى علما فالمعنى انه سبحانه وتعالى أمره بالفزع الى الله سبحانه فى زيادة العلم التى تظهر بتمام القرآن أو بيان ما نزل عليه (المسئلة الثالثة) الاستعجال الذى نهى عنه ان كان فعله بالوحى فكيف نهى عنه (الجواب) لعله فعله بالاجتهاد وكان الاولى تركه فلهذا نهى عنه قوله تعالى (ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزما واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس أبى فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ان لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى) اعلم ان هذا هو المرة السادسة من قصة آدم عليه السلام فى القرآن أولها فى سورة البقرة ثم فى الاعراف ثم فى الحجر ثم فى الاسراء ثم فى الكهف ثم ههنا واعلم ان فى تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها (أحدها) انه تعالى لما قال كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق ثم انه عظم أمر القرآن وبالغ فيه ذكر هذه القصة انجازا للوعد فى قوله كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق (وثانيها) انه لما قال وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا أردفه بقصة آدم عليه السلام كأنه قال ان طاعة بنى آدم للشيطان وتركهم التحفظ من وساوسه أمر قديم فانا عهدنا الى آدم من قبل أى من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد وبالغنا فى تنبيهه حيث قلنا له ان هذا عدو لك ولزوجك ثم انه مع ذلك نسى وترك ذلك العهد فأمر البشر فى ترك التحفظ من الشيطان أمر قديم (وثالثها) انه لما قال لمحمد صلى الله عليه وسلم وقل رب زدنى علما ذكر بعده قصة آدم عليه السلام فانه بعد ما عهد الله اليه وبالغ فى تجديد العهد وتحذيره من العدو نسى فقد دل ذلك على ضعف القوة البشرية عن التحفظ فيحتاج حينئذ الى الاستعانة بربه فى أن يوفقه لتحصيل العلم ويجنبه عن السهو والنسيان (ورابعها) ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما قيل له ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك وحيه دل على انه كان فى الجد فى أمر الدين بحيث زاد على قدر الواجب فلما وصفه بالافراط وصف آدم بالتفريط فى ذلك فانه تساهل فى ذلك ولم يتحفظ حتى نسى فوصف الاول بالتفريط والآخر بالافراط ليعلم ان البشر لا ينفك عن نوع زلة (وخامسها) ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما قيل له ولا تعجل ضاق قلبه وقال فى نفسه لولا انى أقدمت على ما لا ينبغى والا لما نهيت عنه فقيل له ان كنت فعلت ما نهيت عنه فانما فعلته حرصا منك على العبادة وحفظا لاداء الوحى وان أباك أقدم على ما لا ينبغى لتساهل وترك التحفظ فكان أمرك أحسن من أمره أما قوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل فلا شك ان المراد بالعهد أمر من الله تعالى أو نهى منه كما يقال فى أوامر الملوك ووصاياهم أشار الملك اليه وعهد اليه قال المفسرون عهدنا اليه أن لا يأكل من الشجرة ولا يقربها وفى قوله تعالى من قبل وجوه (أحدها) من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد فى القرآن (وثانيها) قال ابن عباس من قبل أن يأكل من الشجرة عهدنا اليه أن لا يأكل منها (وثالثها) أى من قبل محمد صلى الله عليه وسلم والقرآن وهو قول الحسن أما قوله فنسى فقد تكلمنا فيه على سبيل الاستقصاء فى سورة البقرة ونعيد ههنا منه شيأ قليلا وفى النسيان قولان (أحدهما) المراد ما هو نقيض الذكر وانما عوتب على ترك التحفظ والمبالغة فى الضبط حتى تولد منه النسيان وكان الحسن رحمه الله يقول والله ما عصى قط الا بنسيان (والثانى) أن المراد بالنسيان الترك

وانه ترك ما عهد اليه من الاحتراز عن الشجرة وا كل ثمرتها وقرئ فنسى أى فنساه الشيطان وعلى هذا التقدير يحتمل أن يقال أقدم على المعصية من غير تأويل وأن يقال أقدم عليها مع التأويل والكلام فيه قد تقدم فى سورة البقرة وأما قوله ولم نجد له عزما ففيه ابحاث (الاول) الوجود يجوز أن يكون بمعنى العلم ومنه ولم نجد له عزما وأن يكون نقيض العدم كأنه قال وعدمنا له عزما (البحث الثانى) العزم هو التصميم والتصلب ثم قوله ولم نجد له عزما يحتمل ولم نجد له عزما على القيام على المعصية فيكون الى المدح أقرب ويحتمل أن يكون المراد ولم نجد له عزما على ترك المعصية أو لم نجد له عزما على التحفظ والاحتراز عن الغفلة أو لم نجد له عزما على الاحتياط فى كيفية الاجتهاد اذا قلنا انه عليه السلام انما أخطأ بالاجتهاد وأما قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس أبى فهذا يشتمل على مسائل (احداها) ان المأمورين كل الملائكة أو بعضهم (وثانيتها) انه ما معنى السجود (وثالثتها) ان ابليس هل كان من الملائكة أم لا وان لم يكن فكيف صح الاستثناء وبأى شئ صار مأمورا بالسجود (ورابعتها) ان هذا هل يدل على ان آدم أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم أم لا (وخامستها) ان قوله فى صفة ابليس انه أبى كيف لزم الكفر من ذلك الاباء وانه هل كان كافرا ابتداء أو كفر بسبب ذلك واعلم ان هذه المسائل مرت على سبيل الاستقصاء فى سورة البقرة أما قوله فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ففيه سؤالات (الاول) ما سبب تلك العداوة الجواب من وجوه (أحدها) ان ابليس كان حسودا فلما رأى آثار نعم الله تعالى فى حق آدم عليه السلام حسده فصار عدوا له (وثانيها) ان آدم كان شابا عالما لقوله وعلم آدم الاسماء كلها وابليس كان شيخا جاهلا لانه أثبت فضله بفضيلة أصله وذلك جهل والشيخ الجاهل أبدا يكون عدوا للشاب العالم (وثالثها) ان ابليس مخلوق من النار وآدم مخلوق من الماء والتراب فبين أصليهما عداوة فبقيت تلك العداوة (السؤال الثانى) لم قال فلا يخرجنكما من الجنة مع أن المخرج لهما من الجنة هو الله تعالى الجواب لما كان بوسوسته هو الذى فعل ما ترتب عليه الخروج صح ذلك (السؤال الثالث) لم أسند الى آدم وحده فعل الشقاء دون حواء مع اشتراكهما فى الفعل الجواب من وجهين (أحدهما) ان فى ضمن شقاء الرجل وهو قيم أهله وأميرهم شقاؤهم كما ان فى ضمن سعادته سعادتهم فاختص الكلام باسناده اليه دونها مع المحافظة على رعاية الفاصلة (الثانى) أريد بالشقاء التعب فى طلب القوت وذلك على الرجل دون المرأة وروى انه أهبط الى آدم ثور أحمر وكان يحرث عليه ويمسح العرق عن جبينه أما قوله ان لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرئ وانك بالفتح والكسر ووجه الفتح العطف على أن لا تجوع فيها فان قيل ان لا تدخل على ان فلا يقال ان ان زيدا منطلق والواو نائبة عن ان وقائمة مقامها فلم أدخلت عليها قلنا الواو لم توضع لتكون أبدا نائبة عن ان انما هى نائبة عن كل عامل فلما لم تكن حرفا موضوعا للتحقيق خاصة كان لم يمتنع اجتماعهما كما امتنع اجتماع ان وان (المسئلة الثانية) الشبع والرى والكسوة والاكتنان فى الظل هى الاقطاب التى يدور عليها أمر الانسان فذكر الله تعالى حصول هذه الاشياء له فى الجنة من غير حاجة الى الكسب والطلب وذكرها بلفظ النفى لاضدادها التى هى الجوع والعرى والظمأ والضحى ليطرق سمعه شيأ من أصناف الشقوة التى حذره منها حتى يبالغ فى الاحتراز عن السبب الذى يوقعه فيها وهذه الاشياء كلها كأنها تفسير الشقاء المذكور فى قوله فتشقى

---

* قوله تعالى (فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فأكلا منها فبدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وعصى آدم ربه فغوى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى) واعلم انه سبحانه بين انه عظم آدم عليه السلام بأن جعله مسجود الملائكة وبين انه عرفه شدة عداوة ابليس له ولزوجه وانه لعداوته يدعوهم الى المعصية التى اذا وقعت زالت تلك النعم بأسرها ثم انه مع ذلك اتفق منه ومن حواء الاقدام على الزلة ما اتفق والعجب ما روى عن أبى امامة الباهلى قال لو ان أحلام بنى آدم الى قيام الساعة وضعت فى كفة ميزان ووضع حلم آدم فى الاخرى لرجح حلمه

باحلامهم ولكن المكافحة مع قضاء الله تعالى ممتنعة واعلم ان واقعة آدم عجيبة وذلك لان الله تعالى رغبه فى دوام الراحة وانتظام المعيشة بقوله فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ان لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى ورغبه ابليس أيضا فى دوام الراحة بقوله هل أدلك على شجرة الخلد وفى انتظام المعيشة بقوله وملك لا يبلى فكان الشئ الذى رغب الله آدم فيه هو الذى رغبه ابليس فيه الا أن الله تعالى وقف ذلك على الاحتراس عن تلك الشجرة وابليس وقفه على الاقدام عليها ثم ان آدم عليه السلام مع كمال عقله وعلمه بأن الله تعالى مولاه وناصره ومربيه وأعلمه بأن ابليس عدوه حيث امتنع من السجود له وعرض نفسه للعنة بسبب عداوته كيف قبل فى الواقعة الواحدة والمقصود الواحد قول ابليس مع علمه بكمال عداوته له وأعرض عن قول الله تعالى مع علمه بأنه هو الناصر والمربى ومن تامل فى هذا الباب طال تعجبه وعرف آخر الامر ان هذه القصة كالتنبيه على انه لا دافع لقضاء الله ولا مانع منه وان الدليل وان كان فى غاية الظهور ونهاية القوة فانه لا يحصل النفع به الا اذا قضى الله تعالى ذلك وقدره وأما قوله فوسوس اليه الشيطان فقد تقدم فى سورة البقرة انه كيف وسوس وبماذا وسوس فان قيل كيف عدى وسوس تارة باللام فى قوله فوسوس لهما الشيطان واخرى بالى قلنا قوله فوسوس له معناه لاجله وقوله وسوس اليه معناه أنهى اليه الوسوسة كقوله حدث له وأسر اليه ثم بين ان تلك الوسوسة كانت بتطميعه فى أمرين (أحدهما) قوله هل أدلك على شجرة الخلد أضاف الشجرة الى الخلد وهو الخلود لان من اكل منها صار مخلدا بزعمه (الثانى) قوله وملك لا يبلى أى من اكل من هذه الشجرة دام ملكه قال القاضى ليس فى الظاهر ان آدم قبل ذلك منه بل لو وجدت هذه الوسوسة حال كون آدم عليه السلام نبيا لاستحال أن يكون آدم عليه السلام قبل ذلك منه لانه لابد وأن تحصل بين حال التكليف وحال المجازاة فترة بالموت وبالمعنى فآدم لما كان نبيا امتنع أن لا يعلم ذلك قلنا لا نسلم بأنه لابد من حصول هذه الفترة بين حال التكليف وحال المجازاة ولم لا يجوز أن يقال لا حاجة الى الفترة أصلا وان كان ولابد فيكفى حصول الفترة بغشى أو نوم خفيف ثم ان كان ولابد من حصول الفترة بالموت فلم قلت النبى لابد وأن يعلم ذلك أليس قوم منكم يقولون ان موسى عليه السلام انما سأل الرؤية لانه ما كان يعرف امتناعها على الله تعالى فاذا جاز ذلك الجهل فلم لا يجوز هذا الجهل ثم ما الدليل على ان آدم كان نبيا فى ذلك الوقت فان مذهبنا ان واقعة الزلة انما حصلت قبل رسالته لا بعدها ثم ان الذى يدل على ان آدم عليه السلام قبل ذلك قوله تعالى عقيب ذكر الوسوسة فأكلا منها وهذا الترتيب مشعر بالعلية كقولهم زنى ماعز فرجم وسهى رسول الله فسجد فان هذه الفاء تدل على أن الرجم كالمسبب للزنا والسجود كالمسبب للسهو فكذلك ههنا يجب أن يكون الاكل كالمعلل باستماع قوله هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وانما يحصل هذا التعليل لو قبل آدم ذلك منه فانه لو رده لما أقدم على الاكل بناء على قوله فثبت ان آدم عليه السلام قبل ذلك من ابليس ثم انه سبحانه بين انهما لما اكلا بدت لهما سوآتهما قال ابن عباس عريا من النور الذى كان الله ألبسهما حتى بدت فروجهما وانما جمع فقيل سوآتهما كما قال صغت قلوبكما فان قيل هل كان ظهور سوآتهما كالجزاء على معصيتهما قلنا لا شك ان ذلك كالمعلق على ذلك الاكل لكن يحتمل أن لا يكون عقابا عليه بل انما ترتب عليه لمصلحة اخرى أما قوله وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ففيه ابحاث (الاول) قال صاحب الكشاف طفق يفعل كذا مثل جعل يفعل وأخذ وأنشأ وحكمها حكم كاد فى وقوع الخبر فعلا مضارعا وبينها وبينه مسافة قصيرة وهى للشروع فى أول الامر وكاد لمقاربته والدنو منه (البحث الثانى) قرئ يخصفان للتكثير والتكرير من خصف النعل وهو أن يخرز عليها الخصاف أى يلزقان الورقة على سوآتهما للستر وهو ورق التين اما قوله وعصى آدم ربه فغوى فمن الناس من تمسك به فى صدور الكبيرة عنه من وجهين (الاول) ان العاصى اسم للذم فلا يطلق الا على صاحب الكبيرة لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها ولا معنى لصاحب الكبيرة الا من فعل فعلا

يعاقب عليه (والوجه الثانى) ان الغواية والضلالة اسمان مترادفان والغى ضد الرشد ومثل هذا
الاسم لا يتناول الا الفاسق المنهمك فى فسقه أجاب قوم عن الكلام الاول فقالوا المعصية مخالفة الامر
والامر قد يكون بالواجب والندب فانهم يقولون أشرت عليه فى أمر ولده فى كذا فعصانى وأمرته
بشرب الدواء فعصانى واذا كان الامر كذلك لم يمتنع اطلاق اسم العصيان على آدم لا لكونه تاركا
للواجب بل لكونه تاركا للمندوب فأجاب المستدل عن هذا الاعتراض بأنا بينا ان ظاهر القرآن يدل
على ان العاصى مستحق للعقاب والعرف يدل على انه اسم ذم فوجب تخصيص اسم العاصى بتارك
الواجب ولانه لو كان تارك المندوب عاصيا لوجب وصف الانبياء بأسرهم بأنهم عصاة فى كل حال
لانهم لا ينفكون من ترك المندوب فان قيل وصف تارك المندوب بأنه عاص مجاز والمجاز لا يطرد قلنا
لما سلمت كونه مجازا فالاصل عدمه أما قوله اشرت عليه فى أمر ولده فى كذا فعصانى وأمرته بشرب الدواء
فعصانى قلنا لا نسلم ان هذا الاستعمال مروى عن العرب ولئن سلمنا ذلك ولكنهم انما يطلقون ذلك اذا جزموا
على المستشير بأنه لا بد وأن يفعل ذلك الفعل وانه لا يجوز الاخلال بذلك الفعل وحينئذ يكون معنى
الايجاب حاصلا وان لم يكن الوجوب حاصلا وذلك يدل على ان لفظ العصيان لا يجوز اطلاقه الا عند تحقق
الايجاب لكنا أجمعنا على ان الايجاب من الله تعالى يقتضى الوجوب فيلزم أن يكون اطلاق لفظ العصيان
على آدم عليه السلام انما كان لكونه تاركا للواجب ومن الناس من سلم ان الآية تدل على صدور المعصية
منه لكنه زعم ان المعصية كانت من الصغائر لا من الكبائر وهذا قول عامة المعتزلة وهو أيضا ضعيف لانا بينا
ان اسم العاصى اسم للذم ولان ظاهر القرآن يدل على انه يستحق العقاب وذلك لا يليق بالصغيرة وأجاب
أبو مسلم الاصفهانى بأنه عصى فى مصالح الدنيا لا فيما يتصل بالتكاليف وكذلك القول فى غوى وهذا أيضا
بعيد لان مصالح الدنيا تكون مباحة ومن يفعلها لا يوصف بالعصيان الذى هو اسم للذم ولا يقال فدلاهما
بغرور وأما التمسك بقوله تعالى فغوى فأجابوا عنه من وجوه (أحدها) انه خاب من نعيم الجنة وذلك لانه
لما أكل من تلك الشجرة ليصير ملكه دائما ثم لما أكل زال فلما خاب سعيه وما نجح قيل انه غوى وتحقيقه
ان الغى ضد الرشد والرشد هو أن يتوصل بشئ الى شئ يوصل الى المقصود فمن توصل بشئ الى شئ فحصل له ضد
مقصوده كان ذلك غيا (وثانيها) قال بعضهم غوى أى بشم من كثرة الاكل قال صاحب الكشاف هذا وان
صح على لغة من يقلب الياء المكسور ما قبلها ألفا فيقول فى فنى وبقى فنا وبقا وهم بنو طى فهو تفسير خبيث
واعلم ان الاولى عندى فى هذا الباب والاحسم للشغب أن يقال هذه الواقعة كانت قبل النبوة وقد
شرحنا ذلك فى سورة البقرة وههنا بحث لا بد منه وهو ان ظاهر القرآن وان دل على ان آدم عصى وغوى
لكن ليس لاحد أن يقول ان آدم كان عاصيا غاويا ويدل على صحة قولنا أمور (أحدها) قال العتبى
يقال لرجل قطع ثوبا وخاطه قد قطعه وخاطه ولا يقال خائط ولا خياط حتى يكون معاودا لذلك الفعل
معروفا به ومعلوم ان هذه الزلة لم تصدر عن آدم عليه السلام الا مرة واحدة فوجب أن لا يجوز اطلاق هذا
الاسم عليه (وثانيها) ان على تقدير أن تكون هذه الواقعة انما وقعت قبل النبوة لم يجز بعد أن قبل الله
توبته وشرفه بالرسالة والنبوة اطلاق هذا الاسم عليه كما لا يقال لمن أسلم بعد الكفر انه كافر بمعنى انه
كان كافرا بل وبتقدير أن يقال هذه الواقعة وقعت بعد النبوة لم يجز أيضا أن يقال ذلك لانه عليه السلام
تاب عنها وكما ان الرجل المسلم اذا شرب الخمر أو زنى ثم تاب وحسنت توبته لا يقال له بعد ذلك انه شارب خمر
أو زان فكذا ههنا (وثالثها) ان قولنا عاص وغاو يوهم كونه عاصيا فى أكثر الاشياء وغاويا عن معرفة
الله تعالى ولم ترد هاتان اللفظتان فى القرآن مطلقتين بل مقرونتين بالقصة التى عصى فيها فكأنه قال عصى
فى كيت وكيت وذلك لا يوهم التوهم الباطل الذى ذكرناه (ورابعها) انه يجوز من الله تعالى ما لا يجوز
من غيره كما يجوز للسيد فى عبده وولده عند معصيته من اطلاق القول ما لا يجوز لغير السيد فى عبده وولده
أما قوله ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى فالمعنى ثم اصطفاه فتاب عليه أى عاد عليه بالعفو والمغفرة وهداه

رشده حتى رجع الى الندم والاستغفار وقبل الله منه ذلك روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لو جمع
بكاء أهل الدنيا الى بكاء داود كان بكاؤه اكثر ولو جمع كل ذلك الى بكاء نوح لكان بكاء نوح اكثر وانما
سمي نوحا لنوحه على نفسه ولو جمع كل ذلك الى بكاء آدم لكان بكاء آدم على خطيئته أكثر وقال وهب انه لما
كثر بكاؤه أوحى الله تعالى اليه وأمره بان يقول لا اله الا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي
فاغفر لي انك أنت خير الغافرين فقالها آدم عليه السلام ثم قال قل لا اله الا أنت سبحانك وبحمدك عملت
سوءا وظلمت نفسي فارحمني انك أنت أرحم الراحمين ثم قال قل لا اله الا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءا
وظلمت نفسي فتب علي انك أنت التواب الرحيم قال ابن عباس رضي الله عنهما هذه الكلمات هي التي تلقاها
آدم عليه السلام من ربه * قوله تعالى (قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فاما يأتينكم مني هدى فمن
اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال
رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وكذلك نجزي من
اسرف ولم يؤمن بآيات ربه ولعذاب الآخرة أشد وأبقى) اعلم ان على أول هذه الآية سؤالا وهو ان قوله
اهبطا اما أن يكون خطابا مع شخصين أو اكثر فان كان خطابا لشخصين فكيف قال بعده فاما يأتينكم مني
هدى وهو خطاب الجمع وان كان خطابا لاكثر من شخصين فكيف قال اهبطا وذكروا في جوابه وجوها
(أحدها) قال أبو مسلم الخطاب لآدم ومعه ذريته ولابليس ومعه ذريته فلكونهما جنسين صح قوله اهبطا
ولاجل اشتمال كل واحد من الجنسين على الكثرة صح قوله فاما يأتينكم (وثانيها) قال صاحب الكشاف
لما كان آدم وحواء عليهما السلام أصلا للبشر والسبب اللذين منهما تفرعوا جعلا كانهما البشر أنفسهم
فخوطبا مخاطبتهم فقال فاما يأتينكم على لفظ الجماعة أما قوله بعضكم لبعض عدو فقال القاضي يكفي في توفية
هذا الظاهر حقه أن يكون ابليس والشياطين أعداء الناس والناس اعداءهم فاذا انضاف الى ذلك عداوة
بعض الفريقين لبعض لم يمتنع دخوله في الكلام وقوله فاما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فيه دلالة على ان
المراد الذرية وقد اختلفوا في المراد بالهدى فقال بعضهم الرسل وبعضهم قال الآيات والادلة وبعضهم قال
القرآن والتحقيق ان الهدى عبارة عن الدلالة فيدخل فيه كل ذلك وفي قوله فلا يضل ولا يشقى دلالة على ان
المراد بالهدى الذي ضمن الله على اتباعه ذلك اتباع الادلة واتباعها لا يتكامل الا بان يستدل بها وبان يعمل
بها ومن هذا حاله فقد ضمن الله تعالى له أن لا يضل ولا يشقى وفيه ثلاثة أوجه (أحدها) لا يضل في الدنيا
ولا يشقى في الآخرة (وثانيها) لا يضل ولا يشقى في الآخرة لانه تعالى يهديه الى الجنة ويمكنه فيها (وثالثها)
لا يضل ولا يشقى في الدنيا فان قيل المتبع لهدى الله قد يلحقه الشقاء في الدنيا قلنا المراد لا يضل في الدين
ولا يشقى بسبب الدين فان حصل الشقاء بسبب آخر فلا بأس ولما وعد تعالى من يتبع الهدى أتبعه بالوعيد فيمن
اعرض فقال ومن اعرض عن ذكري والذكر يقع على القرآن وعلى سائر كتب الله تعالى على ماتقدم بيانه
ويحتمل ان يراد به الادلة وقوله فان له معيشة ضنكا فالضنك أصله الضيق والشدة وهو مصدر ثم يوصف به
فيقال منزل ضنك وعيش ضنك فكأنه قال معيشة ذات ضنك واعلم ان هذا الضيق المتوعد به اما أن يكون
في الدنيا أو في القبر أو في الآخرة أو في الدين أو في كل ذلك أو اكثره (أما الاول) فقال به جمع من المفسرين
وذلك لان المسلم لتوكله على الله يعيش في الدنيا عيشا طيبا كما قال فلنحيينه حياة طيبة والكافر بالله يكون
حريصا على الدنيا طالبا للزيادة ابدا فعيشته ضنك وحالته مظلمة وأيضا فمن الكفرة من ضرب الله عليه الذلة
والمسكنة لكفره قال تعالى وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بغضب من الله ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات
الله وقال ولو انهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم
وقال تعالى ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض وقال استغفروا ربكم
انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم بأموال وبنين وقال وأن لو استقاموا على الطريقة
لاسقيناهم ماء غدقا (واما الثاني) وهو عذاب القبر فهذا قول عبدالله بن مسعود وأبي سعيد الخدري

وعبدالله

وعبد الله بن عباس ورفعه أبو هريرة الى النبى صلى الله عليه وسلم قال ان عذاب القبر للكافر قال والذى نفسى بيده انه ليسلط عليه فى قبره تسعة وتسعون تنينا قال ابن عباس رضى الله عنهما نزلت الآية فى الاسود بن عبد العزى المخزومى والمراد ضغطة القبر تختلف فيها اضلاعه (وأما الثالث) وهو الضيق فى الآخرة فى جهنم فان طعامهم فيها الضريع والزقوم وشرابهم الحميم والغسلين فلا يموتون فيها ولا يحيون وهذا قول الحسن وقتادة والكلبى (وأما الرابع) وهو الضيق فى أحوال الدين فقال ابن عباس رضى الله عنهما المعيشة الضنك هى أن تضيق عليه أبواب الخير فلا يهتدى لشئ منها سئل الشبلى عن قوله عليه السلام اذا رأيتم أهل البلاء فاسألوا الله العافية فقال أهل البلاء هم أهل الغفلات عن الله تعالى فعقوبتهم أن يردهم الله تعالى الى أنفسهم وأى معيشة أضيق واشد من ان يرد الانسان الى نفسه وعن عطاء قال المعيشة الضنك هى معيشة الكافر لانه غير موقن بالثواب والعقاب (وأما الخامس) وهو أن يكون المراد الضيق فى كل ذلك أو أكثره فروى عن على عليه السلام عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال عقوبة المعصية ثلاثة ضيق المعيشة والعسر فى الشدة وان لا يتوصل الى قوته الا بمعصية الله تعالى أما قوله تعالى ونحشره يوم القيامة أعمى ففيه وجوه (أحدها) هذا مثل قوله ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما وكما فسرت الزرقة بالعمى ثم قيل انه يحشر بصيرا فاذا سيق الى المحشر عمى والكلام فيه وعليه قد تقدم فى قوله زرقا (وثانيها) قال مجاهد والضحاك ومقاتل يعنى أعمى عن الحجة وهى رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما قال القاضى هذا القول ضعيف لان فى القيامة لابد أن يعلمهم الله تعالى بطلان ما كانوا عليه حتى يتميز لهم الحق من الباطل ومن هذا حاله لا يوصف بذلك الا مجازا والمراد به انه كان من قبل كذلك ولا يليق بهذا قوله وقد كنت بصيرا ولم يكن كذلك فى حال الدنيا أقول ومما يؤكد هذا الاعتراض انه تعالى علل ذلك العمى بما ان المكلف نسى الدلائل فى الدنيا فلو كان العمى الحاصل فى الآخرة عين ذلك النسيان لم يكن للمكلف بسبب ذلك ضرر كما أنه ما كان له فى الدنيا بسبب ذلك ضرر واعلم ان تحقيق الجواب عن هذا الاعتراض مأخوذ من أمر آخر وهو أن الارواح الجاهلة فى الدنيا المفارقة عن ابدانها على جهالتها تبقى على تلك الجهالة فى الآخرة وان تلك الجهالة تصير هناك سببا لاعظم الآلام الروحانية وبين هذه الطريقة وبين طريقة القاضى المبنية على أصول الاعتزال بون شديد (وثالثها) قال الجبائى المراد من حشره أعمى انه لا يهتدى يوم القيامة الى طريق ينال منه خيرا بل يبقى واقفا متحيرا كالاعمى الذى لا يهتدى الى شئ أما قوله قال رب لم حشرتنى أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ففى تقرير هذا الجواب وجهان (أحدهما) انه تعالى انما أنزل به هذا العمى جزاء على تركه اتباع الهدى والاعراض عنه (والثانى) هو أن الارواح البشرية اذا فارقت ابدانها جاهلة ضالة عن الاتصال بالروحانيات بقيت على تلك الحالة بعد المفارقة وعظمت الآلام الروحانية فلهذا علل الله تعالى حصول العمى فى الآخرة بالاعراض عن الدلائل فى الدنيا ومن فسر المعيشة الضنك بالضيق فى الدنيا قال انه تعالى بين ان من اعرض عن ذكره فى الدنيا فله المعيشة الضنك فى الدنيا والعمى فى الآخرة أما قوله وكذلك نجزى من اسرف ولم يؤمن بآيات ربه فقد اختلفوا فيه فبعضهم قال أشرك وكفر وبعضهم قال اسرف فى أن عصى الله وقد بين تعالى المراد بذلك بقوله ولم يؤمن بآيات ربه لان ذلك كالتفسير لقوله اسرف وبين انه يجزى من هذا حاله بما تقدم ذكره من المعيشة الضنك والعمى وبين بعد ذلك ان عذاب الآخرة أشد وأبقى أما الاشد فلعظمه وأما الابقى فلانه غير منقطع * قوله تعالى (افلم يهد لهم كم أهلكنا من قبلهم من القرون يمشون فى مساكنهم ان فى ذلك لآيات لاولى النهى ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما واجل مسمى فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح واطراف النهار لعلك ترضى) اعلم انه تعالى لما بين ان من اعرض عن ذكره كيف يحشر يوم القيامة أتبعه بما لا يعتبر المكلف من الاحوال الواقعة فى الدنيا بمن كذب الرسل فقال افلم يهد لهم والقراءة

العامة افلم يهد بالياء المعجمة من تحت وفاعله هو قوله كم أهلكنا قال القفال جعل كثرة ما أهلك من القرون مبينا لهم كما جعل مثل ذلك واعظا لهم وزاجرا وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي أفلم نهد لهم بالنون قال الزجاج يعني أفلم نبين لهم بيانا يهتدون به لو تدبروا وتفكروا وأما قوله كم أهلكنا فالمراد به المبالغة في كثرة من اهلكه الله تعالى من القرون الماضية وأراد بقوله يمشون في مساكنهم ان قريشا يشاهدون تلك الآيات العظيمة الدالة على ما كانوا عليه من النعم وما حل بهم من ضروب الهلاك والمشاهدة في ذلك من الاعتبار ما ليس لغيره وبين ان في تلك لآيات آيات لاولي النهى أي لاهل العقول والاقرب ان للنهية مزية على العقل والنهى لا يقال الا فيمن له عقل ينتهي به عن القبائح كما أن لقولنا أولو العزم مزية على أولوا الحزم فلذلك قال بعضهم أهل الورع وأهل التقوى ثم بين تعالى الوجه الذي لاجله لا ينزل العذاب معجلا على من كذب وكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما واجل مسمى وفيه تقديم وتأخير والتقدير ولولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمى لكان لزاما ولا شبهة في ان الكلمة هي اخبار الله تعالى ملائكته وكتبه في اللوح المحفوظ ان أمته عليه السلام وان كذبوا فسيؤخرون ولا يفعل بهم ما يفعل بغيرهم من الاستئصال واختلفوا فيما لاجله لم يفعل ذلك بأمة محمد صلى الله عليه وسلم قال بعضهم لانه علم ان فيهم من يؤمن وقال آخرون علم ان في نسلهم من يؤمن ولو أنزل بهم العذاب لعمهم الهلاك وقال آخرون المصلحة فيه خفية لا يعلمها الا هو وقال أهل السنة له بحكم المالكية أن يخص من شاء بفضله ومن شاء بعذابه من غير علة اذ لو كان فعله لعلة لكانت تلك العلة ان كانت قديمة لزم قدم الفعل وان كانت حادثة افتقرت الى علة أخرى ولزم التسلسل فلهذا قال أهل التحقيق كل شيء صنعه لا لعلة واما الاجل المسمى ففيه قولان (أحدهما) ولولا أجل مسمى في الدنيا لذلك العذاب وهو يوم بدر (والثاني) ولولا أجل مسمى في الآخرة لذلك العذاب وهذا أقرب ويكون المراد ولولا كلمة سبقت تتضمن تأخير العذاب الى الآخرة كقوله بل الساعة موعدهم لكان العقاب لازما لهم فيما يقدمون عليه من تكذيب الرسول وأذيتهم له ثم انه تعالى لما أخبر نبيه بانه لا يهلك أحدا قبل استيفاء أجله أمره بالصبر على ما يقولون ولا شبهة في ان المراد أن يصبر على ما يكرهه من أقوالهم فيحتمل أن يكون ذلك قول بعضهم انه ساحر أو مجنون أو شاعر الى غير ذلك ويحتمل أن يكون المراد تكذيبهم له فيما يدعيه من النبوة ويحتمل أيضا تركهم القبول منه لان كل ذلك مما يغمه ويؤذيه فرغبه تعالى في الصبر وبعثه على الادامة على الدعاء الى الله تعالى وابلاغ ما حمل من الرسالة وأن لا يكون ما يقدمون عليه صارفا له عن ذلك ثم قال الكلبي ومقاتل هذه الآية منسوخة بآية القتال ثم قال فسبح بحمد ربك وهو نظير قوله واستعينوا بالصبر والصلاة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) بحمد ربك في موضع الحال أي وأنت حامد لربك على ان وفقك للتسبيح واعانك عليه (المسئلة الثانية) انما أمر عقيب الصبر بالتسبيح لان ذكر الله تعالى يفيد السلوة والراحة اذ لا راحة للمؤمنين دون لقاء الله تعالى (المسئلة الثالثة) اختلفوا في التسبيح على وجهين فالاكثرون على ان المراد منه الصلاة وهؤلاء اختلفوا على ثلاثة أوجه (أحدها) ان الآية تدل على ان الصلوات الخمس لا ازيد ولا انقص فقال ابن عباس رضي الله عنهما دخلت الصلوات الخمس فيه فقبل طلوع الشمس هو صلاة الفجر وقبل غروبها هو الظهر والعصر لانهما جميعا قبل الغروب ومن آناء الليل فسبح المغرب والعشاء الاخيرة ويكون قوله واطراف النهار كالتوكيد للصلاتين الواقعتين في طرفي النهار وهما صلاة الفجر وصلاة المغرب كما اختصت في قوله والصلاة الوسطى بالتوكيد (القول الثاني) ان الآية تدل على الصلوات الخمس وزيادة أما دلالتها على الصلوات الخمس فلان الزمان اما أن يكون قبل طلوع الشمس أو قبل غروبها فالليل والنهار داخلان في هاتين العبارتين فأوقات الصلوات الواجبة دخلت فيهما بقي قوله ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى وأطراف النهار للنوافل (القول الثالث) انها تدل على أقل من الخمس فقوله قبل طلوع الشمس للفجر وقبل غروبها للعصر ومن آناء الليل للمغرب والعتمة فيبقى الظهر خارجا والقول الاول أقوى وبالاعتبار أولى هذا كله اذا حملنا التسبيح على

الصلاة قال أبو مسلم لا يبعد حمله على التنزيه والاجلال والمعنى اشتغل بتنزيه الله تعالى فى هذه الاوقات وهذا القول أقرب الى الظاهر والى ما تقدم ذكره وذلك لانه تعالى صبره أولا على ما يقولون من تكذيبه ومن اظهار الشرك والكفر والذى يليق بذلك ان يأمره بتنزيهه تعالى عن قولهم حتى يكون دائما مظهرا لذلك وداعيا اليه فلذلك قال ما يجمع كل الاوقات (المسئلة الرابعة) أفضل الذكر ما كان بالليل لان الجمعية فيه أكثر وذلك لسكون الناس وهدء حركاتهم وتعطيل الحواس عن الحركات وعن الاعمال ولذلك قال سبحانه وتعالى ان ناشئة الليل هى أشد وطأ وأقوم قيلا وقال أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ولان الليل وقت السكون والراحة فاذا صرف الى العبادة كانت على الانفس اشق وللبدن اتعب فكانت ادخل فى استحقاق الاجر والفضل (المسئلة الخامسة) لقائل أن يقول النهار له طرفان فكيف قال واطراف النهار بل الاولى أن يقول كما قال وأقم الصلاة طرفى النهار وجوابه من الناس من قال أقل الجمع اثنان فسقط السؤال ومنهم من قال انما جمع لانه يتكرر فى كل نهار ويعود أما قوله تعالى لعلك ترضى ففيه وجوه (أحدها) ان هذا كما يقول الملك الكبير يا فلان اشتغل بالخدمة فلعلك تنتفع به ويكون المراد انى أوصلك الى درجة عالية فى النعمة وهو اشارة الى قوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وقوله عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا (وثانيها) لعلك ترضى ما تنال من الثواب (وثالثها) لعلك ترضى ما تنال من الشفاعة وقرأ الكسائى وعاصم لعلك ترضى بضم التاء والمعنى لا يختلف لان الله تعالى اذا ارضاه فقد رضيه واذا ارضيه فقد ارضاه

* قوله تعالى (ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وأبقى وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسئلك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى وقالوا لولا يأتينا بآية من ربه أولم تأتهم بينة ما فى الصحف الاولى ولو انا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى قل كل متربص فتربصوا فستعلمون من أصحاب الصراط السوى ومن اهتدى) اعلم انه تعالى لما صبر رسوله عليه السلام على ما يقولون وأمره بان يعدل الى التسبيح أتبع ذلك بنهيه عن مد عينيه الى ما متع به القوم فقال تعالى ولا تمدن عينيك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى قوله ولا تمدن عينيك وجهان (أحدهما) المراد منه نظر العين وهؤلاء قالوا مد النظر تطويله وان لا يكاد يرده استحسانا للمنظور اليه واعجابا به كما فعل نظارة قارون حيث قالوا يا ليت لنا مثل ما أوتى قارون انه لذو حظ عظيم حتى واجههم أولو العلم والايمان بقولهم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحا وفيه ان النظر غير الممدود معفو عنه وذلك كما اذا نظر الانسان الى الشئ مرة ثم غض ولما كان النظر الى الزخارف كالمركوز فى الطباع قيل ولا تمدن عينيك أى لا تفعل ما أنت معتاد له ولقد شدد المتقون فى وجوب غض البصر عن ابنية الظلمة وعدد الفسقة فى اللباس والمركوب وغير ذلك لانهم اتخذوا هذه الاشياء لعيون النظارة فالناظر اليها محصل لغرضهم وكالمغرى لهم على اتخاذها (القول الثانى) قال أبو مسلم الذى نهى عنه بقوله ولا تمدن عينيك ليس هو النظر بل هو الاسف أى لا تأسف على ما فاتك مما نالوه من حظ الدنيا (المسئلة الثانية) قال ابو رافع نزل ضيف بالنبى صلى الله عليه وسلم فبعثنى الى يهودى لبيع أو سلف فقال والله لا أفعل ذلك الا برهن فأخبرته بقوله فأمرنى ان اذهب بدرعه اليه فنزل قوله تعالى ولا تمدن عينيك وقال عليه السلام ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى أموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم والى أعمالكم وقال أبو الدرداء الدنيا دار من لا دار له ومال من لا مال له ولها يجمع من لا عقل له وعن الحسن لولا حمق الناس لخربت الدنيا وعن عيسى ابن مريم عليه السلام قال لا تتخذوا الدنيا ربا فتتخذكم لها عبيدا وعن عروة بن الزبير انه كان اذا رأى ما عند السلاطين يتلو هذه الآية وقال الصلاة يرحمكم الله أما قوله عز وجل الى ما متعنا به أى الذذنا به والامتاع الالذاذ بما يدرك من المناظر الحسنة ويسمع من الاصوات المطربة ويشم من الروائح الطيبة وغير ذلك من الملابس والمناكح يقال أمتعه امتاعا ومتعه تمتيعا والتفعيل يقتضى التكثير أما قوله أزواجا منهم أى أشكالا وأشباها من الكفار وهى من المزاوجة بين الاشياء وهى المشاكلة

وذلك لانهم أشكال فى الذهاب عن الصواب وقال ابن عباس رضى الله عنهما أصنافا منهم وقال الكلبي والزجاج رجالا منهم أما قوله زهرة الحياة الدنيا فى انتصابه أربعة أوجه (أحدها) على الذم وهو النصب على الاختصاص أو على تضمين متعنا معنى أعطينا وكونه مفعولا ثانيا له أو على ابداله من محل الجار والمجرور أو على ابداله من أزواجا على تقدير ذوى فان قيل ما معنى الزهرة فيمن حرك قلنا معنى الزهرة بعينه وهو الزينة والبهجة كما جاء فى الجهرة قرئ أرنا الله جهرة وأن يكون جمع زاهر وصفا لهم بأنهم زهرة هذه الدنيا لصفاء ألوانهم وتهلل وجوههم بخلاف ما عليه الصلحاء من شحوب الالوان والتقشف فى الثياب أما قوله لنفتنهم فيه فذكروا فيه وجوها (أحدها) لنعذبهم به كقوله فلا تعجبك أموالهم وأولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها فى الحياة الدنيا (وثانيها) قال ابن عباس رضى الله عنهما اضلالا منى لهم (وثالثها) قال الكلبي ومقاتل تشديدا فى التكليف عليهم لان الاعراض عن الدنيا عند حضورها والاقبال الى الله أشد من ذلك عند عدم حضورها ولذلك كان رجوع الفقراء الى خدمة الله تعالى والتضرع اليه أكثر من تضرع الاغنياء ولان على من أوتى الدنيا ضروبا من التكاليف لولاها لما لزمتهم تلك التكاليف ولان القادر على المعاصى يكون الاجتناب عن المعاصى أشق عليه من العاجز الفقير فمن هذه الجهات تكون الزيادة فى الدنيا تشديدا فى التكليف ثم قال لرسوله ورزق ربك خير وأبقى والاظهر أن المراد ان مطلوبك الذى تجده من الثواب خير من مطلوبهم وأبقى لانه يدوم ولا ينقطع وليس كذلك حال ما أوتوه من الدنيا ويحتمل أن يكون المراد ما أوتيته من يسير الدنيا اذا قرنته بالطاعة خير لك من حيث العاقبة وأبقى فذكر الرزق فى الدنيا ووصفه بحسن عاقبته اذا رضى به وصبر عليه ويحتمل أن يكون المراد ما أعطى من النبوة والدرجات الرفيعة وأما قوله وأمر أهلك بالصلاة فمنهم من حمله على أقاربه ومنهم من حمله على كل أهل دينه وهذا أقرب وهو كقوله وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة وان احتمل أن يكون المراد من يضمه المسكن اذ التنبيه على الصلاة والامر بها فى أوقاتها ممكن فيهم دون سائر الامة يعنى كما أمرناك بالصلاة فأمر أنت قومك بها أما قوله واصطبر عليها فالمراد كما تأمرهم فحافظ عليها فعلا فان الوعظ بلسان الفعل أتم منه بلسان القول وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه الآية يذهب الى فاطمة وعلى عليهما السلام كل صباح ويقول الصلاة وكان يفعل ذلك أشهرا ثم بين تعالى انه انما يأمرهم بذلك لمنافعهم وانه متعال عن المنافع بقوله لا نسئلك رزقا نحن نرزقك وفيه وجوه (أحدها) قال أبو مسلم المعنى انه تعالى انما يريد منه ومنهم العبادة ولا يريد منه أن يرزقه كما تريد السادة من العبيد الخراج وهو كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون (وثانيها) لا نسئلك رزقا لنفسك ولا لاهلك بل نحن نرزقك ونرزق أهلك ففرغ بالك لامر الآخرة وفى معناه قول الناس من كان فى عمل الله كان الله فى عمله (وثالثها) المعنى انا لما أمرناك بالصلاة فليس ذلك لانا ننتفع بصلاتك فعبر عن هذا المعنى بقوله لا نسئلك رزقا بل نحن نرزقك فى الدنيا بوجوه النعم وفى الآخرة بالثواب قال عبد الله بن سلام كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا نزل بأهله ضيق أو شدة أمرهم بالصلاة وتلا هذه الآية واعلم أنه ليس فى الآية رخصة فى ترك التكسب لانه تعالى قال فى وصف المتقين رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله أما قوله والعاقبة للتقوى فالمراد والعاقبة الجميلة لاهل التقوى يعنى تقوى الله تعالى ثم انه سبحانه بعد هذه الوصية حكى عنهم شبهتهم فكأنه من تمام قوله فاصبر على ما يقولون وهى قولهم لولا يأتينا بآية من ربه أوهموا بهذا الكلام انه يكلفهم الايمان من غير آية وقالوا فى موضع آخر لولا يأتينا بآية كما أرسل الاولون وأجاب الله تعالى عنه بقوله أولم تأتهم بينة ما فى الصحف الاولى وفيه وجوه (أحدها) ان ما فى القرآن اذا وافق ما فى كتبهم مع ان الرسول صلى الله عليه وسلم لم يشتغل بالدراسة والتعلم وما رأى استاذا البتة كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا (وثانيها) ان بينة ما فى الصحف الاولى ما فيها من البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم وبنبوته وبعثته (وثالثها) ذكر ابن جرير

والقفال المعنى أولم تأتهم بينة ما في الصحف الاولى من أنباء الامم التي أهلكناهم لما سألوا الآيات وكفروا بها كيف عاجلناهم بالعقوبة فماذا يؤمنهم أن يكون حالهم في سؤال الآيات كحال أولئك وانما أتاهم هذا البيان في القرآن فلهذا وصف القرآن بكونه بينة ما في الصحف الاولى واعلم انه انما ذكر الضمير الراجع الى البينة لانها في معنى البرهان والدليل ثم بين انه تعالى أزاح لهم كل عذر وعلة في التكليف فقال ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا والمراد كان لهم أن يقولوا ذلك فيكون عذرا لهم فأما الآن وقد أرسلناك وبينا على لسانك لهم ما عليهم وما لهم فلا حجة لهم البتة بل الحجة عليهم ومعنى من قبله يحتمل من قبل ارساله ويحتمل من قبل ما أظهره من البينات فان قيل فما معنى قوله ولو أنا أهلكناهم لقالوا والهالك لا يصح أن يقول قلنا المعنى لكان لهم أن يقولوا ذلك يوم القيامة ولذلك قال من قبل أن نذل ونخزى وذلك لا يليق الا بعذاب الآخرة * روى ان أبا سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال عليه السلام يحتج على الله تعالى يوم القيامة ثلاثة الهالك في الفترة يقول لم يأتني رسول والا كنت أطوع خلقك لك وتلا قوله لولا أرسلت الينا رسولا والمغلوب على عقله يقول لم تجعل لي عقلا انتفع به ويقول الصبي كنت صغيرا لا أعقل فترفع لهم نار ويقال لهم ادخلوها فيدخلها من كان في علم الله تعالى أنه شقي ويبقى من في علمه انه سعيد فيقول الله تعالى لهم عصيتم اليوم فكيف برسلي لو أتوكم والقاضي طعن في الخبر وقال لا يحسن العقاب على من لا يعقل واعلم أن في هذه الآية مسائل (المسألة الاولى) قال الجبائي هذه الآية تدل على وجوب فعل اللطف اذ المراد انه يجب أن يفعل بالمكلفين ما يؤمنون عنده ولو لم يفعل لكان لهم أن يقولوا هلا فعلت ذلك بنا لنؤمن وهلا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك وان كان في المعلوم أنهم لا يؤمنون ولهم بعث اليهم الرسول لم يكن في ذلك حجة فصح انه انما يكون حجة لهم اذا كان في المعلوم انهم يؤمنون عنده اذا أطاعوه (المسألة الثانية) قال الكعبي قوله لولا أرسلت الينا رسولا أوضح دليل على انه تعالى يقبل الاحتجاج من عباده وانه ليس قوله لا يسأل عما يفعل كما ظنه أهل الجبر من ان ما هو جور منا يكون عدلا منه بل تأويله انه لا يقع منه الا العدل فاذا ثبت انه تعالى يقبل الحجة فلو لم يكونوا قادرين على ما أمروا به لكان لهم فيه أعظم حجة (المسألة الثالثة) قال أصحابنا الآية تدل على أن الوجوب لا يتحقق الا بالشرع اذ لو تحقق العقاب قبل مجيء الشرع لكان العقاب حاصلا قبل مجيء الشرع والآية تنفي تحقق العقاب قبل مجيء الشرع ثم انه سبحانه ختم السورة بضرب من الوعيد فقال قل كل متربص أي كل منا ومنكم منتظر عاقبة أمره وهذا الانتظار يحتمل أن يكون قبل الموت اما بسبب الامر بالجهاد أو بسبب ظهور الدولة والقوة ويحتمل أن يكون بالموت فان كل واحد من الخصمين ينتظر موت صاحبه ويحتمل أن يكون بعد الموت وهو ظهور أمر الثواب والعقاب فانه يتميز في الآخرة المحق من المبطل بما يظهر على المحق من أنواع كرامة الله تعالى وعلى المبطل من أنواع اهانته فستعلمون عند ذلك من أصحاب الصراط السوي ومن اهتدى اليه وليس هو بمعنى الشك والترديد بل هو على سبيل التهديد والزجر للكفار والله أعلم

(سورة الانبياء عليهم السلام مائة واثنتا عشرة آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم وأسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا الا بشر مثلكم أفتأتون السحر وأنتم تبصرون) اعلم أن قوله تعالى اقترب للناس حسابهم فيه مسائل (المسألة الاولى) القرب لا يعقل الا في المكان والزمان والقرب المكاني ههنا ممتنع فتعين القرب الزماني والمعنى اقترب للناس وقت حسابهم (المسألة الثانية) لقائل أن يقول كيف وصف بالاقتراب وقد عبر بعد هذا القول قريب من ستمائة عام الجواب من ثلاثة أوجه (أحدها) انه مقترب عند الله تعالى والدليل عليه قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون (وثانيها) ان كل آت قريب

وان طالت أوقات ترقبه وانما البعيد هو الذى انقرض قال الشاعر

فلا زال ما تهواه أقرب من غد * ولا زال ما تخشاه أبعد من أمس

(وثانيها) ان المعاملة اذا كانت مؤجلة الى سنة ثم انقضى منها شهر فانه لا يقال اقترب الاجل أما اذا كان الماضى اكثر من الباقى فانه يقال اقترب الاجل فعلى هذا الوجه قال العلماء ان فيه دلالة على قرب القيامة ولهذا الوجه قال عليه السلام بعثت أنا والساعة كهاتين ولهذا الوجه قيل انه عليه السلام ختم به النبوة كل ذلك لاجل ان الباقى من مدة التكليف أقل من الماضى (المسئلة الثالثة) انما ذكر تعالى هذا الاقتراب لما فيه من المصلحة للمكلفين فيكون أقرب الى تلافى الذنوب والتحرز عنها خوفا من ذلك والله أعلم (المسئلة الرابعة) انما لم يعين الوقت لاجل أن كتمانه أصلح كما أن كتمان وقت الموت أصلح (المسئلة الخامسة) الفائدة فى تسمية يوم القيامة بيوم الحساب ان الحساب هو الكاشف عن حال المرء فالخوف من ذكره أعظم (المسئلة السادسة) يجب أن يكون المراد بالناس من له مدخل فى الحساب وهم المكلفون دون من لا مدخل له ثم قال ابن عباس المراد بالناس المشركون وهذا من اطلاق اسم الجنس على بعضه للدليل القائم وهو ما يتلوه من صفات المشركين أما قوله تعالى وهم فى غفلة معرضون فاعلم انه تعالى وصفهم بأمرين الغفلة والاعراض أما الغفلة فالمعنى انهم غافلون عن حسابهم ساهون لا يتفكرون فى عاقبتهم مع اقتضاء عقولهم انه لابد من جزاء المحسن والمسىء ثم اذا انتبهوا من سنة الغفلة ورقدة الجهالة مما يتلى عليهم من الآيات والنذر أعرضوا وسدوا أسماعهم أما قوله ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن أبى عبلة محدث بالرفع صفة للمحل (المسئلة الثانية) انما ذكر الله تعالى ذلك بيانا لكونهم معرضين وذلك لان الله تعالى يجدد لهم الذكر وقتا فوقتا ويظهر لهم الآية بعد الآية والسورة بعد السورة ليكرر على أسماعهم التنبيه والموعظة لعلهم يتعظون فما يزيدهم ذلك الا لعبا واستسخارا (المسئلة الثالثة) المعتزلة احتجوا على حدوث القرآن بهذه الآية فقالوا القرآن ذكر والذكر محدث فالقرآن محدث بيان ان القرآن ذكر قوله تعالى فى صفة القرآن ان هو الا ذكر للعالمين وقوله وانه لذكر لك ولقومك وقوله ص والقرآن ذى الذكر وقوله انا نحن نزلنا الذكر وقوله ان هو الا ذكر وقرآن مبين وقوله وهذا ذكر مبارك أنزلناه وبيان ان الذكر محدث قوله فى هذا الموضع ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله فى سورة الشعراء ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث ثم قالوا فصار مجموع هاتين المقدمتين المنصوصتين كالنص فى ان القرآن محدث والجواب من وجهين (الاول) ان قوله ان هو الا ذكر للعالمين وقوله وهذا ذكر مبارك اشارة الى المركب من الحروف والاصوات فاذا ضممنا اليه قوله ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث لزم حدوث المركب من الحروف والاصوات وذلك مما لا نزاع فيه بل حدوثه معلوم بالضرورة وانما النزاع فى قدم كلام الله تعالى بمعنى آخر (الثانى) ان قوله ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث لا يدل على حدوث كل ما كان ذكرا بل على ذكر ما محدث كما ان قول القائل لا يدخل هذه البلدة رجل فاضل الا يبغضونه فانه لا يدل على ان كل رجل يجب أن يكون فاضلا بل على ان فى الرجال من هو فاضل واذا كان كذلك فالآية لا تدل الا على ان بعض الذكر محدث فيصير نظم الكلام هكذا القرآن ذكر وبعض الذكر محدث وهذا لا ينتج شيأ كما ان قول القائل الانسان حيوان وبعض الحيوان فرس لا ينتج شيأ فظهر ان الذى ظنوه قاطعا لا يفيد ظنا ضعيفا فضلا عن القطع أما قوله الا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ان ذلك ذم للكفار وزجر لغيرهم عن مثله لان الانتفاع بما يسمع لا يكون الا بما يرجع الى القلب من تدبر وتفكر واذا كانوا عند استماعه لاعبين حصلوا على مجرد الاستماع الذى قد تشارك البهيمة فيه الانسان ثم أكد تعالى ذمهم بقوله لاهية قلوبهم واللاهية من لهى عنه اذا ذهل وغفل وانما ذكر اللعب مقدما على اللهو كما فى قوله تعالى انما الحياة الدنيا لعب ولهو تنبيها على ان اشتغالهم باللعب الذى معناه السخرية والاستهزاء معلل باللهو الذى معناه الذهول والغفلة فانهم أقدموا على اللعب

للهو هم وذهولهم عن الحق والله أعلم بالصواب (المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف وهم يلعبون لاهية قلوبهم حالان مترادفان أو متداخلان ومن قرأ لاهية بالرفع فالحال واحدة لان لاهية قلوبهم خبر بعد خبر لقوله وهم أما قوله وأسروا النجوى الذين ظلموا ففيه سؤالان (الاول) النجوى وهي اسم من التناجي لا تكون الا خفية فما معنى قوله وأسروا النجوى (الجواب) معناه بالغوا في اخفائها وجعلوها بحيث لا يفطن أحد لتناجيهم (السؤال الثاني) لم قال وأسروا النجوى الذين ظلموا (الجواب) ابدل الذين ظلموا من أسروا اشعارا بأنهم هم الموسومون بالظلم الفاحش فيما أسروا به أو جاء على لغة من قال أكلوني البراغيث أو هو منصوب المحل على الذم أو هو مبتدأ خبره أسروا النجوى قدم عليه والمعنى وهؤلاء أسروا النجوى فوضع المظهر موضع المضمر تسجيلا على فعلهم بأنه ظلم أما قوله هل هذا الا بشر مثلكم أفتأتون السحر وأنتم تبصرون ففيه مسائل (المسألة الاولى) قال صاحب الكشاف هذا الكلام كله في محل النصب بدلا من النجوى أي وأسروا هذا الحديث ويحتمل أن يكون التقدير وأسروا النجوى وقالوا هذا الكلام (المسألة الثانية) انما أسروا هذا الحديث لوجهين (أحدهما) انه كان ذلك شبه التشاور فيما بينهم والتحاور في طلب الطريق الى هدم أمره وعادة المتشاورين أن يجتهدوا في كتمان سرهم عن أعدائهم (الثاني) يجوز أن يسروا نجواهم بذلك ثم يقولوا الرسول الله والمؤمنين ان كان ما تدعونه حقا فأخبرونا بما أسررناه (المسألة الثالثة) انهم طعنوا في نبوته بأمرين (أحدهما) انه بشر مثلهم (والثاني) ان الذي أتى به سحر وكلا الطعنين فاسد (أما الاول) فلان النبوة تقف صحتها على المعجزات والدلائل لا على الصور اذ لو بعث الملك اليهم لما علم كونه نبيا لصورته وانما كان يعلم بالعلم فاذا ظهر ذلك على من هو بشر فيجب أن يكون نبيا بل الاولى أن يكون المبعوث الى البشر بشرا لان المرء الى القبول من أشكاله أقرب وهو به آنس (وأما الثاني) وهو ان ما أتى به الرسول عليه السلام سحر وأنهم يرون كونه سحرا فجهل أيضا لان كل ما أتى به الرسول من القرآن وغيره ظاهر الحال لا تمويه فيه ولا تلبيس فيه فقد كان عليه السلام يتحداهم بالقرآن حالا بعد حال مدة من الزمان وهم أرباب الفصاحة والبلاغة وكانوا في نهاية الحرص على ابطال أمره وأقوى الامور في ابطال أمره معارضة القرآن فلو قدروا على المعارضة لامتنع أن لا يأتوا بها لان الفعل عند توفر الدواعي وارتفاع الصارف واجب الوقوع فلما لم يأتوا بها دلنا ذلك على انه في نفسه معجزة وانهم عرفوا حاله فكيف يجوز أن يقال انه سحر والحال على ما ذكرناه وكل ذلك يدل انهم كانوا عالمين بصدقه الا أنهم كانوا يموهون على ضعفائهم بمثل هذا القول وان كانوا فيه مكابرين قوله تعالى (قال ربي يعلم القول في السماء والارض وهو السميع العليم بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر فليأتنا بآية كما أرسل الاولون ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها أفهم يؤمنون) أما قوله قال ربي يعلم القول في السماء والارض وهو السميع العليم ففيه مسائل (المسألة الاولى) قرئ قال ربي حكاية لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي قراءة حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وقرأ الباقون قل بضم القاف وحذف الالف وسكون اللام (المسألة الثانية) انه تعالى لما أورد هذا الكلام عقيب ما حكى عنهم وجب أن يكون كالجواب لما قالوه فكأنه قال انكم وان أخفيتم قولكم وطعنكم فان ربي عالم بذلك وانه من وراء عقوبته فتوعدوا بذلك لكي لا يعودوا الى مثله (المسألة الثالثة) قال صاحب الكشاف فان قلت فهلا قيل يعلم السر لقوله وأسروا النجوى قلت القول عام يشمل السر والجهر فكان في العلم به العلم بالسر وزيادة فكان آكد في بيان الاطلاع على نجواهم من أن يقول يعلم السر كما ان قوله تعالى يعلم السر آكد من أن يقول يعلم سرهم فان قلت فلم ترك الآكد في سورة الفرقان في قوله قل أنزله الذي يعلم السر في السموات والارض قلت ليس بواجب أن يجيء بالآكد في قوله في كل موضع ولكن يجيء بالتوكيد مرة وبالآكد مرة أخرى ثم الفرق انه قدم ههنا انهم أسروا النجوى فكأنه أراد أن يقول ان ربي يعلم ما أسروه فوضع القول موضع ذلك للمبالغة وثمة قصد وصف ذاته بأن قال أنزله الذي يعلم السر في السموات والارض فهو كقوله علام الغيوب عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة (المسألة الرابعة) انما قدم السميع

على العليم لانه لابد من سماع الكلام أولا ثم من حصول العلم بمعناه أما قوله بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر فليأتنا بآية كما أرسل الاولون فاعلم انه تعالى عاد الى حكاية قولهم المتصل بقوله هل هذا الا بشر مثلكم أفتأتون السحر ثم قال بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر فحكى عنهم ثم هذه الاقوال الخمسة فترتيب كلامهم كأنهم قالوا ندعى ان كونه بشرا مانع من كونه رسولا لله تعالى سلمنا انه غير مانع ولكن لا نسلم ان هذا القرآن معجز ثم اما أن يساعد على ان فصاحة القرآن خارجة عن مقدور البشر قلنا لم لا يجوز أن يكون ذلك سحرا وان لم يساعد عليه فان ادعينا كونه فى نهاية الركاكة قلنا انه أضغاث أحلام وان ادعينا انه متوسط بين الركاكة والفصاحة قلنا انه افتراه وان ادعينا انه كلام فصيح قلنا انه من جنس فصاحة سائر الشعراء وعلى جميع هذه التقديرات فانه لا يثبت كونه معجزا ولما فرغوا من تعديد هذه الاحتمالات قالوا فليأتنا بآية كما أرسل الاولون فالمراد انهم طلبوا آية جلية لا يتطرق اليها شئ من هذه الاحتمالات كالآيات المنقولة عن موسى وعيسى عليهما السلام ثم ان الله تعالى بدأ بالجواب عن هذا السؤال الاخير بقوله ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها أفهم يؤمنون والمعنى انهم فى العتو أشد من الذين اقترحوا على أنبيائهم الآيات وعهدوا انهم يؤمنون عندها فلما جاءتهم نكثوا وخالفوا فأهلكهم الله فلو أعطيناهم ما يقترحون لكانوا أشد نكثا قال الحسن رحمه الله تعالى انهم لم يجابوا لان حكم الله تعالى ان من كذب بعد الاجابة الى ما اقترحه من الآيات فلا بد من أن ينزل به عذاب الاستئصال وقد مضى حكمه فى أمة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة بخلافه فلذلك لم يجبهم * قوله تعالى (وما أرسلنا قبلك الا رجالا نوحى اليهم فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين ثم صدقناهم الوعد فأنجيناهم ومن نشاء وأهلكنا المسرفين لقد أنزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم أفلا تعقلون) اعلم انه تعالى أجاب عن سؤالهم الاول وهو قولهم ما هذا الا بشر مثلكم بقوله وما أرسلنا قبلك الا رجالا نوحى اليهم فبين ان هذه عادة الله تعالى فى الرسل من قبل محمد صلى الله عليه وسلم ولم يمنع ذلك من كونهم رسلا للآيات التى ظهرت عليهم فاذا صح ذلك فيهم فقد ظهر على محمد مثل آياتهم فلا مقال عليه فى كونه بشرا فأما قوله تعالى فاسئلوا أهل الذكر فالمعنى انه تعالى أمرهم أن يسئلوا أهل الذكر وهم أهل الكتاب حتى يعلموهم ان رسل الله الموحى اليهم كانوا بشرا ولم يكونوا ملائكة وانما أحالهم على هؤلاء لانهم كانوا يتابعون المشركين فى معاداة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تعالى ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا فان قيل اذا لم يوثق باليهود والنصارى فكيف يجوز أن يأمرهم بأن يسألوهم عن الرسل قلنا اذا تواتر خبرهم وبلغ حد الضرورة جاز ذلك كما قد يعمل بخبر الكفار اذا تواتر مثل ما يعمل بخبر المؤمنين ومن الناس من قال المراد بأهل الذكر أهل القرآن وهو بعيد لانهم كانوا طاعنين فى القرآن وفى الرسول صلى الله عليه وسلم فأما تعلق كثير من الفقهاء بهذه الآية فى ان للعامى أن يرجع الى فتيا العلماء وفى ان للمجتهد أن يأخذ بقول مجتهد آخر فبعيد لان هذه الآية خطاب مشافهة وهى واردة فى هذه الواقعة المخصوصة ومتعلقة باليهود والنصارى على التعيين ثم بين تعالى انه لم يجعل الرسل قبله جسدا لا يأكلون الطعام وفيه ابحاث (الاول) قوله لا يأكلون الطعام صفة جسد والمعنى وما جعلنا الانبياء ذوى جسد غير طاعمين (الثانى) وحد الجسد لارادة الجنس كأنه قال ذوى ضرب من الاجساد (الثالث) انهم كانوا يقولون مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيرا فأجاب الله بقوله وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام فبين تعالى ان هذه عادة الله تعالى فى الرسل من قبل وانه لم يجعلهم جسدا لا يأكلون بل جسدا يأكلون الطعام ولا يخلدون فى الدنيا بل يموتون كغيرهم ونبه بذلك على ان الذى صاروا به رسلا غير ذلك وهو ظهور المعجزات على أيديهم وبراءتهم عن الصفات القادحة فى التبليغ أما قوله تعالى ثم صدقناهم الوعد فقال صاحب الكشاف هو مثل قوله واختار موسى قومه

سبعين رجلا والاصل فى الوعد ومن قومه ومنه صدقوهم القتال ومن نشاء هم المؤمنون قال المفسرون
المراد منه انه تقدم وعده جل جلاله بأنه اهلاك بعذاب الاستئصال من كذب الرسل دون نفس الرسل
ودون من صدق بهم وجعل الوفاء بما وعد صدقا من حيث يكشف عن الصدق ومعنى وأهلكنا المسرفين أى
بعذاب الاستئصال وليس المراد عذاب الآخرة لانه اخبار عما مضى وتقدم ثم بين تعالى بقوله لقد أنزلنا
اليكم كتابا فيه ذكركم عظيم نعمته عليهم بالقرآن فى الدين والدنيا فلذلك قال فيه ذكركم وفيه ثلاثة أوجه
(أحدها) ذكركم شرفكم وصيتكم كما قال وانه لذكر لك ولقومك (وثانيها) المراد فيه تذكرة لكم لتحذروا
مالا يحل وترغبوا فيما يجب ويكون المراد بالذكر الوعد والوعيد كما قال وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين
(وثالثها) المراد ذكر دينكم ما يلزم وما لا يلزم لتفوزوا بالجنة اذا تمسكتم به وكل ذلك محتمل وقوله أفلا تعقلون
كالبعث على التدبر فى القرآن لانهم كانوا غفلاء لان الخوض من لوازم الغفلة والتدبر دافع لذلك الخوض
ودفع الضرر عن النفس من لوازم العقل فمن لم يتدبر فكأنه خرج عن العقل * قوله تعالى (وكم قصمنا
من قرية كانت ظالمة وأنشأنا بعدها قوما آخرين فلما أحسوا بأسنا اذا هم منها يركضون لا تركضوا وارجعوا
الى ما أترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسئلون قالوا ياويلنا انا كنا ظالمين فما زالت تلك دعواهم حتى جعلناهم
حصيدا خامدين) اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم تلك الاعتراضات وكانت تلك الاعتراضات ظاهرة
السقوط لان شرائط الاعجاز لما تمت فى القرآن ظهر حينئذ لكل عاقل كونه معجزا وعند ذلك ظهر
ان اشتغالهم بايراد تلك الاعتراضات كان لاجل حب الدنيا وحب الرياسة فيها فبالغ سبحانه فى زجرهم
عن ذلك فقال وكم قصمنا من قرية قال صاحب الكشاف القصم افظع الكسر وهو الكسر الذى يبين تلاؤم
الاجزاء بخلاف الفصم وذكر القرية وانها ظالمة وأراد أهلها توسعا لدلالة العقل على انها لا تكون ظالمة
ولا مكلفة ولدلالة قوله تعالى وأنشأنا بعدها قوما آخرين فالمعنى أهلكنا قوما وأنشأنا قوما آخرين وقال
فلما أحسوا بأسنا الى قوله قالوا ياويلنا انا كنا ظالمين وكل ذلك لا يليق الا بأهلها الذين كلفوا بتصديق الرسل
فكذبوهم ولولا هذه الدلائل لما جاز منه سبحانه ذكر المجاز لانه يكون ذلك موهما للكذب واختلفوا
فى هذا الاهلاك فقال ابن عباس المراد منه القتل بالسيوف والمراد بالقرية حضور وهى وسحول قريتان
باليمن ينسب اليهما الثياب وفى الحديث كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ثوبين سحوليين وروى
حضوريين * بعث الله اليهم نبيا فقتلوه فسلط الله عليهم بخت نصر كما سلطه على أهل بيت المقدس
فاستأصلهم وروى انه لما أخذتهم السيوف نادى مناد من السماء يالثارات الانبياء فندموا واعترفوا
بالخطأ وقال الحسن المراد عذاب الاستئصال واعلم ان هذا أقرب لان اضافة ذلك الى الله تعالى أقرب
من اضافته الى القاتل ثم بتقدير أن يحمل ذلك على عذاب القتل فما الدليل على قول ابن عباس ولعل
ابن عباس ذكر حضور بأنها احدى القرى التى أرادها الله تعالى بهذه الآية وأما قوله تعالى فلما أحسوا
بأسنا اذا هم منها يركضون فالمعنى لما علموا شدة عذابنا وبطشنا علم حس ومشاهدة ركضوا فى ديارهم
والركض ضرب الدابة بالرجل ومنه قوله تعالى اركض برجلك فيجوز ان يكونوا ركبوا دوابهم يركضونها
هاربين منهزمين من قريتهم لما أدركتهم مقدمة العذاب ويجوز أن يشبهوا فى سرعة عدوهم على أرجلهم
بالراكبين الراكضين أما قوله لا تركضوا فقال صاحب الكشاف القول محذوف فان قلت من القائل قلنا
يحتمل أن يكون بعض الملائكة ومن ثم من المؤمنين أو يكونوا خلقاء بأن يقال لهم ذلك وان لم يقل
أو يقوله رب العزة ويسمعه ملائكته لينفعهم فى دينهم أو يلهمهم ذلك فيحدثون به نفوسهم أما قوله
وارجعوا الى ما أترفتم فيه ومساكنكم أى من العيش والرفاهية والحال الناعمة والاتراف ابطار النعمة
وهى الترفه أما قوله لعلكم تسئلون فهو تهكم بهم وتوبيخ ثم فيه وجوه (أحدها) أى ارجعوا الى نعمكم
ومساكنكم لعلكم تسألون غدا عما جرى عليكم ونزل بأموالكم ومساكنكم فتجيبوا السائل عن علم
ومشاهدة (وثانيها) ارجعوا كما كنتم فى مجالسكم حتى تسألكم عبيدكم ومن ينفذ فيه أمركم ونهيكم

ويقول لكم بم تأمرون وماذا ترسمون كعادة المخدومين (وثالثها) تسألكم الناس فى أنديتكم التعاون لهم فى نوازل الخطوب ويستشيرونكم فى المهمات ويستعينون بآرائكم (ورابعها) يسألكم الوافدون عليكم والطامعون فيكم اما لانهم كانوا أسخياء ينفقون أموالهم رئاء الناس وطلب الثناء أو كانوا بخلاء فقيل لهم ذلك تهكما الى تهكم وتوبيخا الى توبيخ أما قوله تعالى فما زالت تلك دعواهم فقال صاحب الكشاف تلك اشارة الى ياويلنا لانها دعوى كانه قيل فما زالت تلك الدعوى دعواهم والدعوى بمعنى الدعوة قال تعالى وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين فان قلت لم سميت دعوى قلت لانهم كانوا دعوا بالويل فقالوا ياويلنا أى ياويل احضر فهذا وقتك وتلك مرفوع أو منصوب اسما أو خبرا وكذلك دعواهم قال المفسرون لم يزالوا يكررون هذه الكلمة فلم ينفعهم ذلك كقوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا أما قوله حتى جعلناهم حصيدا خامدين فالحصيد الزرع المحصود أى جعلناهم مثل الحصيد شبههم به فى استئصالهم كما تقول جعلناهم رمادا أى مثل الرماد فان قيل كيف ينصب جعل ثلاثة مفاعيل قلت حكم الاثنين الاخيرين حكم الواحد والمعنى جعلناهم جامعين لهذين الوصفين والمراد انهم أهلكوا بذلك العذاب حتى لم يبق لهم حس ولا حركة وجفوا كما يجف الحصيد وخمدوا كما تخمد النار * قوله تعالى (وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون) اعلم ان فيه مسائل (المسئلة الاولى) فى تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان (الاول) انه تعالى لما بين اهلاك أهل القرية لاجل تكذيبهم أتبعه بما يدل على انه فعل ذلك عدلا منه ومجازاة على ما فعلوا فقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين أى وما سوينا هذا السقف المرفوع وهذا المهاد الموضوع وما بينهما من العجائب والغرائب كما تسوى الجبابرة سقوفهم وفروشهم للهو واللعب وانما سويناها لفوائد دينية ودنيوية أما الدينية فليتفكر المتفكرون فيها على ما قال تعالى ويتفكرون فى خلق السموات والارض وأما الدنيوية فلما يتعلق بها من المنافع التى لا تعد ولا تحصى وهذا كقوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا وقوله ما خلقناهما الا بالحق (والثانى) ان الغرض منه تقرير نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والرد على منكريه لانه اظهر المعجزة عليه فان كان محمد كاذبا كان اظهار المعجزة عليه من باب اللعب وذلك منفى عنه وان كان صادقا فهو المطلوب وحينئذ يفسد كل ماذكروه من المطاعن (المسئلة الثانية) قال القاضى عبد الجبار دلت الآية على أن اللعب ليس من قبله تعالى اذ لو كان كذلك لكان لاعبا فان اللاعب فى اللغة اسم لفاعل اللعب فنفى الاسم الموضوع للفعل يقتضى نفى الفعل (والجواب) يبطل ذلك بمسئلة الداعى على ما مر غير مرة أما قوله لو أردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين فاعلم أن قوله لاتخذناه من لدنا معناه من جهة قدرتنا وقيل اللهو الولد بلغة اليمن وقيل المرأة وقيل من لدنا أى من الملائكة لا من الانس ردا لمن قال بولادة المسيح وعزير فأما قوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فاعلم ان قوله بل اضراب عن اتخاذ اللهو واللعب وتنزيه منه لذاته كأنه قال سبحاننا ان نتخذ اللهو واللعب بل من عادتنا وموجب حكمتنا ان نغلب اللعب بالجد وندحض الباطل بالحق واستعار لذلك القذف والدمغ تصويرا لابطاله فجعله كأنه جرم صلب كالصخرة مثلا قذف به على جرم رخو فدمغه فأما قوله تعالى ولكم الويل مما تصفون يعنى من تمسك بتكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم ونسب القرآن الى انه سحر واضغاث احلام الى غير ذلك من الاباطيل وهو الذى عناه بقوله مما تصفون * قوله تعالى (وله من فى السموات والارض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان (الاول) انه تعالى لما نفى اللعب عن نفسه ونفى اللعب لا يصح الا بنفى الحاجة ونفى الحاجة لا يصح الا بالقدرة التامة لا جرم عقب تلك الآية بقوله وله من فى السموات والارض لدلالة ذلك على كمال الملك والقدرة

(الثانى) وهو الاقرب انه تعالى لما حكى كلام الطاعنين فى النبوات وأجاب عنها وبين أن غرضهم من تلك
المطاعن التمرد وعدم الانقياد بين فى هذه الآية انه تعالى منزه عن طاعتهم لانه هو المالك لجميع المحدثات
والمخلوقات ولاجل ان الملائكة مع جلالتهم مطيعون له خائفون منه فالبشر مع نهاية الضعف أولى أن يطيعوه
(المسئلة الثانية) قوله ومن فى السموات والارض معناه ان كل المكلفين فى السماء والارض
فهم عبيده وهو الخالق لهم والمنعم عليهم بأصناف النعم فيجب على الكل طاعته والانقياد لحكمه (المسئلة
الثالثة) دلالة قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته على ان الملك أفضل من البشر من ثلاثة أوجه قد تقدم
بيانها فى سورة البقرة (المسئلة الرابعة) قوله ومن عنده المراد بهم الملائكة باجماع الامة ولانه تعالى وصفهم
بانهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهذا لا يليق بالبشر وهذه العندية عندية الشرف والرتبة لا عندية
المكان والجهة فكأنه تعالى قال الملائكة مع كمال شرفهم ونهاية جلالتهم لا يستكبرون عن طاعته فكيف
يليق بالبشر الضعيف التمرد عن طاعته (المسئلة الخامسة) قال الزجاج ولا يستحسرون ولا يتعبون
ولا يعيون قال صاحب الكشاف فان قلت الاستحسار مبالغة فى الحسور فكان الابلغ فى وصفهم ان ينفى عنهم
ادنى الحسور قلت فى الاستحسار بيان أن ماهم فيه يوجب غاية الحسور واقصاه وانهم احقاء لتلك العبادات
الشاقة بان يستحسروا فيما يفعلون أما قوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون فالمعنى ان تسبيحهم متصل
دائم فى جميع أوقاتهم لا يتخلله فترة بفراغ أو بشغل آخر * روى عن عبد الله بن الحارث بن نوفل قال قلت
لكعب ارأيت قول الله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم قال جاعل الملائكة رسلا افلا تكون
تلك الرسالة مانعة لهم عن هذا التسبيح وأيضا قال أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين فكيف
يشتغلون باللعن حال اشتغالهم بالتسبيح أجاب كعب الاحبار فقال التسبيح لهم كالتنفس لنا فكما أن
اشتغالنا بالتنفس لا يمنعنا من الكلام فكذا اشتغالهم بالتسبيح لا يمنعهم من سائر الاعمال فان قيل هذا
القياس غير صحيح لان الاشتغال بالتنفس انما يمنع من الكلام لان آلة التنفس غير آلة الكلام أما التسبيح
واللعن فهما من جنس الكلام فاجتماعهما محال (والجواب) أى استبعاد فى أن يخلق الله تعالى لهم السنة
كثيرة ببعضها يسبحون الله وببعضها يلعنون أعداء الله او يقال معنى قوله لا يفترون انهم لا يفترون عن العزم
على ادائه فى أوقاته اللائقة به كما يقال ان فلانا يواظب على الجماعات لا يفتر عنها لا يراد به انه ابدا مشتغل بها
بل يراد به انه مواظب على العزم على ادائها فى أوقاتها * قوله تعالى (أم اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون لا يسأل عما يفعل وهم يسألون أم اتخذوا
من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معى وذكر من قبلى بل أكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون
وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحى اليه انه لا اله الا أنا فاعبدون) اعلم ان الكلام من أول السورة
الى ههنا كان فى النبوات وما يتصل بها من الكلام سؤالا وجوابا وأما هذه الآيات فانها فى بيان التوحيد
ونفى الاضداد والانداد أما قوله تعالى أم اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون ففيه مسائل (المسئلة
الاولى) قال صاحب الكشاف أم ههنا هى المنقطعة الكائنة بمعنى بل والهمزة قد اذنت بالاضراب
عما قبلها والانكار لما بعدها والمنكر هو اتخاذهم آلهة من الارض ينشرون الموتى ولعمرى ان من أعظم
المنكرات ان ينشر الموتى بعض الموات فان قلت كيف أنكر عليهم اتخاذ آلهة ينشرون وما كانوا يدعون ذلك
لآلهتهم بل كانوا فى نهاية البعد عن هذه الدعوى فانهم كانوا مع اقرارهم بالله وبانه خالق السموات والارض
منكرين للبعث ويقولون من يحيى العظام وهى رميم فكيف يدعونه للجماد الذى لا يوصف بالقدرة البتة قلت
لانهم لما اشتغلوا بعبادتها ولابد للعبادة من فائدة هى الثواب فاقدامهم على عبادتها يوجب عليهم الاقرار
بكونهم قادرين على الحشر والنشر والثواب والعقاب فذكر ذلك على سبيل التهكم بهم والتجهيل يعنى اذا كانوا
غير قادرين على ان يحيوا ويميتوا ويضروا وينفعوا فاى عقل يجوز اتخاذهم آلهة (المسئلة الثانية) قوله
من الارض كقولك فلان من مكة أو من المدينة تريد مكى أو مدنى اذ معنى نسبتها الى الارض الايذان بانها

الاصنام التى تعبد فى الارض لان الآلهة على ضربين أرضية وسماوية ويجوز أن يراد آلهة من جنس الارض لانها اما أن تكون منحوتة من بعض الحجارة أو معمولة من بعض جواهر الارض (المسئلة الثالثة) النكتة فى هم ينشرون معنى الخصوصية كانه قيل أم اتخذوا آلهة من الارض لا يقدر على الانشار الا هم وحدهم (المسئلة الرابعة) قرأ الحسن ينشرون وهما لغتان أنشر الله الموتى ونشرها أما قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال أهل النحو الا ههنا بمعنى غير أى لو كان يتولاهما ويدبر أمورهما شىء غير الواحد الذى هو فاطرهما لفسدتا ولا يجوز أن يكون بمعنى الاستثناء لانا لو حملناه على الاستثناء لكان المعنى لو كان فيهما آلهة ليس معهم الله لفسدتا وهذا يوجب بطريق المفهوم انه لو كان فيهما آلهة معهم الله ان لا يحصل الفساد وذلك باطل لانه لو كان فيهما آلهة فسواء لم يكن الله معهم أو كان فالفساد لازم ولما بطل حمله على الاستثناء ثبت ان المراد ما ذكرناه (المسئلة الثانية) قال المتكلمون القول بوجود الهين يفضى الى المحال فوجب أن يكون القول بوجود الهين محالا انما قلنا انه يفضى الى المحال لانا لو فرضنا وجود الهين فلا بد وأن يكون كل واحد منهما قادرا على كل المقدورات ولو كان كذلك لكان كل واحد منهما قادرا على تحريك زيد وتسكينه فلو فرضنا ان أحدهما أراد تحريكه والآخر تسكينه فاما أن يقع المرادان وهو محال لاستحالة الجمع بين الضدين أو لا يقع واحد منهما وهو محال لان المانع من وجود مراد كل واحد منهما مراد الآخر فلا يمتنع مراد هذا الا عند وجود مراد ذلك وبالعكس فلو امتنعا معا لوجدا معا وذلك محال أو يقع مراد أحدهما دون الثانى وذلك محال أيضا لوجهين (أحدهما) انه لو كان كل واحد منهما قادرا على ما لا نهاية له امتنع كون أحدهما اقدر من الآخر بل لا بد وأن يستويا فى القدرة واذا استويا فى القدرة استحال أن يصير مراد أحدهما أولى بالوقوع من مراد الثانى والا لزم ترجيح الممكن من غير مرجح (وثانيهما) انه اذا وقع مراد أحدهما دون الآخر فالذى وقع مراده يكون قادرا والذى لم يقع مراده يكون عاجزا والعجز نقص وهو على الله محال فان قيل الفساد انما يلزم عند اختلافهما فى الارادة وأنتم لا تدعون وجوب اختلافهما فى الارادة بل أقصى ما تدعونه ان اختلافهما فى الارادة ممكن فاذا كان الفساد مبنيا على الاختلاف فى الارادة وهذا الاختلاف ممكن والمبنى على الممكن ممكن فكان الفساد ممكنا لا واقعا فكيف جزم الله تعالى بوقوع الفساد قلنا الجواب من وجهين (أحدهما) لعله سبحانه أجرى الممكن مجرى الواقع بناء على الظاهر من حيث ان الرعية تفسد بتدبير الملكين لما يحدث بينهما من التغالب (والثانى) وهو الاقوى ان نبين لزوم الفساد لا من الوجه الذى ذكرناه بل من وجه آخر فنقول لو فرضنا الهين لكان كل واحد منهما قادرا على جميع المقدورات فيفضى الى وقوع مقدور من قادرين مستقلين من وجه واحد وهو محال لان استناد الفعل الى الفاعل لامكانه فاذا كان كل واحد منهما مستقلا بالايجاد فالفعل لكونه مع هذا يكون واجب الوقوع فيستحيل اسناده الى هذا لكونه حاصلا منهما جميعا فيلزم استغناؤه عنهما معا واحتياجه اليهما معا وذلك محال وهذه حجة تامة فى مسئلة التوحيد فنقول القول بوجود الالهين يفضى الى امتناع وقوع المقدور لواحد منهما واذا كان كذلك وجب أن لا يقع البتة وحينئذ يلزم وقوع الفساد قطعا أو نقول لو قدرنا الهين فاما ان يتفقا أو يختلفا فان اتفقا على الشىء الواحد فذلك الواحد مقدور لهما ومراد لهما فيلزم وقوعه بهما وهو محال وان اختلفا فاما أن يقع المرادان أو لا يقع واحد منهما أو يقع أحدهما دون الآخر والكل محال فثبت ان الفساد لازم على كل التقديرات فان قلت لم لا يجوز ان يتفقا على الشىء الواحد ولا يلزم الفساد لان الفساد انما يلزم لو اراد كل واحد منهما ان يوجده هو وهذا اختلاف أما اذا أراد كل واحد منهما ان يكون الموجد له أحدهما بعينه فهناك لا يلزم وقوع مخلوق بين خالقين قلت كونه موجدا له اما أن يكون نفس القدرة والارادة أو نفس ذلك الاثر أو امرا ثالثا فان كان الاول لزم الاشتراك فى القدرة والارادة والاشتراك فى الموجد وان كان الثانى فليس وقوع ذلك الاثر بقدرة أحدهما وارادته أولى من وقوعه بقدرة الثانى لان لكل

واحد منهما ارادة مستقلة بالتأثير وان كان الثالث وهو أن يكون الموجد له أمرا ثالثا فذلك الثالث
ان كان قديما استحال كونه متعلق الارادة وان كان حادثا فهو نفس الاثر ويصير هذا القسم هو القسم
الثاني الذي ذكرناه واعلم انك لما وقفت على حقيقة هذه الدلالة عرفت ان جميع ما في هذا العالم العلوي
والسفلي من المحدثات والمخلوقات فهو دليل على وحدانية الله تعالى بل وجود كل واحد من الجواهر
والاعراض دليل تام على التوحيد من الوجه الذي بيناه وهذه الدلالة قد ذكرها الله تعالى في مواضع
من كتابه واعلم ان ههنا ادلة أخرى على وحدانية الله تعالى (أحدها) وهو الاقوى أن يقال لو فرضنا
موجودين واجبي الوجود لذاتيهما فلا بد وأن يشتركا في الوجود ولا بد وأن يمتاز كل واحد منهما عن
الآخر بنفسه وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون كل واحد منهما مركبا مما به يشارك الآخر وما به
امتاز عنه وكل مركب فهو مفتقر الى جزئه وجزؤه غيره فكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى
غيره ممكن لذاته فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف فاذن واجب الوجود ليس الا واحد
وكل ما عداه فهو ممكن مفتقر اليه وكل مفتقر في وجوده الى الغير فهو محدث فكل ما سوى الله تعالى محدث
ويمكن جعل هذه الدلالة تفسيرا لهذه الآية لانا اعتمدنا على انه يلزم من فرض موجودين واجبين أن
لا يكون شئ منهما واجبا واذا لم يوجد الواجب لم يوجد شئ من هذه الممكنات وحينئذ يلزم الفساد فثبت انه
يلزم من وجود الهين وقوع الفساد في كل العالم (وثانيها) انا لو قدرنا الهين لوجب أن يكون كل واحد منهما
مشاركا للآخر في الالهية ولا بد وأن يتميز كل واحد منهما عن الآخر بأمر ما والا لما حصل التعدد فما به الممايزة
اما أن يكون صفة كمال أو لا يكون فان كان صفة كمال فالخالي عنه يكون خاليا عن الكمال فيكون ناقصا
والناقص لا يكون الها وان لم يكن صفة كمال فالموصوف به يكون موصوفا بما لا يكون صفة كمال فيكون
ناقصا ويمكن أن يقال ما به الممايزة ان كان معتبرا في تحقق الالهية فالخالي عنه لا يكون الها وان لم يكن
معتبرا في الالهية لم يكن الاتصاف به واجبا فيفتقر الى المخصص فالموصوف به مفتقر ومحتاج (وثالثها) أن
يقال لو فرضنا الهين لكان لا بد وأن يكونا بحيث يمكن الغير من التمييز بينهما لكن الامتياز في عقولنا
لا يحصل الا بالتباين في المكان أو في الزمان أو في الوجوب والامكان وكل ذلك على الاله محال فيمتنع حصول
الامتياز (ورابعها) ان أحد الالهين اما أن يكون كافيا في تدبير العالم أو لا يكون فان كان كافيا كان
الثاني ضائعا غير محتاج اليه وذلك نقص والناقص لا يكون الها (وخامسها) ان العقل يقتضي
احتياج المحدث الى الفاعل ولا امتناع في كون الفاعل الواحد مدبرا لكل العالم فأما ما وراء ذلك فليس
عدد أولى من عدد فيفضي ذلك الى وجود اعداد لا نهاية لها وذلك محال فالقول بوجود الآلهة
محال (وسادسها) ان أحد الالهين اما أن يقدر على ان يخص نفسه بدليل يدل عليه ولا يدل على غيره
أو لا يقدر عليه والاول محال لان دليل الصانع ليس الا المحدثات وليس في حدوث المحدثات ما يدل
على تعيين أحدهما دون الثاني والثاني محال لانه يفضي الى كونه عاجزا عن تعريف نفسه على التعيين
والعاجز لا يكون الها (وسابعها) ان أحد الالهين اما ان يقدر على أن يستر شيأ من افعاله عن الآخر
أو لا يقدر فان قدر لزم أن يكون المستور عنه جاهلا وان لم يقدر لزم كونه عاجزا (وثامنها) لو قدرنا الهين
لكان مجموع قدرتيهما بينهما أقوى من قدرة كل واحد منهما وحده فيكون كل واحد من القدرتين
متناهيا والمجموع ضعف المتناهي فيكون الكل متناهيا (وتاسعها) العدد ناقص لاحتياجه الى الواحد
والواحد الذي يوجد من جنسه عدد ناقص لان العدد ازيد منه والناقص لا يكون الها فالاله واحد
لا محالة (وعاشرها) انا لو فرضنا معدوما ممكن الوجود ثم قدرنا الهين فان لم يقدر واحد منهما على
ايجاده كان كل واحد منهما عاجزا والعاجز لا يكون الها وان قدر أحدهما دون الآخر فهذا
الآخر يكون الها وان قدرا جميعا فاما ان يوجداه بالتعاون فيكون كل واحد منهما محتاجا الى اعانة
الآخر وان قدر كل واحد على ايجاده بالاستقلال فاذا اوجده أحدهما فاما أن يبقى الثاني قادرا

عليه وهو محال لان ايجاد الموجود محال وان لم يبق فحينئذ يكون الاول قد أزال قدرة الثاني وعجزه
فيكون مقهورا تحت تصرفه فلا يكون الها فان قيل الواحد اذا أوجد مقدوره فقد زالت قدرته عنه
فيلزمكم العجز قلنا الواحد اذا أوجده فقد نفذت قدرته فنفاذ القدرة لا يكون عجزا أما الشريك فانه
لما نفذت قدرته لم يبق لشريكه قدرة البتة بل زالت قدرته بسبب قدرة الاول فيكون تعجيزا (الحادي عشر)
ان نقرر هذه الدلالة على وجه آخر وهو أن نعين جسما ونقول هل يقدر كل واحد منهما على خلق الحركة
فيه بدلا عن السكون وبالعكس فان لم يقدر كان عاجزا وان قدر فنسوق الدلالة الى أن نقول اذا خلق أحدهما
فيه حركة امتنع على الثاني خلق السكون فالاول أزال قدرة الثاني وعجزه فلا يكون الها وهذان الوجهان
يفيدان العجز نظرا الى قدرتيهما والدلالة الاولى انما تفيد العجز بالنظر الى ارادتيهما (والثاني عشرها) انهما
لما كانا عالمين بجميع المعلومات كان علم كل واحد منهما متعلقا بعين معلوم الآخر فوجب تماثل علميهما
والذات القابلة لاحد المثلين قابلة للمثل الآخر فاختصاص كل واحد منهما بتلك الصفة مع جواز اتصافه
بصفة الآخر على البدل يستدعي مخصصا يخصص كل واحد منهما بعلمه وقدرته فيكون كل واحد منهما عبدا
فقيرا ناقصا (والثالث عشرها) ان الشركة عيب ونقص في الشاهد والفردانية والتوحد صفة كمال ونرى
الملوك يكرهون الشركة في الملك الحقير المختصر أشد الكراهية ونرى انه كلما كان الملك أعظم كانت النفرة عن
الشركة أشد فما ظنك بملك الله عز وجل وملكوته فلو أراد أحدهما استخلاص الملك لنفسه فان قدر عليه كان
المغلوب فقيرا عاجزا فلا يكون الها وان لم يقدر عليه كان في أشد الغم والكراهية فلا يكون الها (والرابع
عشرها) انا لو قدرنا الهين لكان اما ان يحتاج كل واحد منهما الى الآخر أو يستغني كل واحد منهما عن
الآخر أو يحتاج أحدهما الى الآخر والآخر يستغني عنه فان كان الاول كان كل واحد منهما ناقصا لان
المحتاج ناقص وان كان الثاني كان كل واحد منهما مستغنيا عنه والمستغنى عنه ناقص ألا ترى ان البلد
اذا كان له رئيس والناس يحصلون مصالح البلد من غير رجوع منهم اليه ومن غير التفات منهم اليه
عد ذلك الرئيس ناقصا فالاله هو الذي يستغنى به ولا يستغنى عنه وان احتاج أحدهما الى الآخر
من غير عكس كان المحتاج ناقصا والمحتاج اليه هو الاله واعلم ان هذه الوجوه ظنية اقناعية
والاعتماد على الوجوه المتقدمة أما الدلائل السمعية فمن وجوه (أحدها) قوله تعالى هو الاول
والآخر والظاهر والباطن فالاول هو الفرد السابق ولذلك لو قال أول عبد اشتريته فهو حر فلو اشترى
أولا عبدين لم يحنث لان شرط الاول أن يكون فردا وهذا ليس بفرد فلو اشترى بعد ذلك واحدا
لم يحنث أيضا لان شرط الفرد أن يكون سابقا وهذا ليس بسابق فلما وصف الله تعالى نفسه بكونه أولا وجب
أن يكون فردا سابقا فوجب أن لا يكون له شريك (وثانيها) قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو
فالنص يقتضى أن لا يكون أحد سواه عالما بالغيب ولو كان له شريك لكان عالما بالغيب وهو خلاف النص
(وثالثها) ان الله تعالى صرح بكلمة لا اله الا هو في سبعة وثلاثين موضعا من كتابه وصرح بالوحدانية
في مواضع نحو قوله والهكم اله واحد وقوله قل هو الله أحد وكل ذلك صريح في الباب (ورابعها) قوله
تعالى كل شيء هالك الا وجهه حكم بهلاك كل ما سواه ومن عدم بعد وجوده لا يكون قديما ومن لا يكون
قديما لا يكون الها (وخامسها) قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وهو كقوله ولعلا بعضهم على
بعض وقوله اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا (وسادسها) قوله وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان
يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير ولو كان له شريك لكان ذلك الشريك جالبا للنفع ودافعا للضر فيبطل الحصر
المذكور في الآية وقال في آية أخرى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله
وقال في آية أخرى قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله ان أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره
أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته (وسابعها) قوله تعالى قل أرأيتم ان أخذ الله سمعكم وأبصاركم
وختم على قلوبكم من اله غير الله يأتيكم به وهذا الحصر يدل على نفي الشريك (وثامنها) قوله تعالى

الله خالق كل شيء فلو وجد الشريك لم يكن خالقا فلم يكن فيه فائدة واعلم ان كل مسئلة لا تتوقف معرفة صدق
الرسل عليها فانه يمكن اثباتها بالسمع والوحدانية لا تتوقف معرفة صدق الرسل عليها فلا جرم يمكن
اثباتها بالدلائل السمعية واعلم ان من طعن في دلالة التمانع فسر الآية بان المراد لو كان في السماء والارض
آلهة تقول بالهيتها عبدة الاوثان لزم فساد العالم لانها جمادات لا تقدر على تدبير العالم فيلزم فساد
العالم قالوا وهذا أولى لانه تعالى حكى عنهم قوله ام اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون ثم ذكر الدلالة
على فساد هذا فوجب أن يختص الدليل به وبالله التوفيق أما قوله تعالى فسبحان الله رب العرش عما
يصفون ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انه سبحانه لما أقام الدلالة القاطعة على التوحيد قال بعده
فسبحان الله رب العرش عما يصفون أي هو منزه لاجل هذه الادلة عن وصفهم بان معه الها وهذا تنبيه
على ان الاشتغال بالتسبيح انما ينفع بعد اقامة الدلالة على كونه تعالى منزها وعلى ان طريقة التقليد
طريقة مهجورة (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول أي فائدة لقوله فسبحان الله رب العرش عما يصفون
ولم لم يكتف بقوله فسبحان الله عما يصفون وجوابه ان هذه المناظرة انما وقعت مع عبدة الاصنام
الا أن الدليل الذي ذكره الله تعالى يعم جميع المخالفين ثم انه تعالى بعد ذكر الدليل العام نبه على نكتة خاصة
بعبدة الاصنام وهي انه كيف يجوز للعاقل أن يجعل الجماد الذي لا يعقل ولا يحس شريكا في الالهية لخالق
العرش العظيم وموجد السموات والارضين ومدبر الخلائق من النور والظلمة واللوح والقلم والذات
والصفات والجماد والنبات وأنواع الحيوانات أجمعين أما قوله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فاعلم
انه مشتمل على بحثين (أحدهما) ان الله تعالى لا يسأل عن شيء من أفعاله ولا يقال له لم فعلت (والثاني)
ان الخلائق مسئولون عن أفعالهم أما البحث الاول ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) وجه تعلق هذه الآية
بما قبلها ان عمدة من أثبت لله شريكا ليست الا طلب اللمية في أفعال الله تعالى وذلك لان الثنوية
والمجوس وهم الذين أثبتوا الشريك لله تعالى قالوا رأينا في العالم خيرا وشرا ولذة وألما وحياة وموتا
وصحة وسقما وغنى وفقرا وفاعل الخير خير وفاعل الشر شرير ويستحيل أن يكون الفاعل الواحد خيرا
وشريرا معا فلا بد من فاعلين ليكون أحدهما فاعلا للخير والآخر فاعلا للشر ويرجع حاصل هذه الشبهة
الى أن مدبر العالم لو كان واحدا فلم خص هذا بالحياة والصحة والغنى وخص ذلك بالموت والالم والفقر
فيرجع حاصله الى طلب في أفعال الله تعالى فلما كان واللمية مدار أمر القائلين بالشريك على طلب
اللمية لا جرم انه سبحانه وتعالى بعد أن ذكر الدليل على التوحيد ذكر ما هو النكتة الاصلية في الجواب
عن شبهة القائلين بالشريك لان الترتيب الجيد في المناظرة أن يقع الابتداء بذكر الدليل المثبت للمطلوب
ثم يذكر بعده ما هو الجواب عن شبهة الخصم (المسئلة الثانية) في الدلالة على انه سبحانه لا يسأل عما يفعل
أما أهل السنة فانهم استدلوا عليه بوجوه (أحدها) انه لو كان كل شيء معللا بعلة لكانت علية تلك العلة
معللة بعلة أخرى ويلزم التسلسل فلا بد في قطع التسلسل من الانتهاء الى ما يكون غنيا عن العلة وأولى
الاشياء بذلك ذات الله تعالى وصفاته وكما ان ذاته منزهة عن الافتقار الى المؤثر والعلة وصفاته مبرأة عن
الافتقار الى المبدع والمخصص فكذا فاعليته يجب أن تكون مقدسة عن الاستناد الى الموجب والمؤثر
(وثانيها) ان فاعليته لو كانت معللة بعلة لكانت تلك العلة اما أن تكون واجبة أو ممكنة فان كانت واجبة
لزم من وجوبها وجوب كونه فاعلا وحينئذ يكون موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار وان كانت ممكنة كانت
تلك العلة فعلا لله تعالى أيضا فتفتقر فاعليته لتلك العلة الى علة أخرى ولزم التسلسل وهو محال (وثالثها)
ان علة فاعلية الله تعالى للعالم ان كانت قديمة لزم أن تكون فاعليته للعالم قديمة فيلزم قدم العالم وان كانت
محدثة افتقرت الى علة أخرى ولزم التسلسل (ورابعها) ان من فعل فعلا لغرض فاما أن يكون متمكنا
من تحصيل ذلك الغرض بدون تلك الواسطة أو لا يكون متمكنا منه فان كان متمكنا منه كان توسط تلك
الواسطة عبثا وان لم يكن متمكنا منه كان عاجزا والعجز على الله تعالى محال أما العجز علينا فغير ممتنع فلذلك

كانت أفعالنا معللة بالاغراض وكل ذلك في حق الله تعالى محال (وخامسها) انه لو كان فعله معللا بغرض لكان ذلك الغرض اما أن يكون عائدا الى الله تعالى أو الى العباد والاول محال لانه منزه عن النفع والضر واذا بطل ذلك تعين ان الغرض لا بد وان يكون عائدا الى العباد ولا غرض للعباد الا حصول اللذات وعدم حصول الآلام والله تعالى قادر على تحصيلها ابتداء من غير شيء من الوسائط واذا كان كذلك استحال أن يفعل شيأ لاجل شيء (وسادسها) هو انه لو فعل فعلا لغرض لكان وجود ذلك الغرض وعدمه بالنسبة اليه اما أن يكون على السواء أو لا يكون فان كان على السواء استحال أن يكون غرضا وان لم يكن على السواء لزم كونه تعالى ناقصا بذاته كاملا بغيره وذلك محال فان قلت وجود ذلك الغرض وعدمه وان كان بالنسبة اليه على السواء اما بالنسبة الى العباد فالوجود أولى من العدم قلنا تحصيل تلك الاولوية للعبد وعدم تحصيلها له اما أن يكون بالنسبة اليه على السوية أو لا على السوية ويعود التقسيم الاول (وسابعها) وهو ان الموجود اما هو سبحانه أو ملكه وملكه ومن تصرف في ملك نفسه لا يقال له لم فعلت ذلك (وثامنها) وهو ان من قال لغيره لم فعلت ذلك فهذا السؤال انما يحسن حيث يحتمل أن يقدر السائل على منع المسئول منه عن فعله وذلك من العبد في حق الله تعالى محال فانه لو فعل أي فعل شاء فالعبد كيف يمنعه عن ذلك اما بأن يهدده بالعقاب والايلام وذلك على الله تعالى محال أو بأن يهدده باستحقاق الذم والخروج عن الحكمة والاتصاف بالسفاهة على ما يقوله المعتزلة وذلك أيضا محال لان استحقاقه للمدح واتصافه بصفات الحكمة والجلال أمور ذاتية له وما ثبت للشيء لذاته يستحيل أن يتبدل لاجل تبدل الصفات العرضية الخارجية فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز أن يقال لله في افعاله لم فعلت هذا الفعل فان كل شيء صنعه ولا علة لصنعه وأما المعتزلة فانهم سلموا انه لا يجوز أن يقال لله لم فعلت هذا الفعل ولكنهم بنوا ذلك على أصل آخر وهو انه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم بكونه غنيا عنها ومن كان كذلك فانه يستحيل أن يفعل القبيح واذا عرفنا ذلك عرفنا اجمالا ان كل ما يفعله الله تعالى فهو حكمة وصواب واذا كان كذلك لم يجز للعبد أن يقول لله لم فعلت هذا (أما البحث الثاني) وهو قوله تعالى وهم يسألون فهذا يدل على كون المكلفين مسئولين عن أفعالهم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ان الكلام في هذا السؤال اما في الامكان العقلي أو في الوقوع السمعي أما الامكان العقلي فالخلاف فيه مع منكري التكاليف واحتجوا على قولهم بوجوه (أحدها) قالوا التكليف اما أن يتوجه على العبد حال استواء داعيته الى الفعل والترك أو حال رجحان أحدهما على الآخر والاول محال لان حال الاستواء يمتنع الترجيح وحال امتناع الترجيح يكون التكليف بالترجيح تكليفا بالمحال والثاني محال لان حال الرجحان يكون الراجح واجب الوقوع والمرجوح ممتنع الوقوع والتكليف بايقاع ما يكون واجب الوقوع عبث وبايقاع ما هو ممتنع الوقوع تكليف بما لا يطاق (وثانيها) قالوا كل ما علم الله وقوعه فهو واجب الوقوع فيكون التكليف به عبثا وكل ما علم الله تعالى عدمه كان ممتنع الوقوع فيكون التكليف به تكليفا بما لا يطاق (وثالثها) قالوا سؤال العبد اما أن يكون لفائدة أو لا لفائدة فان كان لفائدة فتلك الفائدة ان عادت الى الله تعالى كان محتاجا وهو محال وان عادت الى العبد فهو محال لان سؤاله لما كان سببا لتوجيه العقاب عليه لم يكن هذا نفعا عائدا الى العبد بل ضررا عائدا اليه وان لم يكن في السؤال فائدة كان عبثا وهو غير جائز على الحكيم بل كان اضرارا وهو غير جائز على الرحيم والجواب عنها من وجهين (الاول) ان غرضكم من ايراد هذه الشبهة النافية للتكليف أن تلزمونا نفي التكليف فكأنكم تكلفوننا بنفي التكليف وهو متناقض (والثاني) وهو ان مدار كلامكم في هذه الشبهات على حرف واحد وهو ان التكاليف كلها تكاليف بما لا يطاق فلا يجوز من الحكيم أن يوجهها على العباد فيرجع حاصل هذه الشبهات الى انه يقال له تعالى لم كلفت عبادك الا انا قد بينا انه سبحانه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فظهر بهذا ان قوله لا يسأل عما يفعل كالاصل والقاعدة لقوله وهم يسألون فتأمل في هذه الدقائق العجيبة لتقف على طرف من اسرار علم القرآن وأما الوقوع السمعي فللقائل أن يقول ان قوله وهم يسألون وان كان متأكدا بقوله

فوربك لنسألنهم أجمعين وبقوله وقفوهم انهم مسئولون الا انه يناقضه قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس
ولا جان والجواب ان يوم القيامة يوم طويل وفيه مقامات فيصرف كل واحد من السلب والايجاب الى مقام
آخر دفعا للتناقض (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة فيه وجوه (أحدها) انه تعالى لو كان هو الخالق للحسن
والقبيح لوجب أن يسأل عما يفعل بل كان يذم بما حقه الذم كما يحمد بما حقه المدح (وثانيها) انه كان
يجب أن لا يسأل عن الامور اذا كان لا فاعل سواه (وثالثها) انه كان لا يجوز أن يسألوا عن عملهم اذ لا عمل
لهم (ورابعها) ان أعمالهم لا يمكنهم أن يعدلوا عنها من حيث خلقها وأوجدها فيهم (وخامسها) انه تعالى
صرح في كثير من المواضع بانه يقبل حجة العباد عليه كقوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على
الله حجة بعد الرسل وهذا يقتضي ان لهم عليه الحجة قبل بعثة الرسل وقال ولو انا أهلكناهم بعذاب من قبله
لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى ونظائر هذه الآيات كثيرة وكلها
تدل على ان حجة العبد متوجهة على الله تعالى (وسادسها) قال ثمامة اذا وقف العبد يوم القيامة
فيقول الله تعالى ما حملك على معصيتي فيقول على مذهب الجبر يا رب انك خلقتني كافرا وأمرتني بما لا أقدر
عليه وحلت بيني وبينه ولا شك انه على مذهب الجبر يكون صادقا وقال الله تعالى هذا يوم ينفع
الصادقين صدقهم فوجب أن ينفعه هذا الكلام فقيل له ومن يدعه يقول هذا الكلام أو يحتج فقال ثمامة
أليس اذا منعه الله الكلام والحجة فقد علم انه منعه عما لو لم يمنعه منه لانقطع في يده وهذا نهاية الانقطاع
(والجواب) عن هذه الوجوه انها معارضة بمسئلة الداعي ومسئلة العلم ثم بالوجوه الثمانية التي بيناها فيها انه
يستحيل طلب لمية أفعال الله تعالى وأحكامه وأما قوله تعالى أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم
فاعلم انه سبحانه كرر قوله أم اتخذوا من دونه آلهة استعظاما لكفرهم أي وصفتم الله بان له شريكا
فهاتوا برهانكم على ذلك اما من جهة العقل أو من جهة النقل فانه سبحانه لما ذكر دليل التوحيد أولا وقرر
الاصل الذي عليه تخرج شبهات القائلين بالتثنية ثانيا أخذ يطالبهم بذكر شبهتهم ثالثا أما قوله تعالى هذا
ذكر من معي وذكر من قبلي ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في تفسيره وفيه أقوال (أحدها) هذا ذكر من
معي أي هذا هو الكتاب المنزل على من معي وهذا ذكر من قبلي أي الكتاب المنزل على من تقدمني من الانبياء
وهو التوراة والانجيل والزبور والصحف وليس في شئ منها اني أذنت بأن تتخذوا الها من دوني بل ليس فيها
الا اني أنا الله لا اله الا أنا كما قال بعد هذا وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه أنه لا اله الا أنا
فاعبدون وهذا قول ابن عباس واختيار القفال والزجاج (والثاني) وهو قول سعيد بن جبير وقتادة
ومقاتل والسدي ان قوله وذكر من قبلي صفة للقرآن فانه كما يشتمل على أحوال هذه الامة فكذا يشتمل
على أحوال الامم الماضية (الثالث) ماذكره القفال وهو ان المعنى قل لهم هذا الكتاب الذي جئتكم به
قد اشتمل على بيان أحوال من معي من المخالفين والموافقين وعلى بيان أحوال من قبلي من المخالفين
والموافقين فاختاروا لانفسكم كان الغرض منه التهديد (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قرئ
هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بالتنوين ومن مفعول منصوب بالذكر كقوله أو اطعام في يوم ذي مسغبة
يتيما وهو الاصل والاضافة من اضافة المصدر الى المفعول كقوله غلبت الروم في أدنى الارض وهم من بعد
غلبهم سيغلبون وقرئ من معي ومن قبلي بكسر ميم من على ترك الاضافة في هذه القراءة وادخال الجار على
مع غريب والعذر فيه انه اسم هو ظرف نحو قبل وبعد فدخل من عليه كما يدخل على أخواته وقرئ
ذكر معي وذكر قبلي وأما قوله بل أكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى)
انه سبحانه لما ذكر دليل التوحيد وطالبهم بالدلالة على ما ادعوه وبين انه لا دليل لهم البتة عليه لا من جهة
العقل ولا من جهة السمع ذكر بعده أن وقوعهم في هذا المذهب الباطل ليس لاجل دليل ساقهم اليه
بل ذلك لان عندهم ما هو أصل الشر والفساد كله وهو عدم العلم ثم ترتب على عدم العلم الاعراض
عن استماع الحق وطلبه (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قرئ الحق بالرفع على توسط

التوحيد بين السبب والمسبب والمعنى ان اعراضهم بسبب الجهل هو الحق لا الباطل أما قوله تعالى
وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه أنه لا اله الا أنا فاعبدون فاعلم ان يوحي ونوحي قراءتان
مشهورتان وهذه الآية مقررة لما سبقها من آيات التوحيد * قوله تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه
بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون
الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي
الظالمين) اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين بالدلائل الباهرة كونه منزها عن الشريك والضد والند أردف
ذلك ببراءته عن اتخاذ الولد فقال وقالوا اتخذ الرحمن ولدا نزلت في خزاعة حيث قالوا الملائكة بنات الله
وأضافوا الى ذلك انه تعالى صاهر الجن على ما حكى الله تعالى عنهم فقال وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ثم انه
سبحانه وتعالى نزه نفسه عن ذلك بقوله سبحانه لان الولد لا بد وأن يكون شبيها بالوالد فلو كان لله ولد
لأشبهه من بعض الوجوه ثم لا بد وأن يخالفه من وجه آخر وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيقع التركيب
في ذات الله سبحانه وتعالى وكل مركب ممكن فاتخاذه للولد يدل على كونه ممكنا غير واجب وذلك يخرجه
عن حد الالهية ويدخله في حد العبودية ولذلك نزه نفسه عنه أما قوله بل عباد مكرمون فاعلم انه سبحانه لما نزه
نفسه عن الولد أخبر عنهم بأنهم عباد والعبودية تنافي الولادة الا أنهم مكرمون مفضلون على سائر العباد
وقرئ مكرمون لا يسبقونه من سابقته فسبقته أسبقه والمعنى انهم يتبعونه في قوله ولا يقولون شيأ حتى يقوله
فلا يسبق قولهم قوله وكما ان قولهم تابع لقوله فعملهم أيضا كذلك مبني على علمه لا يعملون عملا ما لم يؤمروا
به ثم انه سبحانه ذكر ما يجري مجرى السبب لهذه الطاعة فقال يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم والمعنى انهم لما
علموا كونه سبحانه عالما بجميع المعلومات علموا كونه عالما بظواهرهم وبواطنهم فكان ذلك داعيا لهم الى نهاية
الخضوع وكمال العبودية وذكر المفسرون فيه وجوها (أحدها) قال ابن عباس يعلم ما قدموا وما أخروا
من أعمالهم (وثانيها) ما بين أيديهم الآخرة وما خلفهم الدنيا وقيل على عكس ذلك (وثالثها) قال مقاتل
يعلم ما كان قبل أن يخلقهم وما يكون بعد خلقهم وحقيقة المعنى انهم يتقلبون تحت قدرته في ملكوته وهو
محيط بهم واذا كانت هذه حالتهم فكيف يستحقون العبادة وكيف يتقدمون بين يدي الله تعالى فيشفعون
لمن لم يأذن الله تعالى له ثم كشف عن هذا المعنى فقال ولا يشفعون الا لمن ارتضى أي لمن هو عند
الله مرضي وهم من خشيته مشفقون أي من خشيتهم منه فأضيف المصدر الى المفعول ومشفقون
خائفون ولا يأمنون مكره وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه رأى جبريل عليه السلام ليلة المعراج
كالحلس ساقطا من خشية الله تعالى ونظيره قوله تعالى لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن أما قوله تعالى
ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم فالمعنى ان كل من يقل من الملائكة ذلك القول فانا نجازي
ذلك القائل بهذا الجزاء وهذا لا يدل على انهم قالوا ذلك أو ما قالوه وهو قريب من قوله تعالى لئن أشركت
ليحبطن عملك وههنا مسائل (المسئلة الاولى) هذه الصفات تدل على العبودية وتنافي الولادة لوجوه
(أحدها) انهم لما بالغوا في الطاعة الى حيث لا يقولون قولا ولا يعملون عملا الا بأمره فهذه صفات
العبيد لا صفات الاولاد (وثانيها) انه سبحانه لما كان عالما بأسرار الملائكة وهم لا يعلمون أسرار الله
تعالى وجب أن يكون الاله المستحق للعبادة هو لا هؤلاء الملائكة وهذه الدلالة هي نفس ما ذكره عيسى
عليه السلام في قوله تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك (وثالثها) انهم لا يشفعون الا لمن ارتضى ومن
يكن الها أو ولد الاله لا يكون كذلك (ورابعها) انهم على نهاية الاشفاق والوجل وذلك ليس الا من
صفات العبيد (وخامسها) نبه تعالى بقوله ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم على ان حالهم
حال سائر العبيد المكلفين في الوعد والوعيد فكيف يصح كونهم آلهة (المسئلة الثانية) احتجت المعتزلة
بقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى على ان الشفاعة في الآخرة لا تكون لاهل الكبائر لانه لا يقال
في أهل الكبائر ان الله يرتضيهم (والجواب) قال ابن عباس رضي الله عنهما والضحاك الا لمن ارتضى

أى لمن قال لا اله الا الله واعلم ان هذه الآية من أقوى الدلائل لنا فى اثبات الشفاعة لاهل الكبائر وتقريره هو ان من قال لا اله الا الله فقد ارتضاه تعالى فى ذلك ومتى صدق عليه انه ارتضاه الله تعالى فى ذلك فقد صدق عليه انه ارتضاه الله لان المركب متى صدق فقد صدق لا محالة كل واحد من أجزائه واذا ثبت ان الله قد ارتضاه وجب اندراجه تحت هذه الآية فثبت بالتقرير الذى ذكرناه ان هذه الآية من أقوى الدلائل لنا على ماقرره ابن عباس رضى الله عنهما (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على أمور ثلاثة (أحدها) تدل على كون الملائكة مكلفين من حيث قال لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وهم من خشيته مشفقون ومن حيث الوعيد (وثانيها) تدل أيضا على ان الملائكة معصومون لانه قال وهم بأمره يعملون (وثالثها) قال القاضى عبد الجبار قوله كذلك نجزى الظالمين يدل على ان كل ظالم يجزيه الله جهنم كما توعد الملائكة به وذلك يوجب القطع على انه تعالى لا يغفر لاهل الكبائر فى الآخرة (والجواب) أقصى مافى الباب ان هذا العموم مشعر بالوعيد وهو معارض بعمومات الوعد * قوله تعالى (أولم ير الذين كفروا أن السموات

والارض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شئ حى أفلا يؤمنون وجعلنا فى الارض رواسى ان تميد

بهم وجعلنا فيها فجاجا سبلا لعلهم يهتدون وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون وهو الذى خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل فى فلك يسبحون) اعلم انه سبحانه وتعالى شرع الآن فى الدلائل الدالة على وجود الصانع وهذه الدلائل أيضا دالة على كونه منزها عن الشريك لانها دالة على حصول الترتيب العجيب فى العالم ووجود الالهين يقتضى وقوع الفساد فهذه الدلائل تدل من هذه الجهة على التوحيد فتكون كالتوكيد لما تقدم وفيها أيضا رد على عبدة الاوثان من حيث أن الاله القادر على مثل هذه المخلوقات الشريفة كيف يجوز فى العقل أن يعدل عن عبادته الى عبادة حجر لا يضر ولا ينفع فهذا وجه تعلق هذه الآية بما قبلها واعلم انه سبحانه وتعالى ذكر ههنا ستة أنواع من الدلائل (النوع الاول) قوله أولم ير الذين كفروا أن السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ألم ير بغير الواو والباقون بالواو وادخال الواو يدل على العطف لهذا القول على أمر تقدمه قال صاحب الكشاف قرئ رتقا بفتح التاء وكلاهما فى معنى المفعول كالخلق والنقض أى كانتا مرتوقتين فان قلت الرتق صالح أن يقع موقع مرتوقتين لانه مصدر فما بال الرتق قلت هو على تقدير موصوف أى كانتا شيأ رتقا (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول المراد من الرؤية فى قوله تعالى أولم ير الذين كفروا اما الرؤية واما العلم والاول مشكل أما أولا فلان القوم مارأوهما كذلك البتة وأما ثانيا فلقوله سبحانه وتعالى ما أشهدتهم خلق السموات والارض وأما العلم فمشكل لان الاجسام قابلة للفتق والرتق فى أنفسها فالحكم عليها بالرتق أولا وبالفتق ثانيا لاسبيل اليه الا السمع والمناظرة مع الكفار الذين ينكرون الرسالة فكيف يجوز التمسك بمثل هذا الاستدلال (والجواب) المراد من الرؤية هو العلم وماذكروه من السؤال فدفعه من وجوه (أحدها) انا نثبت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسائر المعجزات ثم نستدل بقوله ثم نجعله دليلا على حصول النظام فى العالم وانتفاء الفساد عنه وذلك يؤكد الدلالة المذكورة فى التوحيد (وثانيها) ان يحمل الرتق والفتق على امكان الرتق والفتق والعقل يدل عليه لان الاجسام يصح عليها الاجتماع والافتراق فاختصاصها بالاجتماع دون الافتراق أو بالعكس يستدعى مخصصا (وثالثها) ان اليهود والنصارى كانوا عالمين بذلك فانه جاء فى التوراة أن الله تعالى خلق جوهرة ثم نظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم خلق السموات والارض منها وفتق بينهما وكان بين عبدة الاوثان وبين اليهود نوع صداقة بسبب الاشتراك فى عداوة محمد صلى الله عليه وسلم فاحتج الله تعالى عليهم بهذه الحجة بناء على انهم يقبلون قول اليهود فى ذلك (المسئلة الثالثة) انما قال كانتا رتقا ولم يقل كن رتقا لان السموات لفظ الجمع والمراد به الواحد الدال على الجنس قال الاخفش السموات نوع والارض نوع ومثله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ومن ذلك قولهم أصلحنا بين القومين ومرت بنا غنمان اسودان لان هذا القطيع غنم وذلك غنم (المسئلة الرابعة) الرتق فى اللغة السد يقال رتقت الشئ فارتتق والفتق الفصل بين الشيئين المتصقين قال الزجاج الرتق مصدر والمعنى

كانتا ذواتى رتق قال المفضل انما لم يقل كن كانتا رتقين كقوله وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام لان كل واحد جسد كذلك فيما نحن فيه كل واحد رتق (المسئلة الخامسة) اختلف المفسرون فى المراد من الرتق والفتق على أقوال (أحدها) وهو قول الحسن وقتادة وسعيد بن جبير ورواية عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهم ان المعنى كانتا شيأ واحدا ملتزقتين ففصل الله بينهما ورفع السماء الى حيث هى وأقر الارض وهذا القول يوجب ان خلق الارض مقدم على خلق السماء لانه تعالى لما فصل بينهما ترك الارض حيث هى واصعد الاجزاء السماوية قال كعب خلق الله السموات والارض ملتصقتين ثم خلق ريحا توسطهما ففتقهما بها (وثانيها) وهو قول أبى صالح ومجاهد ان المعنى كانت السموات مرتتقة فجعلت سبع سموات وكذلك الارضون (وثالثها) وهو قول ابن عباس والحسن وأكثر المفسرين ان السموات والارض كانتا رتقا بالاستواء والصلابة ففتق الله السماء بالمطر والارض بالنبات والشجر ونظيره قوله تعالى والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع ورجحوا هذا الوجه على سائر الوجوه بقوله بعد ذلك وجعلنا من الماء كل شىء حى وذلك لا يليق الا وللماء تعلق بما تقدم ولا يكون كذلك الا اذا كان المراد ما ذكرنا فان قيل هذا الوجه مرجوح لان المطر لا ينزل من السموات بل من سماء واحدة وهى سماء الدنيا قلنا انما أطلق عليه لفظ الجمع لان كل قطعة منها سماء كما يقال ثوب اخلاق وبرمة اعشار واعلم ان على هذا التأويل يجوز حمل الرؤية على الابصار (ورابعها) قول أبى مسلم الاصفهانى يجوز أن يراد بالفتق الايجاد والاظهار كقوله فاطر السموات والارض وكقوله قال بل ربكم رب السموات والارض الذى فطرهن فأخبر عن الايجاد بلفظ الفتق وعن الحال قبل الايجاد بلفظ الرتق أقول وتحقيقه أن العدم نفى محض فليس فيه ذوات مميزة واعيان متباينة بل كانه أمر واحد متصل متشابه فاذا وجدت الحقائق فعند الوجود والتكون يتميز بعضها عن بعض وينفصل بعضها عن بعض فبهذا الطريق حسن جعل الرتق مجازا عن العدم والفتق عن الوجود (وخامسها) ان الليل سابق على النهار لقوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وكانت السموات والارض مظلمة أولا ففتقهما الله تعالى باظهار النهار المبصر فان قيل فأى الاقاويل أليق بالظاهر قلنا الظاهر يقتضى ان السماء على ما هى عليه والارض على ما هى عليه كانتا رتقا ولا يجوز كونهما كذلك الا وهما موجودان والرتق ضد الفتق فاذا كان الفتق هو المفارقة فالرتق يجب أن يكون هو الملازمة وبهذا الطريق صار الوجه الرابع والخامس مرجوحا ويصير الوجه الاول أولى الوجوه ويتلوه الوجه الثانى وهو ان كل واحد منهما كان رتقا ففتقهما بان جعل كل واحد منهما سبعا ويتلوه الثالث وهو انهما كانا صلبين من غير فطور وفرج ففتقهما لينزل المطر من السماء ويظهر النبات على الارض (المسئلة السادسة) دلالة هذه الوجوه على اثبات الصانع وعلى وحدانيته ظاهرة لان احدا لا يقدر على مثل ذلك والاقرب انه سبحانه خلقهما رتقا لما فيه من المصلحة للملائكة ثم لما أسكن الله الارض أهلها جعلهما فتقا لما فيه من منافع العباد (النوع الثانى من الدلائل) قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شىء حى افلا يؤمنون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قوله وجعلنا لا يخلوا ما ان يتعدى الى واحد او اثنين فان تعدى الى واحد فالمعنى خلقنا من الماء كل حيوان كقوله والله خلق كل دابة من ماء أو انما خلقناه من الماء لفرط احتياجه اليه وحبه له وقلة صبره عنه كقوله خلق الانسان من عجل وان تعدى الى اثنين فالمعنى صيرنا كل شىء حى بسبب من الماء لا بد له منه ومن هذه نحو من فى قوله عليه السلام ما انا من دد ولا الدد منى وقرئ حيا وهو المفعول الثانى (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول كيف قال وخلقنا من الماء كل حيوان وقد قال والجان خلقناه من قبل من نار السموم وجاء فى الاخبار ان الله تعالى خلق الملائكة من النور وقال تعالى فى حق عيسى عليه السلام واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذنى فتنفخ فيها فتكون طيرا باذنى وقال فى حق آدم خلقه من تراب (والجواب) اللفظ وان كان عاما الا أن القرينة المخصصة قائمة فان الدليل لا بد وأن يكون مشاهدا محسوسا ليكون أقرب الى المقصود وبهذا الطريق تخرج عنه الملائكة والجن وآدم وقصة عيسى عليهم السلام لان

الكفار لم يروا شيأ من ذلك (المسئلة الثالثة) اختلف المفسرون فقال بعضهم المراد من قوله
كل شيء حي الحيوان فقط وقال آخرون بل يدخل فيه النبات والشجر لانه من الماء صار ناميا وصار
فيه الرطوبة والخضرة والنور والثمر وهذا القول أليق بالمعنى المقصود كأنه تعالى قال ففتقنا السماء
لانزال المطر وجعلنا منه كل شيء في الارض من النبات وغيره حيا حجة القول الاول ان النبات لا يسمى حيا
قلنا لا نسلم والدليل عليه قوله تعالى كيف يحيي الارض بعد موتها أما قوله تعالى أفلا يؤمنون
فالمراد أفلا يؤمنون بان يتدبروا هذه الادلة فيعلموا بها الخالق الذى لا يشبه غيره ويتركوا طريقة
الشرك (النوع الثالث) قوله تعالى وجعلنا في الارض رواسي ان تميد بهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان
تميد بهم كراهة أن تميد بهم اولئلا تميد بهم فحذف لا واللام الاولى وانما جاز حذف لا لعدم الالتباس كما ترى
ذلك في قوله لئلا يعلم أهل الكتاب (المسئلة الثانية) الرواسي الجبال والراسي هو الداخل
في الارض (المسئلة الثالثة) قال ابن عباس رضي الله عنهما ان الارض بسطت على الماء فكانت
تتكفأ باهلها كما تتكفأ السفينة لانها بسطت على الماء فأرساها الله تعالى بالجبال الثقال (النوع
الرابع) قوله تعالى وجعلنا فيها فجاجا سبلا لعلهم يهتدون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب
الكشاف الفج الطريق الواسع فان قلت في الفجاج معنى الوصف فما لها قدمت على السبل ولم تؤخر كما في قوله
تعالى لتسلكوا منها سبلا فجاجا قلت لم تتقدم وهي صفة ولكنها جعلت حالا كقوله لعزة موحشا طلل قديم
والفرق من جهة المعنى ان قوله سبلا فجاجا اعلام بانه سبحانه جعل فيها طرقا واسعة وأما قوله فجاجا سبلا فهو
اعلام بانه سبحانه حين خلقها جعلها على تلك الصفة فهذه الآية بيان لما أبهم في الآية الاولى (المسئلة
الثانية) في قوله فيها قولان (أحدهما) انها عائدة الى الجبال أي وجعلنا في الجبال التي هي رواسي
فجاجا سبلا أي طرقا واسعة وهو قول مقاتل والضحاك ورواية عطاء عن ابن عباس وعن ابن عمر قال
كانت الجبال منضمة فلما اغرق الله قوم نوح فرقها فجاجا وجعل فيها طرقا (الثاني) انها عائدة
الى الارض أي وجعلنا في الارض فجاجا وهي المسالك والطرق وهو قول الكلبي (المسئلة الثالثة)
قوله لعلهم يهتدون معناه لكي يهتدوا اذ الشك لا يجوز على الله تعالى (المسئلة الرابعة) في يهتدون
قولان (الاول) ليهتدوا الى البلاد (والثاني) ليهتدوا الى وحدانية الله تعالى بالاستدلال قالت
المعتزلة وهذا التأويل يدل على أنه تعالى أراد من جميع المكلفين الاهتداء والكلام عليه قد تقدم
وفيه قول ثالث وهو ان الاهتداء الى البلاد والاهتداء الى وحدانية الله تعالى يشتركان في مفهوم
واحد وهو أصل الاهتداء فيحمل اللفظ على ذلك المشترك وحينئذ تكون الآية متناولة للامرين ولا يلزم
منه كون اللفظ المشترك مستعملا في مفهوميه معا (النوع الخامس) قوله تعالى وجعلنا السماء
سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) سمي السماء سقفا لانها للارض
كالسقف للبيت (المسئلة الثانية) في المحفوظ قولان (أحدهما) انه محفوظ من الوقوع
والسقوط اللذين يجرى مثلهما على سائر السقوف كقوله ويمسك السماء ان تقع على الارض
الا باذنه وقال ومن آياته أن تقوم السماء والارض بأمره وقال تعالى ان الله يمسك السموات والارض أن
تزولا وقال ولا يؤده حفظهما (الثاني) محفوظا من الشياطين قال تعالى وحفظناها من كل
شيطان رجيم ثم ههنا قولان (أحدهما) انه محفوظ بالملائكة من الشياطين (والثاني) انه محفوظ
بالنجوم من الشياطين والقول الاول أقوى لان حمل الآية عليه مما يزيد هذه النعمة عظما لانه سبحانه
كالمتكفل بحفظه وسقوطه على المكلفين بخلاف القول الثاني لانه لا يخاف على السماء من استراق
سمع الجن (المسئلة الثالثة) قوله تعالى وهم عن آياتها معرضون معناه عما وضع الله تعالى فيها من
الادلة والعبر في حركاتها وكيفية حركاتها وجهات حركاتها ومطالعها ومغاربها واتصالات بعضها ببعض
وانفصالاتها على الحساب القويم والترتيب العجيب الدال على الحكمة البالغة والقدرة الباهرة (المسئلة

الرابعة) قرئ عن آيتها على التوحيد والمراد الجنس أى هم متفطنون لما يرد عليهم من السماء من المنافع الدنيوية كالاستضاءة بقمرها والاهتداء بكواكبها وحياة الارض بأمطارها وهم عن كونها آية بينة على وجود الخالق ووحدانيته معرضون (النوع السادس) قوله تعالى وهو الذى خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل فى فلك يسبحون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه سبحانه لما قال وهم عن آياتها معرضون فصل تلك الآيات ههنا لانه تعالى لو خلق السماء والارض ولم يخلق الشمس والقمر ليظهر بهما الليل والنهار ويظهر بهما من المنافع بتعاقب الحر والبرد لم تتكامل نعم الله تعالى على عباده بل انما يكون ذلك بسبب حركاتها فى أفلاكها فلهذا قال كل فى فلك يسبحون وتقريره أن نقول قد ثبت بالارصاد أن للكواكب حركات مختلفة فمنها حركة تشملها بأسرها آخذة من المشرق الى المغرب وهى حركة الشمس اليومية ثم قال جمهور الفلاسفة وأصحاب الهيئة وههنا حركة أخرى من المغرب الى المشرق قالوا وهى ظاهرة فى السبعة السيارة خفية فى الثابتة واستدلوا عليه بانا وجدنا الكواكب السيارة كلما كان منها أسرع حركة اذا قارن ما هو أبطأ حركة فانه بعد ذلك يتقدمه نحو المشرق وهذا فى القمر ظاهر جدا فانه يظهر بعد الاجتماع بيوم أو يومين من ناحية المغرب على بعد من الشمس ثم يزداد كل ليلة بعدا منها الى أن يقابلها على قريب من نصف الشهر وكل كوكب كان شرقيا منه على طريقته فى ممر البروج يزداد كل ليلة قربا منه ثم اذا ادركه ستره بطرفه الشرقى وتنكسف تلك الكواكب عنه بطرفه الغربى فعرفنا أن لهذه الكواكب السيارة حركة من المغرب الى المشرق وكذلك وجدنا للكواكب الثابتة حركة بطيئة على توالى البروج فعرفنا أن لها حركة من المغرب الى المشرق هذا ما قالوه ونحن خالفناهم فيه وقلنا ان ذلك محال لان الشمس مثلا لو كانت متحركة بذاتها من المغرب الى المشرق حركة بطيئة ولا شك انها متحركة بسبب الحركة اليومية من المغرب الى المشرق لزم كون الجرم الواحد متحركا حركتين الى جهتين مختلفتين دفعة واحدة وذلك محال لان الحركة الى الجهة تقتضى حصول المتحرك فى الجهة المنتقل اليها فلو تحرك الجسم الواحد دفعة واحدة الى جهتين لزم حصوله دفعة واحدة فى مكانين وهو محال فان قيل لم لا يجوز أن يقال الشمس حال حركتها الى الجانب الشرقى تنقطع حركتها الى الجانب الغربى وبالعكس وأيضا فاذكروه ينتقض بحركة الرحى الى جانب والنملة التى تكون عليها تتحرك الى خلاف ذلك الجانب قلنا أما الاول فلا يستقيم على أصولكم لان حركات الافلاك مصونة عن الانقطاع عندكم وأما الثانى فهو مثال محتمل وما ذكرناه برهان قاطع فلا يتعارضان أما الذى احتجوا به على أن للكواكب حركة من المغرب الى المشرق فهو ضعيف فانه يقال لم لا يجوز أن يقال ان جميع الكواكب متحركة من المشرق الى المغرب الا ان بعضها أبطأ من البعض فيتخلف بعضها عن بعض بسبب ذلك التخلف فيظن أنها تتحرك الى خلاف تلك الجهة مثلا الفلك الاعظم استدارته من أول اليوم الاول الى أول اليوم الثانى دورة تامة وفلك الثوابت استدارته من أول اليوم الاول الى أول اليوم الثانى دورة تامة الا مقدار ثانية فيظن ان فلك الثوابت تحرك من الجهة الاخرى مقدار ثانية ولا يكون كذلك بل ذلك لانه تخلف بمقدار ثانية وعلى هذا التقدير فجميع الجهات شرقية وأسرعها الحركة اليومية ثم يليها فى السرعة فلك الثوابت ثم يليها زحل وهكذا الى ان ينتهى الى فلك القمر فهو أبطأ الافلاك حركة وهذا الذى قلناه مع ما يشهد له البرهان المذكور فهو أقرب الى ترتيب الوجود فان على هذا التقدير تكون نهاية الحركة الفلك المحيط وهو الفلك الاعظم ونهاية السكون الجرم الذى هو فى غاية البعد وهو الارض ثم ان كل ما كان أقرب الى الفلك المحيط كان أسرع حركة وما كان منه أبعد كان أبطأ فهذا ما نقوله فى حركات الافلاك فى أطوالها وأما حركاتها فى عروضها فظاهرة وذلك بسبب اختلاف ميولها الى الشمال والجنوب اذا ثبت هذا فنقول لو لم يكن للكواكب حركة فى الميل لكان التأثير مخصوصا ببقعة واحدة فكان سائر الجوانب تخلو عن المنافع الحاصلة منه وكان الذى يقرب منه متشابه الاحوال وكانت القوة هناك لكيفية واحدة فان كانت حارة أفنت الرطوبات فأحالتها كلها الى النارية وبالجملة فيكون الموضع المحاذى لممر الكواكب على كيفية وخط

ما لايحاذيه على كيفية أخرى وخط المتوسط بينهما على كيفية أخرى فيكون فى موضع شتاء دائم ويكون فيه الهواء والعجاجة وفى موضع آخر صيف دائم يوجب الاحتراق وفى موضع آخر ربيع أو خريف لايتم فيه النضج ولو لم تكن عودات متتالية وكان الكوكب يتحرك بطيأ لكان الميل قليل المنفعة والتأثير شديد الافراط وكان يعرض قريبا مما لو لم يكن ميل ولو كانت الكواكب أسرع حركة من هذه لما كملت المنافع وما تمت وأما اذا كان هناك ميل يحفظ الحركة فى جهة مدة ثم ينتقل الى جهة أخرى بمقدار الحاجة ويبقى فى كل جهة برهة تم بذلك تأثيره بحيث يبقى مصونا عن طرفى الافراط والتفريط وبالجملة فالعقول لاتقف الا على القليل من اسرار المخلوقات فسبحان الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقدرة الغير المتناهية (المسئلة الثانية) انه لايجوز أن يقول وكل فى فلك يسبحون الا ويدخل فى الكلام مع الشمس والقمر النجوم ليثبت معنى الجمع ومعنى الكل فصارت النجوم وان لم تكن مذكورة أولا كأنها مذكورة لعود هذا الضمير اليها والله اعلم (المسئلة الثالثة) الفلك فى كلام العرب كل شئ دائر وجمعه أفلاك واختلف العقلاء فيه فقال بعضهم الفلك ليس بجسم وانما هو مدار هذه النجوم وهو قول الضحاك وقال الاكثرون بل هى أجسام تدور النجوم عليها وهذا أقرب الى ظاهر القرآن ثم اختلفوا فى كيفيته فقال بعضهم الفلك موج مكفوف تجرى الشمس والقمر والنجوم فيه وقال الكلبى ماء مجموع تجرى فيه الكواكب واحتج بان السباحة لاتكون الا فى الماء قلنا لانسلم فانه يقال فى الفرس الذى يمد يديه فى الجرى سابح وقال جمهور الفلاسفة وأصحاب الهيئة انها أجرام صلبة لا ثقيلة ولا خفيفة غير قابلة للخرق والالتئام والنمو والذبول فاما الكلام على الفلاسفة فهو مذكور فى الكتب اللائقة به والحق انه لاسبيل الى معرفة صفات السموات الا بالخبر (المسئلة الرابعة) اختلف الناس فى حركات الكواكب والوجوه الممكنة فيها ثلاثة فانه اما أن يكون الفلك ساكنا والكواكب تتحرك فيه كحركة السمك فى الماء الراكد واما أن يكون الفلك متحركا والكواكب تتحرك فيه أيضا اما مخالفا لجهة حركته أو موافقا لجهته اما بحركة مساوية لحركة الفلك فى السرعة والبطء أو مخالفة واما أن يكون الفلك متحركا والكوكب ساكنا أما الرأى الاول فقالت الفلاسفة انه باطل لانه يوجب خرق الافلاك وهو محال وأما الرأى الثانى فحركة الكواكب ان فرضت مخالفة لحركة الفلك فذاك أيضا يوجب الخرق وان كانت حركتها الى جهة الفلك فان كانت مخالفة لها فى السرعة والبطء لزم الانخراق وان استويا فى الجهة والسرعة والبطء فالخرق أيضا لازم لان الكواكب تتحرك بالعرض بسبب حركة الفلك فتبقى حركته الذاتية زائدة فيلزم الخرق فلم يبق الا القسم الثالث وهو أن يكون الكوكب مغروزا فى الفلك واقفا فيه والفلك يتحرك فيتحرك الكوكب بسبب حركة الفلك واعلم ان مدار هذا الكلام على امتناع الخرق على الافلاك وهو باطل بل الحق ان الاقسام الثلاثة ممكنة والله تعالى قادر على كل الممكنات والذى يدل عليه لفظ القرآن أن تكون الافلاك واقفة والكواكب تكون جارية فيها كما تسبح السمكة فى الماء (المسئلة الخامسة) قال صاحب الكشاف كل التنوين فيه عوض عن المضاف اليه أى كلهم فى فلك يسبحون والله أعلم (المسئلة السادسة) احتج أبو على بن سينا على كون الكواكب أحياء ناطقة بقوله يسبحون قال والجمع بالواو والنون لايكون الا للعقلاء وبقوله تعالى والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين والجواب انما جعل واو الضمير للعقلاء للوصف بفعلهم وهو السباحة قال صاحب الكشاف فان قلت الجملة ما محلها قلت النصب على الحال من الشمس والقمر أولا محل لها لاستئنافها فان قلت لكل واحد من القمرين فلك على حدة فكيف قيل جميعهم يسبحون فى فلك قلت هذا كقوله كساهم الامير حلة وقلدهم سيفا أى كل واحد منهم قوله تعالى (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون

واذا رآك الذين كفروا ان يتخذونك الا هزوا أهذا الذى يذكر آلهتكم وهم بذكر الرحمن هم كافرون) اعلم انه سبحانه وتعالى لما استدل بالاشياء الستة التى شرحناها فى الفصل المتقدم وكانت تلك الاشياء من أصول النعم الدنيوية أتبعه بما نبه به على ان هذه الدنيا جملها كذلك لاتبقى وتدوم أو يبقى فيها من خلقت

الدنيا له بل خلقها سبحانه وتعالى للابتلاء والامتحان ولكي يتوصل بها الى الآخرة التي هي دار الخلود فأما قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد ففيه ثلاثة أوجه (أحدها) قال مقاتل ان ناسا كانوا يقولون ان محمدا صلى الله عليه وسلم لا يموت فنزلت هذه الآية (وثانيها) كانوا يقدرون انه سيموت فيشمتون بموته فنفى الله تعالى عنه الشماتة بهذا أي قضى الله تعالى أن لا يخلد في الدنيا بشرا فلا أنت ولا هم الا عرضة للموت أفان مت أنت أيبقى هؤلاء لا وفي معناه قول القائل

فقل للشامتين بنا أفيقوا * سيلقى الشامتون كما لقينا

(وثالثها) يحتمل انه لما ظهر انه عليه السلام خاتم الانبياء جاز أن يقدر مقدر انه لا يموت اذ لو مات لتغير شرعه فنبه الله تعالى على ان حاله كحال غيره من الانبياء عليهم السلام في الموت أما قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت ففيه ابحاث (الاول) ان هذا العموم مخصوص فانه تعالى نفس لقوله تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك مع ان الموت لا يجوز عليه وكذا الجمادات لها نفوس وهي لا تموت والعام المخصوص حجة فيبقى معمولا به فيما عدا هذه الاشياء وذلك يبطل قول الفلاسفة في ان الارواح البشرية والعقول المفارقة والنفوس الفلكية لا تموت (والثاني) الذوق ههنا لا يمكن اجراؤه على ظاهره لان الموت ليس من جنس المطعوم حتى يذاق بل الذوق ادراك خاص فيجوز جعله مجازا عن أصل الادراك وأما الموت فالمراد منه ههنا مقدماته من الآلام العظيمة لان الموت قبل دخوله في الوجود يمتنع ادراكه وحال وجوده يصير الشخص ميتا والميت لا يدرك شيأ (والثالث) الاضافة في ذائقة الموت في تقدير الانفصال لانه لما يستقبل كقوله غير محلي الصيد وهديا بالغ الكعبة أما قوله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الابتلاء لا يتحقق الا مع التكليف فالآية دالة على حصول التكليف وتدل على انه سبحانه وتعالى لم يقتصر بالمكلف على ما أمر ونهى وان كان فيه صعوبة بل ابتلاه بأمرين (أحدهما) ما سماه خيرا وهو نعم الدنيا من الصحة واللذة والسرور والتمكين من المرادات (والثاني) ما سماه شرا وهو المضار الدنيوية من الفقر والآلام وسائر الشدائد النازلة بالمكلفين فبين تعالى ان العبد مع التكليف يتردد بين هاتين الحالتين لكي يشكر على المنح ويصبر في المحن فيعظم ثوابه اذا قام بما يلزم (المسئلة الثانية) انما سمى ذلك ابتلاء وهو عالم بما سيكون من أعمال العاملين قبل وجودهم لانه في صورة الاختبار (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف فتنة مصدر مؤكد لنبلوكم من غير لفظه (المسئلة الرابعة) احتجت التناسخية بقوله والينا ترجعون فان الرجوع الى موضع مسبوق بالكون فيه (والجواب) انه مذكور مجازا (المسئلة الخامسة) المراد من قوله والينا ترجعون انهم يرجعون الى حكمه ومحاسبته ومجازاته فبين بذلك بطلان قولهم في نفي البعث والمعاد واستدلت التناسخية بهذه الآية وقالوا ان الرجوع الى موضع مسبوق بالكون فيه وقد كنا موجودين قبل دخولنا في هذا العالم واستدلت المجسمة بانا أجسام فرجوعنا الى الله تعالى يقتضي كون الله تعالى جسما والجواب عنه قد تقدم في مواضع كثيرة أما قوله تعالى واذا رآك الذين كفروا ان يتخذونك الا هزوا قال السدي ومقاتل نزلت هذه الآية في أبي جهل مر به النبي صلى الله عليه وسلم وكان أبو سفيان مع أبي جهل فقال أبو جهل لابي سفيان هذا نبي بني عبد مناف فقال أبو سفيان وما تنكر أن يكون نبيا في بني عبد مناف فسمع النبي صلى الله عليه وسلم قولهما فقال لابي جهل ما أراك تنتهي حتى ينزل بك ما نزل بعمك الوليد بن المغيرة وأما أنت يا أبا سفيان فانما قلت ما قلت حمية فنزلت هذه الآية ثم فسر الله تعالى ذلك بقوله أهذا الذي يذكر آلهتكم والذكر يكون بخير وبخلافه فاذا دلت الحال على أحدهما أطلق ولم يقيد كقولك للرجل سمعت فلانا يذكرك فان كان الذاكر صديقا فهو ثناء وان كان عدوا فهو ذم ومنه قوله تعالى سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم والمعنى انه يبطل كونها معبودة ويقبح عبادتها وأما قوله تعالى وهم بذكر الرحمن هم كافرون فالمعنى انهم يعيبون عليه ذكر آلهتهم التي لا تضر ولا تنفع بالسوء مع انهم بذكر الرحمن الذي هو المنعم الخالق المحيي المميت كافرون ولا فعل أقبح من ذلك فيكون الهزؤ

واللعب والذم عليهم يعود من حيث لا يشعرون ويحتمل أن يراد بذكر الرحمن القرآن والكتب والمعنى
في اعادتهم ان الاولى اشارة الى القوم الذين كانوا يفعلون ذلك الفعل والثانية ابانة لاختصاصهم به وأيضا
فان في اعادتها تأكيدا وتعظيما لفعلهم قوله تعالى (خلق الانسان من عجل سأريكم آياتي فلا تستعجلون
ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن
ظهورهم ولا هم ينصرون بل تأتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون ردها ولا هم ينظرون ولقد استهزئ برسل
من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزؤن) أما قوله تعالى خلق الانسان من عجل ففيه مسائل
(المسئلة الاولى) في المراد من الانسان قولان (أحدهما) انه النوع (والثاني) انه شخص معين
(أما القول الاول) فتقريره انهم كانوا يستعجلون عذاب الله تعالى وآياته الملجئة الى العلم والاقرار ويقولون
متى هذا الوعد فاراد زجرهم عن ذلك فقدم أولا ذم الانسان على افراط العجلة ثم نهاهم وزجرهم كأنه
قال لا يبعد منكم أن تستعجلوا فانكم مجبولون على ذلك وهو طبعكم وسجيتكم فان قيل مقدمة الكلام لابد
وأن تكون مناسبة للكلام وكون الانسان مخلوقا من العجل يناسب كونه معذورا فيه فلم رتب على هذه
المقدمة قوله فلا تستعجلون قلنا لان العائق كلما كان أشد كانت القدرة على مخالفته أكمل فكأنه سبحانه
نبه بهذا على ان ترك الاستعجال حالة شريفة عالية مرغوب فيها (أما القول الثاني) وهو ان المراد شخص
معين فهذا فيه وجهان (أحدهما) ان المراد آدم عليه السلام وهو قول مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة
والسدي والكلبي ومقاتل والضحاك وروى ابن جريج وليث بن أبي سليم عن مجاهد قال خلق الله آدم
عليه السلام بعد كل شئ من آخر نهار الجمعة فلما دخل الروح رأسه ولم يبلغ أسفله قال يارب استعجل خلقي
قبل غروب الشمس قال ليث فذلك قوله تعالى خلق الانسان من عجل وعن السدي لما نفخ فيه الروح فدخل
في رأسه عطس فقالت له الملائكة قل الحمد لله فقال ذلك فقال الله له يرحمك ربك فلما دخل الروح في عينيه
نظر الى ثمار الجنة ولما دخل الروح في جوفه اشتهى الطعام فوثب قبل أن تبلغ الروح رجليه الى ثمار
الجنة وهذا هو الذي أورث أولاده العجلة (وثانيهما) قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطاء
نزلت هذه الآية في النضر بن الحارث والمراد بالانسان هو واعلم ان القول الاول أولى لان الغرض ذم
القوم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا لفظ الانسان على النوع (المسئلة الثانية) من المفسرين من أجرى
هذه الآية على ظاهرها ومنهم من قلبها أما الاولون فلهم فيها أقوال (أحدها) قول المحققين وهو ان
قوله خلق الانسان من عجل أي خلق عجولا وذلك على المبالغة كما قيل للرجل الذكي هو نار تشتعل والعرب
قد تسمي المرء بما يكثر منه فتقول ما أنت الا أكل ونوم وما هو الا اقبال وادبار قال الشاعر

اما اذا ذكرت حتى اذا غفلت * فانما هي اقبال وادبار

وهذا الوجه متأكد بقوله تعالى وكان الانسان عجولا قال المبرد خلق الانسان من عجل أي من شأنه العجلة
كقوله خلقكم من ضعف أي ضعفاء (وثانيها) قال أبو عبيدة العجل الطين بلغة حمير وأنشدوا
* والنخل ينبت بين الماء والعجل * (وثالثها) قال الأخفش من عجل أي من تعجيل من الامر وهو قوله كن
(ورابعها) من عجل أي من ضعف عن الحسن أما الذين قلبوها فقالوا المعنى خلق العجل من الانسان كقوله
ويوم يعرض الذين كفروا على النار أي تعرض النار عليهم والقول الاول أقرب الى الصواب وأبعد الاقوال
هذا القلب لانه اذا أمكن حمل الكلام على معنى صحيح وهو على ترتيبه فهو أولى من أن يحمل على انه مقلوب
وأيضا فان قوله خلقت العجلة من الانسان فيه وجوه من المجاز فالفائدة في تغيير النظم الى ما يجري مجراه في
المجاز (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول القوم استعجلوا الوعد على وجه التكذيب ومن هذا حاله لا يكون
مستعجلا على الحقيقة قلنا استعجالهم على هذا الوجه أدخل في الذم لانه اذا ذم المرء على استعجال الامر
المعلوم فبأن يذم على استعجال ما لا يكون معلوما له كان أولى وأيضا فان استعجالهم بما توعدهم من عقاب
الآخرة أو هلاك الدنيا يتضمن استعجال الموت وهم عالمون بذلك فكانوا مستعجلين في الحقيقة أما قوله تعالى

سأريكم آياتي فلا تستعجلون فقد اختلفوا في المراد بالآيات على أقوال (أحدها) أنها هي الهلاك المعجل في الدنيا والعذاب في الآخرة ولذلك قال فلا تستعجلون أي انها ستأتي لا محالة في وقتها (وثانيها) انها أدلة التوحيد وصدق الرسول (وثالثها) انها آثار القرون الماضية بالشام واليمن والاول أقرب الى النظم أما قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين فاعلم ان هذا هو الاستعجال المذموم المذكور على سبيل الاستهزاء وهو كقوله ويستعجلونك بالعذاب ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب فبين تعالى انهم يقولون ذلك لجهلهم وغفلتهم ثم انه سبحانه ذكر في رفع هذا الحزن عن قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهين (الاول) بان بين ما لصاحب هذا الاستهزاء من العقاب الشديد فقال لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون قال صاحب الكشاف جواب لو محذوف وحين مفعول به ليعلم أي لو يعلمون الوقت الذي يسألون عنه بقولهم متى هذا الوعد وهو وقت صعب شديد تحيط بهم فيه النار من قدام ومن خلف فلا يقدرون على دفعها عن أنفسهم ولا يجدون أيضا ناصرا ينصرهم لقوله تعالى فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا لما كانوا بتلك الصفة من الكفر والاستهزاء والاستعجال ولكن جهلهم به هو الذي هونه عليهم وانما حسن حذف الجواب لان ما تقدم يدل عليه وهذا أبلغ ومثله ولو يرى الذين ظلموا ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا ولو أن قرآنا سيرت به الجبال وانما خص الوجوه والظهور لان مس العذاب لهما أعظم موقعا ولكثرة ما يستعمل ذكرهما في دفع المضرة عن النفس ثم انه تعالى لما بين شدة هذا العذاب بين ان وقت مجيئه غير معلوم لهم بل تأتيهم الساعة بغتة وهم لها غير محتسبين ولا لامرها مستعدين فتبهتهم أي تدعهم حائرين واقفين لا يستطيعون حيلة في ردها ولا عما يأتيهم منها مصرفا ولا هم ينظرون أي لا يمهلون لتوبة ولا معذرة واعلم ان الله تعالى انما لم يعلم المكلفين وقت الموت والقيامة لما فيه من المصلحة لان المرء مع كتمان ذلك أشد حذرا وأقرب الى التلافي ثم انه سبحانه ذكر الوجه الثاني في دفع الحزن عن قلب رسوله فقال ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزؤن والمعنى ولقد استهزئ برسل من قبلك يا محمد كما استهزأ بك قومك فحاق أي نزل وأحاط بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزؤن أي عقوبة استهزائهم وحاق وحق بمعنى كزال وزل وفي هذا تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم والمعنى فكذلك يحيق بهؤلاء وبال استهزائهم * قوله تعالى (قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن بل هم عن ذكر ربهم معرضون أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا لا يستطيعون نصر أنفسهم ولا هم منا يصحبون بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر أفلا يرون أنا نأتي الارض ننقصها من أطرافها أفهم الغالبون) اعلم انه تعالى لما بين ان الكفار في الآخرة لا يكفون عن وجوههم النار بسائر ما وصفهم به أتبعه بانهم في الدنيا أيضا لولا ان الله تعالى يحرسهم ويحفظهم لما بقوا في السلامة فقال لرسوله قل لهؤلاء الكفار الذين يستهزؤن ويغترون بما هم عليه من يكلؤكم بالليل والنهار وهذا كقول الرجل لمن حصل في قبضته ولا مخلص له منه الى أين مفرك مني هل لك محيص عني والكالئ الحافظ وأما قوله من الرحمن ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في معناه وجوه (أحدها) من يكلؤكم من الرحمن أي مما يقدر على انزاله بكم من عذاب تستحقونه (وثانيها) من بأس الله في الآخرة (وثالثها) من القتل والسبي وسائر ما أباحه الله لكفرهم فبين سبحانه انه لا حافظ لهم ولا دافع عن هذه الامور لو أنزلها بهم ولولا تفضله بحفظهم لما عاشوا ولما متعوا بالدنيا (المسئلة الثانية) انما خص ههنا اسم الرحمن بالذكر تلقينا للجواب حتى يقول العاقل أنت الكالئ يا الهنا لكل الخلائق برحمتك كما في قوله ما غرك بربك الكريم انما خص اسم الكريم بالذكر تلقينا للجواب (المسئلة الثالثة) انما ذكر الليل والنهار لان لكل واحد من الوقتين آفات تختص به والمعنى من يحفظكم بالليل اذا نمتم وبالنهار اذا تصرفتم في معايشكم أما قوله بل هم عن ذكر ربهم معرضون فالمعنى انه تعالى مع انعامه عليهم ليلا ونهارا بالحفظ والحراسة فهم عن ذكر ربهم الذي هو الدلائل العقلية والنقلية ولطائف القرآن معرضون فلا يتأملون في شيء منها ليعرفوا انه لا كالئ لهم سواه ويتركوا

عبادة الاصنام التي لا حظ لها في حفظهم ولا في الانعام عليهم أما قوله تعالى أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا لا يستطيعون نصر أنفسهم ولا هم منا يصحبون فاعلم ان الميم صلة يعني ألهم آلهة تكلؤهم من دوننا والتقدير ألهم آلهة من دوننا تمنعهم وتم الكلام ثم وصف آلهتهم بالضعف فقال لا يستطيعون نصر أنفسهم وهذا خبر مبتدأ محذوف اي فهذه الآلهة لا تستطيع حماية أنفسها عن الآفات وحماية النفس أولى من حماية الغير فاذا لم تقدر على حماية نفسها فكيف تقدر على حماية غيرها وفي قوله ولا هم منا يصحبون قولان (الاول) قال المازني أصحبت الرجل اذا منعته فقوله ولا هم منا يصحبون من ذلك لا من الصحبة (والثاني) ان الصحبة ههنا بمعنى النصرة والمعونة وكلاهما سواء في المعنى يقال صحبك الله ونصرك الله ويقال للمسافر في صحبة الله وفي حفظ الله فالمعنى ولا هم منا في نصرة ولا اعانة والحاصل ان من لا يكون قادرا على دفع الآفات ولا يكون مصحوبا من الله بالاعانة كيف يقدر على شئ ثم بين سبحانه تفضله عليهم مع كل ذلك بقوله بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر يعني ما حملهم على الاعراض الا الاغترار بطول المهلة يعني طالت أعمارهم في الغفلة فنسوا عهدنا وجهلوا موقع نعمتنا واغتروا بذلك أما قوله تعالى أفلا يرون انا نأتي الارض ننقصها افلا يرى هؤلاء المشركون بالله المستعجلون بالعذاب آثار قدرتنا في اتيان الارض من جوانبها نأخذ الواحد بعد الواحد ونفتح البلاد والقرى مما حول مكة ونزيدها في ملك محمد صلى الله عليه وسلم ونميت رؤساء المشركين الممتعين بالدنيا وننقص من الشرك باهلاك أهله أما كان لهم في ذلك عبرة فيؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم ويعلموا انهم لا يقدرون على الامتناع من أمر الله وارادته فيهم ولا يقدرون على مغالبته ثم قال أفهم الغالبون أي فهؤلاء هم الغالبون أم نحن وهو استفهام بمعنى التقرير والتقريع والمعنى بل نحن الغالبون وهم المغلوبون وقد مضى الكلام في هذه الآية في سورة الرعد وفي تفسير النقصان وجوه (أحدها) قال ابن عباس ومقاتل والكلبي رضي الله عنهم ننقصها بفتح البلدان (وثانيها) قال ابن عباس في رواية أخرى يريد نقصان أهلها وبركتها (وثالثها) قال عكرمة تخريب القرى عند موت أهلها (ورابعها) بموت العلماء وهذه الرواية ان صحت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يعدل عنها والا فالاظهر من الاقاويل ما يتعلق بالغلبة فلذلك قال أفهم الغالبون والذي يليق بذلك انه ينقصها عنهم ويزيدها في بلاد الاسلام قال القفال نزلت هذه الآية في كفار مكة فكيف يدخل فيها العلماء والفقهاء فبين تعالى ان كل ذلك من العبر التي لو استعملوا عقلهم فيها لاعرضوا عن جهلهم ه قوله تعالى (قل انما

أنذركم بالوحي ولا يسمع الصم الدعاء اذا ما ينذرون ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا انا كنا ظالمين ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل أتينا بها

وكفى بنا حاسبين) اعلم انه سبحانه لما كرر في القرآن الادلة وبالغ في التنبيه عليها على ما تقدم أتبعه بقوله قل انما أنذركم بالوحي أي بالقرآن الذي هو كلام ربكم فلا تظنوا ان ذلك من قبلي بل الله آتيكم به وأمرني بانذاركم فاذا قمت بما الزمني ربي فلم يقع منكم القبول والاجابة فالوبال عليكم يعود ومثلهم من حيث لم ينتفعوا بما سمعوا من انذاره مع كثرته وتواليه بالصم الذين لا يسمعون أصلا اذ الغرض بالانذار ليس السماع بل التمسك به في اقدام على واجب وتحرز عن محرم ومعرفة بالحق فاذا لم يحصل هذا الغرض صار كأنه لم يسمع قال صاحب الكشاف قرئ ولا تسمع الصم الدعاء بالتاء والياء أي لا تسمع أنت أو لا يسمع رسول الله ولا يسمع الصم من أسمع فان قلت الصم لا تسمع دعاء البشر كما لا يسمعون دعاء المنذر فكيف قال اذا ما ينذرون قلت اللام في الصم اشارة الى هؤلاء المنذرين كائنة للعهد لا للجنس والاصل ولا يسمعون الدعاء اذا ما ينذرون فوضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على تصامهم وسدهم اسماعهم اذا أنذروا أي هم على هذه الصفة من الجراءة والجسارة على التصام عن آيات الانذار ثم بين تعالى أن حالهم سيتغير الى أن يصيروا بحيث اذا شاهدوا اليسير مما أنذروا به فعنده يسمعون ويعتذرون ويعترفون حين لا ينفعون وهذا هو المراد بقوله ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا انا كنا ظالمين وأصل النفح من الريح اللينة والمعنى ولئن مسهم شئ قليل

من عذاب الله كالرائحة من الشيء دون جسمه لتنادوا بالويل واعترفوا على أنفسهم بالظلم قال صاحب الكشاف في المس والنفحة ثلاث مبالغات لفظ المس وما في النفح من معنى القلة والنزارة يقال نفحته الدابة وهو رمح يسير ونفحه بعطية رضخه ولفظ المرة ثم بين سبحانه وتعالى ان جميع ما ينزل بهم في الآخرة لا يكون الاعدلا فيهم وان ظلموا أنفسهم في الدنيا فلن يظلموا في الآخرة وهذا معنى قوله سبحانه وتعالى ونضع الموازين القسط وصفها الله تعالى بذلك لان الميزان قد يكون مستقيما وقد يكون بخلافه فبين ان تلك الموازين تجرى على حد العدل والقسط وأكد ذلك بقوله فلا تظلم نفس شيأ وههنا مسائل (المسئلة الاولى) معنى وضعها احضارها قال الفراء القسط صفة الموازين وان كان موحدا وهو كقولك للقوم أنتم عدل وقال الزجاج ونضع الموازين ذوات القسط وقوله ليوم القيامة قال الفراء في يوم القيامة وقيل لاهل يوم القيامة (المسئلة الثانية) في وضع الموازين قولان (أحدهما) قال مجاهد هذا مثل والمراد بالموازين العدل ويروى مثله عن قتادة والضحاك والمعنى بالوزن القسط بينهم في الاعمال فمن أحاطت حسناته بسيئاته ثقلت موازينه يعنى ان حسناته تذهب بسيئاته ومن أحاطت سيئاته بحسناته فقد خفت موازينه أى ان سيئاته تذهب بحسناته حكاه ابن جرير هكذا عن ابن عباس رضى الله عنهما (الثانى) وهو قول أئمة السلف انه سبحانه يضع الموازين الحقيقية فتوزن بها الاعمال وعن الحسن هو ميزان له كفتان ولسان وهو بيد جبريل عليه السلام ويروى ان داود عليه السلام سأل ربه ان يريه الميزان فلما رآه غشى عليه فلما افاق قال يا الهى من الذى يقدر أن يملأ كفته حسنات فقال يا داود انى اذا رضيت عن عبدى ملأتها بتمرة ثم على هذا القول فى كيفية وزن الاعمال طريقان (أحدهما) أن توزن صحائف الاعمال (والثانى) يجعل فى كفة الحسنات جواهر بيض مشرقة وفى كفة السيئات جواهر سود مظلمة فان قيل أهل القيامة اما أن يكونوا عالمين بكونه سبحانه وتعالى عادلا غير ظالم أولا يعلموا ذلك فان علموا ذلك كان مجرد حكمه كافيا فى معرفة أن الغالب هو الحسنات أو السيئات فلا يكون فى وضع الميزان فائدة البتة وان لم يعلموا لم تحصل الفائدة فى وزن الصحائف لاحتمال انه سبحانه جعل احدى الصحيفتين أثقل أو اخف ظلما فثبت ان وضع الميزان على كلا التقديرين خال عن الفائدة وجوابه على قولنا قوله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وأيضا ففيه ظهور حال الولى من العدو فى مجمع الخلائق فيكون لاحد القبيلين فى ذلك أعظم السرور وللآخر أعظم الغم ويكون ذلك بمنزلة نشر الصحف وغيره اذا ثبت هذا فنقول الدليل على وجود الموازين الحقيقية ان حمل هذا اللفظ على مجرد العدل مجاز وصرف اللفظ عن الحقيقة الى المجاز من غير ضرورة غير جائز لاسيما وقد جاءت الاحاديث الكثيرة بالاسانيد الصحيحة فى هذا الباب (المسئلة الثالثة) قال قوم ان هذه الآية يناقضها قوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا والجواب انه لا يكرمهم ولا يعظمهم (المسئلة الرابعة) انما جمع الموازين لكثرة من توزن اعمالهم وهو جمع تفخيم ويجوز أن يرجع الى الموزونات أما قوله تعالى وان كان مثقال حبة من خردل أتينا بها فالمعنى انه لا ينقص من احسان محسن ولا يزاد فى اساءة مسىء وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ مثقال حبة على كان التامة كقوله تعالى وان كان ذو عسرة وقرأ ابن عباس رضى الله عنهما آتينا بها وهى مفاعلة من الاتيان بمعنى المجازاة والمكافاة لانهم أتوه بالاعمال وآتاهم بالجزاء وقرأ حميد أثبنا بها من الثواب وفى حرف أبى جئنا بها (المسئلة الثانية) لم أنث ضمير المثقال قلنا لاضافته الى الحبة كقولهم ذهبت بعض أصابعه (المسئلة الثالثة) زعم الجبائى ان من استحق مائة جزء من العقاب فأتى بطاعة يستحق بها خمسين جزأ من الثواب فهذا الاقل يحبط بالاكثر ويبقى الاكثر كما كان واعلم ان هذه الآية تبطل قوله لان الله تعالى تمدح بان اليسير من الطاعة لا يسقط ولو كان الامر كما قال الجبائى اسقطت الطاعة من غير فائدة (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة قوله فلا تظلم نفس شيأ فيه دلالة على ان مثل ذلك لو ابتدأه الله تعالى لكان قد ظلم فدل هذا الوجه على انه تعالى لا يعذب من لا يستحق ولا يفعل المضار فى الدنيا الا للمنافع والمصالح (والجواب) الظلم هو التصرف فى ملك الغير وذلك فى حق الله تعالى محال لانه المالك المطلق ثم الذى يدل على استحالة الظلم عليه عقلا ان الظلم عند الخصم

مستلزم للجهل أو الحاجة المحالين على الله تعالى ومستلزم المحال محال فالظلم على الله تعالى محال وأيضا فان الظالم سفيه خارج عن الالهية فلو صح منه الظلم لصح خروجه عن الالهية فحينئذ يكون كونه الها من الجائزات لا من الواجبات وذلك يقدح في الهيته (المسئلة الخامسة) ان قيل الحبة أعظم من الخردلة فكيف قال حبة من خردل قلنا الوجه فيه أن تفرض الخردلة كالدينار ثم تعتبر الحبة من ذلك الدينار والغرض المبالغة في ان شيأ من الاعمال صغيرا كان أو كبيرا غير ضائع عند الله تعالى أما قوله تعالى وكفى بنا حاسبين فالغرض منه التحذير فان المحاسب اذا كان في العلم بحيث لا يمكن أن يشتبه عليه شئ وفي القدرة بحيث لا يعجز عن شئ حقيق بالعاقل أن يكون في أشد الخوف منه ويروى عن الشبلي رحمه الله تعالى انه رؤى في المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال * حاسبونا فدققوا * ثم منوا فاعتقوا * قوله تعالى (ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرى للمتقين الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون وهذا ذكر مبارك أنزلناه افأنتم له منكرون) اعلم انه سبحانه لما تكلم في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد شرع في قصص الانبياء عليهم السلام تسلية للرسول عليه السلام فيما يناله من قومه وتقوية لقلبه على اداء الرسالة والصبر على كل عارض دونها وذكر ههنا منها قصصا (القصة الاولى) قصة موسى عليه السلام ووجه الاتصال انه تعالى لما أمر رسوله صلى الله عليه وسلم أن يقول انما أنذركم بالوحي أتبعه بان هذه عادة الله تعالى في الانبياء قبله فقال ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرى للمتقين واختلفوا في المراد بالفرقان على أقوال (أحدها) انه هو التوراة فكان فرقانا اذ كان يفرق به بين الحق والباطل وكان ضياء اذ كان لغاية وضوحه يتوصل به الى طرق الهدى وسبيل النجاة في معرفة الله تعالى ومعرفة الشرائع وكان ذكرى أي موعظة أو ذكر ما يحتاجون اليه في دينهم ومصالحهم أو الشرف أما الواو في قوله وضياء فروى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قرأ ضياء بغير واو وهو حال من الفرقان وأما القراءة المشهورة فالمعنى آتيناهم الفرقان وهو التوراة وآتينا به ضياء وذكرى للمتقين والمعنى انه في نفسه ضياء وذكرى أو آتيناهما بما فيه من الشرائع والمواعظ ضياء وذكرى (القول الثاني) ان المراد من الفرقان ليس التوراة ثم فيه وجوه (أحدها) عن ابن عباس رضي الله عنهما الفرقان هو النصر الذي أوتي موسى عليه السلام كقوله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يعني يوم [illegible] بين الحق وغيره من الاديان الباطلة (وثانيها) هو البرهان الذي فرق به دين الحق عن الاديان ا[illegible]ها) فلق البحر عن الضحاك (ورابعها) الخروج عن الشبهات قاله محمد بن كعب واع[illegible]كرى بالمتقين لما في قوله هدى للمتقين أما قوله تعالى الذين يخشون ربهم بالغيب ف[illegible]ف محل الذين جر على الوصفية أو نصب على المدح أو رفع عليه وفي معنى الغيب [illegible] يخشون عذاب ربهم فيأتمرون بأوامره وينتهون عن نواهيه وايمانهم بالله غيبي اس[illegible]ن الله في الغيب والله لا يغيب عنه شئ عن ابن عباس رضي الله عنهما (وثانيها) يخش[illegible]ن عن الآخرة وأحكامها (وثالثها) يخشون ربهم في الخلوات اذا غابوا عن الناس و[illegible]لمعنى ان خشيتهم من عقاب الله لازم لقلوبهم لا أن ذلك مما يظهرونه في الملا دون الخلا[illegible]ذاب الساعة وسائر ما يجري فيها من الحساب والسؤال مشفقون فيعدلون بسبب ذلك الاشف[illegible]عصية الله تعالى ثم قال وكما أنزلت عليهم الفرقان فكذلك هذا القرآن المنزل عليك وهو معنى قوله [illegible]ومبارك بركته كثرة منافعه وغزارة علومه وقوله افأنتم له منكرون فالمعنى انه لا انكار في انزاله [illegible]اتب ما فيه فقد آتينا موسى وهارون التوراة ثم هذا القرآن معجز لاشتماله على النظم العجيب [illegible]ة البديعة واشتماله على الادلة العقلية وبيان الشرائع فمثل هذا الكتاب مع كثرة منافعه كيف [illegible]كم انكاره * القصة الثانية لابراهيم عليه السلام * قوله تعالى (ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين اذ قال لابيه وقومه ماهذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين قال لقد كنتم أنتم وآباؤكم في ضلال مبين

قالوا اجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين) اعلم أن قوله تعالى ولقد آتينا ابراهيم رشده فيه مسائل (المسئلة الاولى) فى الرشد قولان (الاوّل) انه النبوّة واحتجوا عليه بقوله وكنا به عالمين قالوا لانه تعالى انما يخص بالنبوّة من يعلم من حاله انه فى المستقبل يقوم بحقها ويجتنب ما لا يليق بها ويحترز عما ينفر قومه من القبول (والثانى) انه الاهتداء لوجوه الصلاح فى الدين والدنيا قال تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم وفيه قول ثالث وهو أن تدخل النبوّة والاهتداء تحت الرشد اذ لا يجوز ان يبعث نبى الا وقد دله الله تعالى على ذاته وصفاته ودله أيضا على مصالح نفسه ومصالح قومه وكل ذلك من الرشد (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا فى ان الايمان مخلوق لله تعالى بهذه الآية فانه لو كان الرشد هو التوفيق والبيان فقد فعل الله تعالى ذلك بالكفار فيجب أن يكون قد آتاهم رشدهم أجاب الكعبى بان هذا يقال فيمن قبل لا فيمن ردّ وذلك كمن أعطى المال لولدين فقبله أحدهما وثمره ورده الآخر أو اخذه ثم ضيعه فيقال اغنى فلان ابنه فيمن أثمر المال ولا يقال مثله فيمن ضيع (والجواب عنه) هذا الجواب لا يتم الا اذا جعلنا قبوله جزأ من مسمى الرشد وذلك باطل لان المسمى اذا كان مركبا من جزءين ولا يكون أحدهما مقدور الفاعل لم يجز اضافة ذلك المسمى الى ذلك الفاعل فكان يلزم أن لا يجوز اضافة الرشد الى الله تعالى بالمفعولية لكن النص وهو قوله ولقد آتينا ابراهيم رشده صريح فى أن ذلك الرشد انما حصل من الله تعالى فبطل ما قالوه (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ رشده كالعدم والعدم ومعنى اضافته اليه انه رشد مثله وانه رشد له شان أما قوله تعالى من قبل ففيه وجوه (أحدها) آتينا ابراهيم نبوّته واهتداءه من قبل موسى عليه السلام عن ابن عباس وابن جرير (وثانيها) فى صغره قبل بلوغه حين كان فى السرب وظهرت له الكواكب فاستدل بها وهذا على قول من حمل الرشد على الاهتداء والا لزمه أن يحكم بنبوّته عليه السلام قبل البلوغ عن مقاتل (وثالثها) يعنى حين كان فى صلب آدم عليه السلام حين أخذ الله ميثاق النبيين عن ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية الضحاك أما قوله تعالى وكنا به عالمين فالمراد انه سبحانه علم منه أحوالا بديعة واسرارا عجيبة وصفات قد رضيها حتى أهله لان يكون خليلا له وهذا كقولك فى رجل كبير أنا عالم بفلان فان هذا الكلام فى الدلالة على تعظيمه أدل مما اذا شرحت جلال كماله أما قوله تعالى اذ قال لأبيه وقومه فقال صاحب ال[illegible]اف اذ اما أن تتعلق بآتينا أو برشده أو بمحذوف أى اذكر من اوقات

رشده هذا ال[illegible] ... [illegible]يل التى أنتم لها عاكفون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) التمثال

اسم للشئ ال[illegible] ... الله تعالى وأصله من مثلت الشئ بالشئ اذا شبهته به واسم ذلك الممثل

تمثال (ال[illegible] ... [illegible]وم كانوا عباد أصنام على صور مخصوصة كصورة الانسان أو غيره

فجعل عليه ال[illegible] ... [illegible] كلامه لينظر فيما عساهم يوردونه من شبهة فيبطلها عليهم (المسئلة

الثالثة) ... [illegible]ف لم ينو للعاكفين مفعولا واجراه مجرى ما لا يتعدى كقولك فاعلون

للعكوف أو[illegible] ... [illegible] قلت هلا قيل عليها عاكفون كقوله يعكفون على أصنام لهم قلت لو قصد

التعدية لعداه[illegible] ... [illegible]ل أما قوله قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين فاعلم ان القوم لم يجدوا فى جوابه

الا طريقة التقل[illegible] ... مزيد النكير لانهم اذا كانوا على خطأ من أمرهم لم يعصمهم من هذا الخطأ

ان آباءهم أيضا سلكو[illegible] ... [illegible]ريق فلا جرم أجابهم ابراهيم عليه السلام بقوله لقد كنتم أنتم وآباؤكم

فى ضلال مبين فبين ان[illegible] ... لا يصير حقا بسبب كثرة المتمسكين به فلما حقق عليه السلام ذلك عليهم ولم

يجدوا من كلامه مخلصا ورأ[illegible] ... [illegible]اعلى الانكار قوى القلب فيه وكانوا يستبعدون ان يجرى مثل هذا

الانكار عليهم مع كثرتهم وطو[illegible] ... [illegible]ذهبهم فعند ذلك قالوا له اجئتنا بالحق ام أنت من اللاعبين موهمين

بهذا الكلام انه يبعد أن يقدم[illegible] ... [illegible]نكار عليهم جادا فى ذلك فعنده عدل صلى الله عليه وسلم الى بيان

التوحيد * قوله تعالى (قال بل ربكم رب السموات والارض الذى فطرهن وانا على ذلكم من

الشاهدين وتالله لا كيدن اصنامكم بعد أن تولوا مدبرين فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون

قالوا من فعل هذا بآلهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم) اعلم ان القوم لما أوهموا
انه انما مازح بما خاطبهم به فى اصنامهم أظهر عليه السلام ما يعلمون به انه مجد فى اظهار الحق الذى هو التوحيد
وذلك بالقول أولا ثم بالفعل ثانيا أما الطريقة القولية فهى قوله بل ربكم رب السموات والارض الذى
فطرهن وهذه الدلالة تدل على ان الخالق الذى خلقها لمنافع العباد هو الذى يحسن أن يعبد لان من يقدر
على ذلك يقدر على أن يضر وينفع فى الدار الآخرة بالعقاب والثواب فيرجع حاصل هذه الطريقة الى الطريقة
التى ذكرها لأبيه فى قوله يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيأ قال صاحب الكشاف الضمير
فى فطرهن للسموات والارض أو للتماثيل وكونه للتماثيل ادخل فى الاحتجاج عليهم أما قوله وانا على ذلكم
من الشاهدين ففيه وجهان (الاول) ان المقصود منه المبالغة فى التأكيد والتحقيق كقول الرجل اذا بالغ
فى مدحه أو ذمه أشهد انه كريم أو ذميم (والثانى) انه عليه السلام عنى بقوله وانا على ذلكم من الشاهدين
ادعاءه انه قادر على اثبات ما ذكره بالحجة وانى لست مثلكم فأقول ما لا أقدر على اثباته بالحجة كما لم تقدروا على
الاحتجاج لمذهبكم ولم تزيدوا على انكم وجدتم عليه آباءكم وأما الطريقة الفعلية فهى قوله وتالله لأكيدن
أصنامكم بعد ان تولوا مدبرين فان القوم لما لم ينتفعوا بالدلالة العقلية عدل الى ان أراهم عدم الفائدة
فى عبادتها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قرأ معاذ بن جبل رضى الله عنه وبالله
وقرئ تولوا بمعنى تتولوا ويقويها قوله فتولوا عنه مدبرين فان قلت ما الفرق بين الباء والتاء قلت ان الباء
هى الاصل والتاء بدل من الواو المبدل منها والتاء فيها زيادة معنى وهو التعجب كأنه تعجب من تسهيل
الكيد على يده لان ذلك كان أمرا مقنوطا منه لصعوبته (المسئلة الثانية) ان قيل لماذا قال لأكيدن
أصنامكم والكيد هو الاحتيال على الغير فى ضرر لا يشعر به وذلك لا يتأتى فى الاصنام (وجوابه) قال ذلك
توسعا لما كان عندهم ان الضرر يجوز عليها وقيل المراد لأكيدنكم فى أصنامكم لانه بذلك الفعل قد أنزل بهم
الغم (المسئلة الثالثة) فى كيفية أول القصة وجهان (أحدهما) قال السدى كانوا اذا رجعوا من عيدهم
دخلوا على الاصنام فسجدوا لها ثم عادوا الى منازلهم فلما كان هذا الوقت قال آزر لابراهيم عليه السلام
لو خرجت معنا فخرج معهم فلما كان ببعض الطريق ألقى نفسه وقال انى سقيم اشتكى رجلى فلما مضوا وبقى
ضعفاء الناس نادى وقال تالله لأكيدن أصنامكم واحتج هذا القائل بقوله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم
يقال له ابراهيم (وثانيها) قال الكلبى كان ابراهيم عليه السلام من أهل بيت ينظرون فى النجوم وكانوا اذا
خرجوا الى عيدهم لم يتركوا الا مريضا فلما هم ابراهيم بالذى هم به من كسر الاصنام نظر قبل يوم العيد الى
السماء فقال لاصحابه أرانى أشتكى غدا فذلك قوله فنظر نظرة فى النجوم فقال انى سقيم وأصبح من الغد
معصوبا رأسه فخرج القوم لعيدهم ولم يتخلف أحد غيره فقال أما والله لأكيدن أصنامكم وسمع رجل منهم
هذا القول فحفظه عليه ثم ان ذلك الرجل أخبر غيره وانتشر ذلك فى جماعة فلذلك قال تعالى قالوا سمعنا فتى
يذكرهم واعلم ان كلا الوجهين ممكن ثم تمام القصة ان ابراهيم عليه السلام لما دخل بيت الاصنام وجد سبعين
صنما مصطفة وثم صنم عظيم مستقبل الباب وكان من ذهب وكان فى عينيه جوهرتان تضيئان بالليل
فكسرها كلها بفاس فى يده حتى لم يبق الا الكبير ثم علق الفاس فى عنقه أما قوله تعالى فجعلهم جذاذا الا
كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ان قيل لم قال فجعلهم جذاذا وهذا جمع
لا يليق الا بالناس (جوابه) من حيث اعتقدوا فيها انها كالناس فى انها تعظم ويتقرب اليها ولعل كان فيهم
من يظن انها تضر وتنفع (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف جذاذا قطعا من الجذ وهو القطع وقرئ
بالكسر والفتح وقرئ جذذا جمع جذيذ وجذذا جمع جذة (المسئلة الثالثة) ان قيل ما معنى الا كبيرا لهم
قلنا يحتمل الكبير فى الخلقة ويحتمل فى التعظيم ويحتمل فى الامرين وأما قوله لعلهم اليه يرجعون فيحتمل
رجوعهم الى ابراهيم عليه السلام ويحتمل رجوعهم الى الكبير (أما الاول) فتقريره من وجهين (الاول)
ان المعنى انهم لعلهم يرجعون الى مقالة ابراهيم ويعدلون عن الباطل (والثانى) انه غلب على ظنه انهم

لا يرجعون الا اليه لما تسامعوه من انكاره لدينهم وسبه لآلهتهم فيبكتهم بما أجاب به من قوله بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم أما اذا قلنا الضمير راجع الى الكبير ففيه وجهان (الاول) ان المعنى لعلهم يرجعون اليه كما يرجع الى العالم في حل المشكلات فيقولون ما لهؤلاء مكسورة ومالك صحيح والفاس على عاتقك وهذا قول الكلبي وانما قال ذلك بناء على كثرة جهالاتهم فلعلهم كانوا يعتقدون فيها انها تجيب وتتكلم (والثاني) انه عليه السلام قال ذلك مع علمه انهم لا يرجعون اليه استهزاء بهم وان قياس حال من يسجد له ويؤهل للعبادة أن يرجع اليه في حل المشكلات (المسئلة الرابعة) ان قيل اولئك الاقوام اما أن يقال انهم كانوا عقلاء أو ما كانوا عقلاء فان كانوا عقلاء وجب أن يكونوا عالمين بالضرورة ان تلك الاصنام لا تسمع ولا تبصر ولا تنفع ولا تضر فاى حاجة في اثبات ذلك الى كسرها أقصى ما في الباب أن يقال القوم كانوا يعظمونها كما يعظم الواحد منا المصحف والمسجد والمحراب وكسرها لا يقدح في كونها معظمة من هذا الوجه وان قلنا انهم ما كانوا عقلاء وجب أن لا تحسن المناظرة معهم ولا بعثة الرسل اليهم (والجواب) انهم كانوا عقلاء وكانوا عالمين بالضرورة انها جمادات ولكن لعلهم كانوا يعتقدون فيها انها تماثيل الكواكب وانها طلسمات موضوعة بحيث ان كل من عبدها انتفع بها وكل من استخف بها ناله منها ضرر شديد ثم ان ابراهيم عليه السلام كسرها مع انه ما ناله منها البتة ضرر فكان فعله دالا على فساد مذهبهم من هذا الوجه أما قوله تعالى قالوا من فعل هذا بآلهتنا انه لمن الظالمين أى من فعل هذا الكسر والحطم لشديد الظلم معدود في الظلمة اما لجراءته على الآلهة الحقيقة بالتوقير والاعظام واما لانهم رأوا افراطا في كسرها وتماديا في الاستهانة بها أما قوله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم ففيه مسألتان (المسئلة الاولى) قال الزجاج ارتفع ابراهيم على وجهين (أحدهما) على معنى يقال هو ابراهيم (والثاني) على النداء على معنى يقال له يا ابراهيم قال صاحب الكشاف والصحيح انه فاعل يقال لان المراد الاسم دون المسمى (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على ان القائلين جماعة لا واحد فكأنهم كانوا من قبل قد عرفوا منه وسمعوا ما يقوله في آلهتهم فغلب على قلوبهم انه الفاعل ولو لم يكن الا قوله ما هذه التماثيل الى غير ذلك لكفى قوله تعالى (قالوا فأتوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون قالوا أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم ان كانوا ينطقون فرجعوا الى أنفسهم فقالوا انكم أنتم الظالمون ثم نكسوا على رؤسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيأ ولا يضركم أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون) اعلم ان القوم لما شاهدوا كسر الاصنام وقيل ان فاعله ابراهيم عليه السلام قالوا فيما بينهم فأتوا به على أعين الناس قال صاحب الكشاف على أعين الناس محل الحال في أى فأتوا به مشاهدا أى بمرأى منهم ومنظر فان قلت ما معنى الاستعلاء في على قلت هو وارد على طريق المثل أى يثبت اتيانه في الاعين ثبات الراكب على المركوب أما قوله تعالى لعلهم يشهدون ففيه وجهان (أحدهما) انهم كرهوا أن يأخذوه بغير بينة فارادوا أن يجيئوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون عليه بما قاله فيكون حجة عليه بما فعل وهذا قول الحسن وقتادة والسدى وعطاء وابن عباس رضى الله عنهم (وثانيهما) وهو قول محمد بن اسحاق أى يحضرون فيبصرون ما يصنع به فيكون ذلك زاجرا لهم عن الاقدام على مثل فعله وفيه قول ثالث وهو قول مقاتل والكلبي ان المراد مجموع الوجهين فيشهدون عليه بفعله ويشهدون عقابه أما قوله تعالى قالوا أأنت فعلت هذا فاعلم ان في الكلام حذفا وهو فأتوا به وقالوا أأنت فعلت طلبوا منه الاعتراف بذلك ليقدموا على ايذائه فظهر منه ما انقلب الامر عليهم حتى تمنوا الخلاص منه فقال بل فعله كبيرهم هذا وقد علق الفاس على رقبته لكي يورد هذا القول فيظهر جهلهم في عبادة الاوثان فان قيل قوله بل فعله كبيرهم كذب (والجواب) للناس فيه قولان (أحدهما) وهو قول كافة المحققين انه ليس بكذب وذكروا في الاعتذار عنه وجوها (أحدها) ان قصد ابراهيم عليه السلام لم يكن الى أن ينسب الفعل الصادر عنه الى الصنم وانما قصد تقريره لنفسه واثباته لها على أسلوب تعريضي وهذا كما لو قال لك صاحبك وقد كتبت كتابا بخط

وشيق وأنت شهير بحسن الخط أنت كتبت هذا وصاحبك أمي لا يحسن الخط أو لا يقدر الا على خرمشة فاسدة فقلت له بل كتبته أنت كان قصدك بهذا الجواب تقريره لك مع الاستهزاء به لا نفيه عنك واثباته للامي أو الخرمش لان اثباته والامر دائر بينهما للعاجز منهما استهزاء به واثبات للقادر (وثانيها) ان ابراهيم عليه السلام غاظته تلك الاصنام حين أبصرها مصطفة مزينة وكان غيظه من كبيرها أشد لما رأى من زيادة تعظيمهم له فاسند الفعل اليه لانه هو السبب في استهانته بها وحطمه اياها والفعل كما يسند الى مباشره يسند الى الحامل عليه (وثالثها) أن يكون حكاية لما يلزم على مذهبهم كانه قال لهم ما تنكرون أن يفعله كبيرهم فان من حق من يعبد ويدعى الها أن يقدر على هذا وأشد منه وهذه الوجوه الثلاثة ذكرها صاحب الكشاف (ورابعها) انه كناية عن غير مذكور أي فعله من فعله وكبيرهم هذا ابتداء الكلام ويروى عن الكسائي انه كان يقف عند قوله بل فعله ثم يبتدئ كبيرهم هذا (وخامسها) انه يجوز أن يكون فيه وقف عند قوله كبيرهم ثم يبتدئ فيقول هذا فاسألوهم والمعنى بل فعله كبيرهم وعنى نفسه لان الانسان اكبر من كل صنم (وسادسها) أن يكون في الكلام تقديم وتأخير كانه قال بل فعله كبيرهم هذا ان كانوا ينطقون فاسئلوهم فتكون اضافة الفعل الى كبيرهم مشروطا بكونهم ناطقين فلما لم يكونوا ناطقين امتنع أن يكونوا فاعلين (وسابعها) قرأ محمد بن السميقع فعله كبيرهم أي فلعل الفاعل كبيرهم (القول الثاني) وهو قول طائفة من أهل الحكايات ان ذلك كذب واحتجوا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لم يكذب ابراهيم الا ثلاث كذبات كلها في ذات الله تعالى قوله انى سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله لسارة هي اختى وفي خبر آخر ان أهل الموقف اذا سألوا ابراهيم الشفاعة قال انى كذبت ثلاث كذبات ثم قرروا قولهم من جهة العقل وقالوا الكذب ليس قبيحا لذاته فان النبي عليه السلام اذا هرب من ظالم واختفى في دار انسان وجاء الظالم وسأل عن حاله فانه يجب الكذب فيه واذا كان كذلك فأي بعد في أن يأذن الله تعالى في ذلك لمصلحة لا يعرفها الا هو واعلم ان هذا القول مرغوب عنه أما الخبر الاول وهو الذي رووه فلان يضاف الكذب الى رواته أولى من أن يضاف الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام والدليل القاطع عليه انه لو جاز أن يكذبوا لمصلحة ويأذن الله تعالى فيه فلنجوز هذا الاحتمال في كل ما أخبروا عنه وفي كل ما أخبر الله تعالى عنه وذلك يبطل الوثوق بالشرائع وتطرق التهمة الى كلها ثم ان ذلك الخبر لو صح فهو محمول على المعاريض على ما قال عليه السلام ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب فأما قوله تعالى اني سقيم فلعله كان به سقم قليل واستقصاء الكلام فيه يجيء في موضعه وأما قوله بل فعله كبيرهم فقد ظهر الجواب عنه أما قوله لسارة انها أختي فالمراد انها اخته في الدين واذا أمكن حمل الكلام على ظاهره من غير نسبة الكذب الى الانبياء عليهم السلام فحينئذ لا يحكم بنسبة الكذب اليهم الا زنديق أما قوله تعالى فرجعوا الى أنفسهم فقالوا انكم أنتم الظالمون ففيه وجوه (الاول) ان ابراهيم عليه السلام لما نبههم بما أورده عليهم على قبح طريقهم تنبهوا فعلموا ان عبادة الاصنام باطلة وانهم على غرور وجهل في ذلك (والثاني) قال مقاتل فرجعوا الى أنفسهم فلاموها وقالوا انكم أنتم الظالمون لابراهيم حيث تزعمون انه كسرها مع ان الفاس بين يدي الصنم الكبير (وثالثها) المعنى انكم أنتم الظالمون لانفسكم حيث سألتم منه عن ذلك حتى أخذ يستهزئ بكم في الجواب والاقرب هو الاول أما قوله تعالى ثم نكسوا على رؤسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فقال صاحب الكشاف نكسه قلبه فجعل أسفله أعلاه وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في المعنى وجوه (أحدها) ان المراد استقاموا حين رجعوا الى أنفسهم وأتوا بالفكرة الصالحة ثم انتكسوا فقلبوا عن تلك الحالة فاخذوا المجادلة بالباطل وان هؤلاء مع تقاصر حالها عن حال الحيوان الناطق آلهة معبودة (وثانيها) قلبوا على رؤسهم حقيقة لفرط اطراقهم خجلا وانكسارا وانخذالا مما بهتهم به ابراهيم فما أحاروا جوابا الا ما هو حجة عليهم (وثالثها) قال ابن جرير ثم نكسوا على رؤسهم في الحجة عليهم لابراهيم حين جادلهم أي قلبوا في الحجة واحتجوا على ابراهيم بما هو الحجة لابراهيم عليهم فقالوا لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فاقروا بهذه للحيرة التي

لاقتهم قال والمعنى نكست حجتهم فاقيم الخبر عنهم مقام الخبر عن حجتهم (المسئلة الثانية) قرئ نكسوا بالتشديد
ونكسوا على لفظ ما لم يسم فاعله أى نكسوا أنفسهم على رؤسهم وهى قراءة رضوان بن عبد المعبود أما قوله
تعالى قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيأ ولا يضركم أف لكم ولما تعبدون من دون الله
أفلا تعقلون فالمعنى ظاهر قال صاحب الكشاف أف صوت اذا صوت به علم ان صاحبه متضجر وان ابراهيم
عليه السلام أضجره ما رأى من ثباتهم على عبادتها بعد انقطاع عذرهم وبعد وضوح الحق وزهوق الباطل
فتأفف بهم ثم يحتمل انه قال لهم ذلك وقد عرفوا صحة قوله و يحتمل انه قال لهم ذلك وقد ظهرت الحجة وان
لم يعقلوا وهذا هو الاقرب لقوله أفتعبدون واقوله أفلا تعقلون قوله تعالى (قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم
ان كنتم فاعلين قلنا يا نار كونى بردا وسلاما على ابراهيم وأرادوا به كيدا فجعلناهم الاخسرين ونجيناه ولوطا
الى الارض التى باركنا فيها للعالمين) اعلم انه تعالى لما بين ما أظهره ابراهيم عليه السلام من دلائل التوحيد
وابطال ما كانوا عليه من عبادة التماثيل أتبعه بما يدل على جهلهم وانهم قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم
وههنا مسائل (المسئلة الاولى) ليس فى القرآن من القائل لذلك والمشهور انه نمروذ بن كنعان بن سنجاريب
ابن نمروذ بن كوش بن حام بن نوح وقال مجاهد سمعت ابن عمر يقول انما أشار بتحريق ابراهيم عليه السلام
رجل من الكرد من اعراب فارس وروى ابن جريج عن وهب عن شعيب الجبائى قال ان الذى قال حرقوه
رجل اسمه هبرين فخسف الله تعالى به الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيامة (المسئلة الثانية) أما كيفية
القصة فقال مقاتل لما اجتمع نمروذ وقومه لاحراق ابراهيم حبسوه فى بيت وبنوا بنيانا كالحظيرة وذلك قوله
قالوا ابنوا له بنيانا فالقوه فى الجحيم ثم جمعوا له الحطب الكثير حتى ان المرأة لو مرضت قالت ان عافانى الله
لاجمعن حطبا لابراهيم ونقلوا له الحطب على الدواب أربعين يوما فلما اشتعلت النار اشتدت وصار الهواء
بحيث لو مر الطير فى أقصى الهواء لاحترق ثم أخذوا ابراهيم عليه السلام ورفعوه على رأس البنيان وقيدوه
ثم اتخذوا منجنيقا ووضعوه فيه مقيدا مغلولا فصاحت السماء والارض ومن فيها من الملائكة الا الثقلين
صيحة واحدة أى ربنا ليس فى أرضك أحد يعبدك غير ابراهيم وانه يحرق فيك فأذن لنا فى نصرته فقال
سبحانه ان استغاث بأحد منكم فاغيثوه وان لم يدع غيرى فانا أعلم به وأنا وليه فخلوا بينى وبينه فلما أرادوا
القاءه فى النار أتاه خازن الرياح فقال ان شئت طيرت النار فى الهواء فقال ابراهيم عليه السلام
لا حاجة بى اليكم ثم رفع رأسه الى السماء وقال اللهم أنت الواحد فى السماء وأنا الواحد فى الارض ليس
فى الارض أحد يعبدك غيرى حسبنا الله ونعم الوكيل وقيل انه حين ألقى فى النار قال لا اله الا أنت سبحانك
رب العالمين لك الحمد ولك الملك لا شريك لك ثم وضعوه فى المنجنيق ورموا به النار فأتاه جبريل عليه السلام
وقال يا ابراهيم هل لك حاجة قال أما اليك فلا قال فاسئل ربك قال حسبى من سؤالى علمه بحالى فقال الله
تعالى يا نار كونى بردا وسلاما على ابراهيم وقال السدى انما قال ذلك جبريل عليه السلام قال ابن عباس
رضى الله عنهما فى رواية مجاهد ولو لم يتبع بردا سلاما لمات ابراهيم من بردها قال ولم يبق يومئذ فى الدنيا
نار الا طفئت ثم قال السدى فأخذت الملائكة بضبعى ابراهيم وأقعدوه فى الارض فاذا عين ماء عذب وورد
أحمر ونرجس ولم تحرق النار منه الا وثاقه وقال المنهال بن عمرو أخبرت ان ابراهيم عليه السلام لما ألقى
فى النار كان فيها اما أربعين يوما أو خمسين يوما وقال ما كنت أياما أطيب عيشا منى اذ كنت فيها وقال ابن
اسحاق بعث الله ملك الظل فى صورة ابراهيم فقعد الى جنب ابراهيم يؤنسه وأتاه جبريل بقميص من حرير
الجنة وقال يا ابراهيم ان ربك يقول أما علمت ان النار لا تضر أحبابى ثم نظر نمروذ من صرح له واشرف على
ابراهيم فرآه جالسا فى روضة ورأى الملك قاعدا الى جنبه وما حوله نار تحرق الحطب فناداه نمروذ يا ابراهيم
هل تستطيع أن تخرج منها قال نعم قال قم فاخرج فقام يمشى حتى خرج منها فلما خرج قال له نمروذ
من الرجل الذى رأيته معك فى صورتك قال ذاك ملك الظل أرسله ربى ليؤنسنى فيها فقال نمروذ انى مقرب الى
ربك قربانا لما رأيت من قدرته وعزته فيما صنع بك فانى ذابح له أربعة آلاف بقرة فقال ابراهيم عليه

السلام لا يقبل الله منك ما دمت على دينك فقال نمروذ لا أستطيع ترك ملكي ولكن سوف أذبحها له
ثم ذبحها له وكف عن ابراهيم عليه السلام ورويت هذه القصة على وجه آخر وهي انهم بنوا لابراهيم بنيانا
والقوه فيه ثم أوقدوا عليه النار سبعة أيام ثم أطبقوا عليه ثم فتحوا عليه من الغد فاذا هو غير محترق يعرق
عرقا فقال لهم هاران أبو لوط ان النار لا تحرقه لانه سحر النار ولكن اجعلوه على شيء وأوقدوا تحته فان
الدخان يقتله فجعلوه فوق بئر وأوقدوا تحته فطارت شرارة فوقعت في لحية أبي لوط فاحرقته (المسئلة
الثالثة) انما اختاروا المعاقبة بالنار لانها أشد العقوبات ولهذا قيل ان كنتم فاعلين أي ان كنتم تنصرون
آلهتكم نصرا شديدا فاختاروا أشد العقوبات وهي الاحراق أما قوله تعالى قلنا يا نار كوني بردا وسلاما
على ابراهيم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو مسلم الاصفهاني في تفسير قوله تعالى قلنا يا نار كوني بردا
المعنى انه سبحانه جعل النار بردا وسلاما لا ان هناك كلاما كقوله ان يقول له كن فيكون أي يكونه وقد احتج
عليه بأن النار جماد فلا يجوز خطابه والاكثرون على انه وجد ذلك القول ثم هؤلاء لهم قولان (أحدهما)
وهو قول السدى ان القائل هو جبريل عليه السلام (والثاني) وهو قول الاكثرين ان القائل هو الله
تعالى وهذا هو الاليق الاقرب بالظاهر وقوله النار جماد فلا يكون في خطابها فائدة قلنا لم لا يجوز أن يكون
المقصود من ذلك الامر مصلحة عائدة الى الملائكة (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان النار كيف بردت على
ثلاثة أقوال (أحدها) ان الله تعالى أزال عنها ما فيها من الحر والاحراق وأبقى ما فيها من الاضاءة والاشراق
والله على كل شيء قدير (وثانيها) انه الله تعالى خلق في جسم ابراهيم كيفية مانعة من وصول أذى النار
اليه كما يفعل بخزنة جهنم في الآخرة وكما انه ركب بنية النعامة بحيث لا يضرها ابتلاع الحديدة المحماة وبدن
السمندل بحيث لا يضره المكث في النار (وثالثها) انه سبحانه خلق بينه وبين النار حائلا يمنع من وصول
اثر النار اليه قال المحققون والاول أولى لان ظاهر قوله يا نار كوني بردا ان نفس النار صارت باردة حتى سلم
ابراهيم من تأثيرها لا ان النار بقيت كما كانت فان قيل النار جسم موصوف بالحرارة واللطافة فاذا كانت
الحرارة جزءا من مسمى النار امتنع كون النار باردة فاذا وجب أن يقال المراد من النار الجسم الذي هو أحد
أجزاء مسمى النار وذلك مجاز فلم كان مجازكم اولى من المجازين الآخرين قلنا المجاز الذي ذكرناه يبقى معه
حصول البرد وفي المجازين اللذين ذكرتموهما لا يبقى ذلك فكان مجازنا اولى أما قوله تعالى كوني بردا وسلاما
على ابراهيم فالمعنى ان البرد اذا افرط أهلك كالحر بل لا بد من الاعتدال ثم في حصول الاعتدال ثلاثة
أوجه (أحدها) انه يقدر الله تعالى بردها بالمقدار الذي لا يؤثر (وثانيها) ان بعض النار صار بردا وبقي
بعضها على حرارته فتعادل الحر والبرد (وثالثها) انه تعالى جعل في جسمه مزيد حر فسلم من ذلك البرد بل
قد انتفع به والتذ ثم ههنا سؤالات (السؤال الاول) اوكل النار زالت وصارت بردا (الجواب) ان النار
هو اسم الماهية فلا بد وأن يحصل هذا البرد في الماهية ويلزم منه عمومه في كل افراد الماهية وقيل بل اختص
بتلك النار لان الغرض انما تعلق ببرد تلك النار وفي النار منافع للخلق فلا يجوز تعطيلها والمراد خلاص ابراهيم
عليه السلام لا ايصال الضرر الى سائر الخلق (السؤال الثاني) هل يجوز ما روى عن الحسن من انه سلام
من الله تعالى على ابراهيم عليه السلام (الجواب) الظاهر كانه جعل النار بردا جعلها سلاما عليه حتى
يخلص فالذي قاله يبعد وفيه تشتيت الكلام المرتب (السؤال الثالث) أفيجوز ما روى من انه لو لم يقل
وسلاما لاتى البرد عليه (والجواب) ذلك بعيد لان برد النار لم يحصل منها وانما حصل من جهة الله تعالى فهو
القادر على الحر والبرد فلا يجوز أن يقال كان البرد يعظم لولا قوله سلاما (السؤال الرابع) أفيجوز ما قيل من
انه كان في النار أنعم عيشا منه في سائر أحواله (والجواب) لا يمتنع ذلك لما فيه من مزيد النعمة عليه وكمالها
ويجوز أن يكون انما صار أنعم عيشا هناك لعظم ما ناله من السرور بخلاصه من ذلك الامر العظيم ولعظم
سروره بظفره باعدائه وبما اظهره من دين الله تعالى أما قوله تعالى وأرادوا به كيدا فجعلناهم الاخسرين
أي ارادوا أن يكيدوه فما كانوا الا مغلوبين غالبوه بالجدال فلقنه الله تعالى الحجة المبكتة ثم عدلوا الى القوة

والجبروت فنصره وقواه عليهم ثم انه سبحانه أتم النعمة عليه بان نجاه ونجى لوطا معه وهو ابن أخيه وهو لوط ابن هاران الى الارض التى بارك فيها للعالمين وفى الاخبار ان هذه الواقعة كانت فى حدود بابل فنجاه الله تعالى من تلك البقعة الى الارض المباركة ثم قيل انها مكة وقيل أرض الشام لقوله تعالى الى المسجد الاقصى الذى باركنا حوله والسبب فى بركتها أما فى الدين فلان أكثر الانبياء عليهم السلام بعثوا منها وانتشرت شرائعهم وآثارهم الدينية فيها وأما فى الدنيا فلان الله تعالى بارك فيها بكثرة الماء والشجر والثمر والخصب وطيب العيش وقيل ما من ماء عذب الا وينبع أصله من تحت الصخرة التى ببيت المقدس *

قوله تعالى (ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلاة وايتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين) اعلم انه تعالى بعد ذكره لانعامه على ابراهيم وعلى لوط بان نجاهما الى الارض المباركة اتبعه بذكر غيره من النعم وانما جمع بينهما لان فى كون لوط معه مع ما كان بينهما من القرابة والشركة فى النبوة مزيد انعام ثم انه سبحانه ذكر النعم التى افاضها على ابراهيم عليه السلام ثم النعم التى أفاضها على لوط أما الاول فمن وجوه (أحدها) ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة واعلم أن النافلة العطية خاصة وكذلك النفل ويسمى الرجل الكثير العطايا نوفلا ثم للمفسرين ههنا قولان (الاول) انه ههنا مصدر من وهبنا له مصدر من غير لفظه ولا فرق بين ذلك وبين قوله ووهبنا له هبة أى وهبناهما له عطية وفضلا من غير أن يكون جزاء مستحقا وهذا قول مجاهد وعطاء (والثانى) وهو قول أبى بن كعب وابن عباس وقتادة والفراء والزجاج ان ابراهيم عليه السلام لما سأل الله ولدا قال رب هب لى من الصالحين فأجاب الله دعاءه ووهب له اسحاق وأعطاه يعقوب من غير دعاء فكان ذلك نافلة كالشئ المتطوع به من الآدميين فكأنه قال ووهبنا له اسحاق اجابة لدعائه ووهبنا له يعقوب نافلة على ما سأل كالصلاة النافلة التى هى زيادة على الفرض وعلى هذا النافلة يعقوب خاصة (والوجه الاول) أقرب لانه تعالى جمع بينهما ثم ذكر قوله نافلة فاذا صلح أن يكون وصفا لهما فهو أولى (النعمة الثانية) قوله تعالى وكلا جعلنا صالحين أى وكلا من ابراهيم واسحاق ويعقوب انبياء مرسلين هذا قول الضحاك وقال آخرون عاملين بطاعة الله عزوجل مجتنبين محارمه (والوجه الثانى) أقرب لان لفظ الصلاح يتناول الكل لانه سبحانه قال بعد هذه الآية وأوحينا اليهم فعل الخيرات فلو حملنا الصلاح على النبوة لزم التكرار واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان أفعال العباد مخلوقة لله تعالى لان قوله وكلا جعلنا صالحين يدل على ان ذلك الصلاح من قبله أجاب الجبائى بانه لو كان كذلك لما وصفهم بكونهم صالحين وبكونهم أئمة وبكونهم عابدين ولما مدحهم بذلك ولما أثنى عليهم واذا ثبت ذلك فلا بد من التأويل وهو من وجهين (الاول) أن يكون المراد انه سبحانه آتاهم من لطفه وتوفيقه ما صلحوا به (والثانى) أن يكون المراد انه سماهم بذلك كما يقال زيد فسق فلانا وضلله وكفره اذا وصفه بذلك وكان مصدقا عند الناس وكما يقال فى الحاكم زكى فلانا وعدله وجرحه اذا حكم بذلك واعلم ان هذه الوجوه مختلفة أما اعتمادهم على المدح والذم (فالجواب) المعهود ان نعارضه بمسئلتى الداعى والعلم وأما الحمل على اللطف فباطل لان فعل الالطاف عام فى المكلفين فلا بد فى هذا التخصيص من مزيد فائدة وأيضا فلان قوله جعلته صالحا كقوله جعلته متحركا فحمله على تحصيل شئ سوى الصلاح ترك للظاهر وأما الحمل على التسمية فهو أيضا مجاز أقصى ما فى الباب انه قد يصار اليه عند الضرورة فى بعض المواضع وههنا لا ضرورة الا أن يرجعوا مرة أخرى الى فصل المدح والذم فحينئذ نرجع أيضا الى مسئلتى الداعى والعلم (النعمة الثالثة) قوله تعالى وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وفيه قولان (أحدهما) أى جعلناهم أئمة يدعون الناس الى دين الله تعالى والخيرات بأمرنا واذننا (والثانى) قول أبى مسلم ان هذه الامامة هى النبوة والاول أولى لئلا يلزم التكرار واحتج أصحابنا بهذه الآية على أمرين (أحدهما) على خلق الافعال بقوله وجعلناهم أئمة وتقريره ما مضى (والثانى) على ان الدعوة الى الحق والمنع عن الباطل لا يجوز الا بأمر الله تعالى لان الامر لو لم يكن معتبرا لما كان فى قوله بأمرنا فائدة (النعمة الرابعة)

قوله

قوله تعالى وأوحينا اليهم فعل الخيرات وهذا يدل على انه سبحانه خصهم بشرف النبوة وذلك من أعظم النعم على الاب قال الزجاج حذف الهاء من اقامة الصلاة لان الاضافة عوض عنه وقال غيره الاقام والاقامة مصدر قال أبو القاسم الانصاري الصلاة أشرف العبادات البدنية وشرعت لذكر الله تعالى والزكاة أشرف العبادات المالية ومجموعهما التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله واعلم انه سبحانه وصفهم أولا بالصلاح لانه أول مراتب السائرين الى الله تعالى ثم ترقى فوصفهم بالامامة ثم ترقى فوصفهم بالنبوة والوحي واذا كان الصلاح الذي هو العصمة أول مراتب النبوة دل ذلك على ان الانبياء معصومون فان المحروم عن أول المراتب أولى بان يكون محروما عن النهاية ثم انه سبحانه كما بين أصناف نعمه عليهم بين بعد ذلك اشتغالهم بعبوديته فقال وكانوا لنا عابدين كأنه سبحانه وتعالى لما وفى بعهد الربوبية في الاحسان والانعام فهم أيضا وفوا بعهد العبودية وهو الاشتغال بالطاعة والعبادة

(القصة الثالثة) قصة لوط عليه السلام * قوله تعالى (ولوطا آتيناه حكما وعلما ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث انهم كانوا قوم سوء فاسقين وادخلناه في رحمتنا انه من الصالحين) اعلم انه سبحانه بعد بيان ما أنعم به على ابراهيم عليه السلام أتبعه بذكر نعمه على لوط عليه السلام لما جمع بينهما من قبل وههنا مسئلتان (المسئلة الاولى) في الواو في قوله ولوطا قولان (أحدهما) وهو قول الزجاج انه عطف على قوله وأوحينا اليهم (والثاني) قول أبي مسلم انه عطف على قوله آتينا ابراهيم رشده ولا بد من ضمير في قوله ولوطا فكانه قال وآتينا لوطا فاضمر ذكره (المسئلة الثانية) في أصناف النعم وهي أربعة وجوه (أحدها) الحكم أي الحكمة وهي التي يجب فعلها أو فصلا بين الخصوم وقيل هي النبوة (وثانيها) العلم واعلم ان ادخال التنوين عليهما يدل على علو شان ذلك العلم وذلك الحكم (وثالثها) قوله ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث والمراد أهل القرية لانهم هم الذين يعملون الخبائث دون نفس القرية ولان الهلاك بهم نزل فنجاه الله تعالى من ذلك ثم بين سبحانه وتعالى بقوله انهم كانوا قوم سوء فاسقين ما اراده بالخبائث وأمرهم فيما كانوا يقدمون عليه ظاهر (ورابعها) قوله وادخلناه في رحمتنا انه من الصالحين وفي تفسير الرحمة قولان (الاول) انه النبوة أي انه لما كان صالحا للنبوة ادخله الله في رحمته لكي يقوم بحقها عن مقاتل (الثاني) انه الثواب عن ابن عباس والضحاك ويحتمل أن يقال انه عليه السلام لما آتاه الله الحكم والعلم وتخلص عن جلساء السوء فتحت عليه أبواب المكاشفات وتجلت له أنوار الالهية وهي بحر لا ساحل له وهي الرحمة في الحقيقة (القصة الرابعة) قصة نوح عليه السلام * قوله تعالى (ونوحا اذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه وأهله من الكرب العظيم ونصرناه من القوم الذين كذبوا باياتنا انهم كانوا قوم سوء فاغرقناهم أجمعين) أما قوله تعالى اذ نادى من قبل ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لا شبهة في ان المراد من هذا النداء دعاؤه على قومه بالعذاب ويؤكده حكاية الله تعالى عنه ذلك تارة على الاجمال وهو قوله رب اني مغلوب فانتصر وتارة على التفصيل وهو قوله وقال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ويدل عليه أيضا ان الله تعالى أجابه بقوله فاستجبنا له فنجيناه وأهله من الكرب العظيم وهذا الجواب يدل على ان الانجاء المذكور فيه كان هو المطلوب في السؤال فدل هذا على ان نداءه ودعاءه كان بان ينجيه مما يلحقه من جهتهم من ضروب الاذى بالتكذيب والرد عليه وبان ينصره عليهم وأن يهلكهم فلذلك قال بعده ونصرناه من القوم الذين كذبوا باياتنا (المسئلة الثانية) أجمع المحققون على ان ذلك النداء كان بأمر الله تعالى لانه لو لم يكن بامره لم يؤمن ان يكون الصلاح أن لا يجاب اليه فيصير ذلك سببا لنقصان حال الانبياء ولان الاقدام على امثال هذه المطالب لو لم يكن بالامر لكان ذلك مبالغة في الاضرار وقال آخرون انه عليه السلام لم يكن ماذونا له في ذلك وقال أبو أمامة لم يتحسر أحد من خلق الله تعالى كحسرة آدم ونوح فحسرة آدم على قبول وسوسة ابليس وحسرة نوح على دعائه على قومه فأوحى الله تعالى اليه أن لا تتحسر فان دعوتك وافقت قدري أما قوله تعالى فنجيناه وأهله من الكرب العظيم فالمراد بالاهل ههنا أهل دينه وفي تفسير الكرب وجوه (احدها)

انه العذاب النازل بالكفار وهو الغرق وهو قول أكثر المفسرين (وثانيها) انه تكذيب قومه اياه وما لقي منهم من الاذى (وثالثها) انه مجموع الامرين وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وهو الاقرب لانه عليه السلام كان قد دعاهم الى الله تعالى مدة طويلة وكان قد نال منهم كل مكروه وكان الغم يتزايد بسبب ذلك وعند اعلام الله تعالى اياه انه يغرقهم وأمره باتخاذ الفلك كان أيضا على غم وخوف من حيث لم يعلم من الذي يتخلص من الغرق ومن الذي يغرق فأزال الله تعالى عنه الكرب العظيم بان خلصه من جميع ذلك وخلص جميع من آمن به معه أما قوله تعالى ونصرناه من القوم فقراءة ابي بن كعب ونصرناه على القوم ثم قال المبرد تقديره ونصرناه من مكروه القوم وقال تعالى فمن ينصرنا من بأس الله أي يعصمنا من عذابه قال أبو عبيدة من بمعنى على وقال صاحب الكشاف انه نصر الذي مطاوعه انتصر وسمعت هذليا يدعو على سارق اللهم انصرهم منه أي اجعلهم منتصرين منه أما قوله تعالى انهم كانوا قوم سوء فالمعنى انهم كانوا قوم سوء لاجل ردهم عليه وتكذيبهم له فاغرقناهم أجمعين فبين ذلك الوجه الذي به خلصه منهم

(القصة الخامسة) قصة داود وسليمان عليهما السلام * قوله تعالى (وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون ولسليمان الريح عاصفة تجري بأمره الى الارض التي باركنا فيها وكنا بكل شيء عالمين ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك وكنا لهم حافظين) اعلم ان قوله تعالى وداود وسليمان وأيوب وزكريا وذا النون كله نسق على ما تقدم من قوله ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل ومن قوله ولوطا آتيناه حكما وعلما واعلم ان المقصود ذكر نعم الله تعالى على داود وسليمان فذكر أولا النعمة المشتركة بينهما ثم ذكر ما يختص به كل واحد منهما من النعم أما النعمة المشتركة فهي القصة المذكورة وهي قصة الحكومة ووجه النعمة فيها ان الله تعالى زينهما بالعلم والفهم في قوله وكلا آتينا حكما وعلما ثم في هذا تنبيه على ان العلم أفضل الكمالات وأعظمها وذلك لان الله تعالى قدم ذكره ههنا على سائر النعم الجليلة مثل تسخير الجبال والطير والريح والجن واذا كان العلم مقدما على أمثال هذه الاشياء فما ظنك بغيرها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن السكيت النفش ان تنتشر الغنم بالليل ترعى بلا راع وهذا قول جمهور المفسرين وعن الحسن انه يجوز ذلك ليلا ونهارا (المسئلة الثانية) أكثر المفسرين على ان الحرث هو الزرع وقال بعضهم هو الكرم والاول اشبه بالعرف (المسئلة الثالثة) احتج من قال أقل الجمع اثنان بقوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين مع ان المراد داود وسليمان (جوابه) ان الحكم كما يضاف الى الحاكم فقد يضاف الى المحكوم له فاذا أضيف الحكم الى المتحاكمين كان المجموع أكثر من الاثنين وقرئ وكنا لحكمهما شاهدين (المسئلة الرابعة) في كيفية القصة وجهان (الاول) قال اكثر المفسرين دخل رجلان على داود عليه السلام (أحدهما) صاحب حرث والآخر صاحب غنم فقال صاحب الحرث ان غنم هذا دخلت حرثي وما أبقت منه شيأ فقال داود عليه السلام اذهب فان الغنم لك فخرجا فمرا على سليمان فقال كيف قضى بينكما فاخبراه فقال لو كنت انا القاضي لقضيت بغير هذا فاخبر بذلك داود عليه السلام فدعاه وقال كيف كنت تقضي بينهما فقال ادفع الغنم الى صاحب الحرث فيكون له منافعها من الدر والنسل والوبر حتى اذا كان الحرث من العام المستقبل كهيئته يوم أكل دفعت الغنم الى أهلها وقبض صاحب الحرث حرثه (الثاني) قال ابن مسعود وشريح ومقاتل رحمهما الله ان راعيا نزل ذات ليلة بجنب كرم فدخلت الاغنام الكرم وهو لا يشعر فأكلت القضبان وأفسدت الكرم فذهب صاحب الكرم من الغد الى داود عليه السلام فقضى له بالغنم لانه لم يكن بين ثمن الكرم وثمن الغنم تفاوت فخرجوا ومروا بسليمان فقال لهم كيف قضى بينكما فاخبراه به فقال غير هذا أرفق بالفريقين فاخبر داود عليه السلام بذلك فدعا سليمان وقال له بحق الابوة والبنوة الا أخبرتني بالذي هو أرفق بالفريقين فقال تسلم الغنم الى صاحب الكرم حتى يرتفق بمنافعها ويعمل الراعي في اصلاح الكرم حتى يصير كما كان ثم

ترد الغنم الى صاحبها فقال داود عليه السلام انما القضاء ما قضيت وحكم بذلك قال ابن عباس رضى الله
عنهما حكم سليمان بذلك وهو ابن احدى عشرة سنة وههنا أمور لابد من البحث عنها (السؤال الاول) هل
فى الآية دلالة على انهما عليهما السلام اختلفا فى الحكم أم لا فان أبابكر الاصم قال انهما لم يختلفا البتة وانه
تعالى بين لهما الحكم لكنه بينه على لسان سليمان عليه السلام (الجواب) الصواب انهما اختلفا والدليل اجماع
الصحابة والتابعين رضى الله عنهم على ما رويناه وأيضا فقد قال الله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين ثم قال
ففهمناها سليمان والفاء للتعقيب فوجب أن يكون ذلك الحكم سابقا على هذا التفهيم وذلك الحكم السابق
اما أن يقال اتفقا فيه أو اختلفا فيه فان اتفقا فيه لم يبق لقوله ففهمناها سليمان فائدة وان اختلفا فيه
فذلك هو المطلوب (السؤال الثانى) سلمنا انهما اختلفا فى الحكم ولكن هل كان الحكمان صادرين عن النص
أو عن الاجتهاد (الجواب) الامران جائزان عندنا وزعم الجبائى انهما كانا صادرين عن النص ثم انه تارة يبنى
ذلك على ان الاجتهاد غير جائز من الانبياء وأخرى على ان الاجتهاد وان كان جائزا منهم فى الجملة ولكنه غير جائز
فى هذه المسئلة (أما المأخذ الاول) فقد تكلمنا فيه فى الجملة فى كتابنا المسمى بالمحصول فى الاصول ولنذكر
ههنا أصول الكلام من الطرفين احتج الجبائى على ان الاجتهاد غير جائز من الانبياء عليهم السلام بأمور
(أحدها) قوله تعالى قل ما يكون لى ان ابدله من تلقاء نفسى ان أتبع الا ما يوحى الى وقوله تعالى وما ينطق
عن الهوى (وثانيها) ان الاجتهاد طريقه الظن وهو قادر على ادراكه يقينا فلا يجوز مصيره الى الظن
كالمعاين للقبلة لا يجوز له ان يجتهد (ثالثها) ان مخالفة الرسول توجب الكفر لقوله تعالى فلا وربك
لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ومخالفة المظنون والمجتهدات لا توجب الكفر (ورابعها) لو جاز
أن يجتهد فى الاحكام لكان لا يقف فى شئ منها ولما وقف فى مسئلة الظهار واللعان الى ورود الوحى دل على
ان الاجتهاد غير جائز عليه (وخامسها) ان الاجتهاد انما يجوز المصير اليه عند فقد النص لكن فقدان النص
فى حق الرسول كالممتنع فوجب أن لا يجوز الاجتهاد منه (وسادسها) لو جاز الاجتهاد من الرسول لجاز أيضا
من جبريل عليه السلام وحينئذ لا يحصل الامان بان هذه الشرائع التى جاء بها أهى من نصوص الله تعالى
أو من اجتهاد جبريل (والجواب) عن الاول ان قوله تعالى قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى ان أتبع
الا ما يوحى الى لا يدل على قولكم لانه وارد فى ابدال آية بآية لانه عقيب قوله قال الذين لا يرجون لقاءنا
ائت بقرآن غير هذا أو بدله ولا مدخل للاجتهاد فى ذلك وأما قوله تعالى وما ينطق عن الهوى فبعيد لان
من يجوزه الاجتهاد يقول ان الذى اجتهد فيه هو عن وحى على الجملة وان لم يكن كذلك على التفصيل وان
الآية واردة فى الاداء عن الله تعالى لا فى حكمه الذى يكون بالعقل (والجواب) عن الثانى ان الله تعالى اذا
قال له اذا غلب على ظنك كون الحكم معللا فى الاصل بكذا ثم غلب على ظنك قيام ذلك المعنى فى صورة اخرى
فاحكم بذلك فههنا الحكم مقطوع به والظن غير واقع فيه بل فى طريقه (والجواب) عن الثالث انا لا نسلم
ان مخالفة المجتهدات جائزة مطلقا بل جواز مخالفتها مشروط بصدورها عن غير المعصوم والدليل عليه انه
يجوز على الامة أن يجمعوا اجتهادا ثم تمتنع مخالفتهم وحال الرسول أوكد (والجواب) عن الرابع لعله عليه
السلام كان ممنوعا من الاجتهاد فى بعض الانواع أو كان مأذونا مطلقا لكنه لم يظهر له فى تلك الصورة وجه
الاجتهاد فلا جرم انه توقف (والجواب) عن الخامس لم لا يجوز أن يحبس النص عنه فى بعض الصور فحينئذ
يحصل شرط جواز الاجتهاد (والجواب) عن السادس ان هذا الاحتمال مدفوع باجماع الامة على خلافه
فهذا هو الجواب عن شبه المنكرين والذى يدل على جواز الاجتهاد عليهم وجوه (أحدها) انه عليه السلام
اذا غلب على ظنه ان الحكم فى الاصل معلل بمعنى ثم علم أو ظن قيام ذلك المعنى فى صورة اخرى فلا بد وأن
يغلب على ظنه ان حكم الله تعالى فى هذه الصورة مثل ما فى الاصل وعنده مقدمة يقينية وهى ان مخالفة
حكم الله تعالى سبب لاستحقاق العقاب فيتولد من هاتين المقدمتين ظن استحقاق العقاب لمخالفة هذا الحكم
المظنون وعند هذا اما أن يقدم على الفعل والترك معا وهو محال لاستحالة الجمع بين النقيضين أو يتركهما

وهو محال لاستحالة الخلو عن النقيضين أو يرجح المرجوح على الراجح وهو باطل ببديهة العقل أو يرجح الراجح على المرجوح وذلك هو العمل بالقياس وهذه النكتة هي التي عليها التعويل في العمل بالقياس وهي قائمة أيضا في حق الانبياء عليهم السلام وهذا يتوجه على جواز الاجتهاد من جبريل عليه السلام (وثانيها) قوله تعالى فاعتبروا أمر للكل بالاعتبار فوجب اندراج الرسول عليه السلام فيه لانه امام المعتبرين وأفضلهم (وثالثها) ان الاستنباط أرفع درجات العلماء فوجب أن يكون للرسول فيه مدخل والا لكان كل واحد من آحاد المجتهدين أفضل منه في هذا الباب فان قيل هذا انما يلزم لو لم تكن درجة اعلى من الاعتبار وليس الامر كذلك لانه كان يستدرك الاحكام وحيا على سبيل اليقين فكان أرفع درجة من الاجتهاد الذي ليس قصاراه الا الظن قلنا لا يمتنع أن لا يجد النص في بعض المواضع فلو لم يتمكن من الاجتهاد لكان أقل درجة من المجتهد الذي يمكنه أن يعرف ذلك الحكم من الاجتهاد وأيضا فقد بينا ان الله تعالى لما أمره بالاجتهاد كان ذلك مفيدا للقطع بالحكم (ورابعها) قال عليه السلام العلماء ورثة الانبياء فوجب أن يثبت للانبياء درجة الاجتهاد ليرث العلماء عنهم ذلك هذا تمام القول في هذه المسئلة (وخامسها) انه تعالى قال عفا الله عنك لم أذنت لهم فهذا الاذن ان كان باذن الله تعالى استحال أن يقول لم أذنت لهم وان كان بهوى النفس فهو غير جائز وان كان بالاجتهاد فهو المطلوب (المأخذ الثاني) قال الجبائي لو جوزنا الاجتهاد من الانبياء عليهم السلام في هذه المسئلة يجب أن لا يجوز لوجوه (أحدها) ان الذي وصل الى صاحب الزرع من در الماشية ومن منافعها مجهول المقدار فكيف يجوز في الاجتهاد جعل أحدهما عوضا عن الآخر (وثانيها) ان اجتهاد داود عليه السلام ان كان صوابا لزم أن لا ينقض لان الاجتهاد لا ينتقض بالاجتهاد وان كان خطأ وجب أن يبين الله تعالى توبته كسائر ما حكاه عن الانبياء عليهم السلام فلما مدحهما بقوله وكلا آتينا حكما وعلما دل على انه لم يقع الخطأ من داود (وثالثها) لو حكم بالاجتهاد لكان الحاصل هنالك ظنا لا علما لان الله تعالى قال وكلا آتينا حكما وعلما (ورابعها) كيف يجوز أن يكون عن اجتهاد مع قوله ففهمناها سليمان (والجواب) عن الاول ان الجهالة في القدر لا تمنع من الاجتهاد كالجعالات وحكم المصراة (وعن الثاني) لعله كان خطأ من باب الصغائر (وعن الثالث) بينا ان من تمسك بالقياس فالظن واقع في طريق اثبات الحكم فأما الحكم فمقطوع به (وعن الرابع) انه اذا تأمل واجتهد فأداه اجتهاده الى ما ذكرنا كان الله تعالى فهمه من حيث بين له طريق ذلك فهذا جملة الكلام في بيان انه لا يمتنع أن يكون اختلاف داود وسليمان عليهما السلام في ذلك الحكم انما كان بسبب الاجتهاد وأما بيان انه لا يمتنع أيضا أن يكون اختلافهما فيه بسبب النص فطريقه أن يقال ان داود عليه السلام كان مأمورا من قبل الله تعالى في هذه المسئلة بالحكم الذي حكم به ثم انه سبحانه نسخ ذلك بالوحي الى سليمان عليه السلام خاصة وأمره أن يعرف داود ذلك فصار ذلك الحكم حكمهما جميعا فقوله ففهمناها سليمان أي أوحينا اليه فان قيل هذا باطل لوجهين (الاول) لما أنزل الله تعالى الحكم الاول على داود وجب أن ينزل نسخه أيضا على داود لا على سليمان (الثاني) ان الله تعالى مدح كلا منهما على الفهم ولو كان ذلك على سبيل النص لم يكن في فهمه كثير مدح انما المدح الكثير على قوة الخاطر والحذاقة في الاستنباط (السؤال الثالث) اذا ثبت أنه يجوز أن يكون اختلافهما لاجل النص وأن يكون لاجل الاجتهاد فأي القولين أولى (والجواب) الاجتهاد أرجح لوجوه (أحدها) انه روى في الاخبار الكثيرة ان داود عليه السلام لم يكن قد بت الحكم في ذلك حتى سمع من سليمان ان غير ذلك أولى وفي بعضها ان داود عليه السلام ناشده لكي يورد ما عنده وكل ذلك لا يليق بالنص لانه لو كان نصا لكان يظهره ولا يكتمه (السؤال الرابع) بينوا انه كيف كان طريق الاجتهاد (الجواب) ان وجه الاجتهاد فيه ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما من ان داود عليه السلام قوم قدر الضرر بالكرم فكان مساويا لقيمة الغنم فكان عنده ان الواجب في ذلك الضرر أن يزال بمثله من النفع فلا جرم سلم الغنم الى المجني عليه كما قال أبو حنيفة رحمه الله في العبد اذا جنى على النفس يدفعه المولى بذلك أو يفديه وأما سليمان عليه السلام فان اجتهاده أدى الى

انه يجب مقابلة الاصول بالاصول والزوائد بالزوائد فاما مقابلة الاصول بالزوائد فغير جائز لانه يقتضي الحيف والفقر ولعل منافع الغنم في تلك السنة كانت موازية لمنافع الكرم فحكم به كما قال الشافعي رضي الله عنه فمن غصب عبدا فابق من يده انه يضمن القيمة لينتفع بها المغصوب منه بازاء مافوته الغاصب من منافع العبد فاذا ظهر ترادا (السؤال الخامس) على تقدير ان ثبت قطعا ان تلك المخالفة كانت مبنية على الاجتهاد فهل تدل هذه القصة على ان المصيب واحد أو الكل مصيبون (الجواب) اما القائلون بان المصيب واحد فهم من استدل بقوله تعالى ففهمناها سليمان قال ولو كان الكل مصيبا لم يكن لتخصيص سليمان عليه السلام بهذا التفهيم فائدة وأما القائلون بان الكل مصيبون فهم من استدل بقوله وكلا آتينا حكما وعلما ولو كان المصيب واحدا ومخالفه مخطئا لما صح أن يقال وكلا آتينا حكما وعلما واعلم ان الاستدلالين ضعيفان (أما الاول) فلان الله تعالى لم يقل انه فهمه الصواب فيحتمل انه فهمه الناسخ ولم يفهم ذلك داود عليه السلام لانه لم يبلغه وكل واحد منهما مصيب فيما حكم به على ان اكثر ما في الآية انها دالة على ان داود وسليمان عليهما السلام ما كانا مصيبين وذلك لا يوجب أن يكون الامر كذلك في شرعنا (وأما الثاني) فلانه تعالى لم يقل ان كلا آتيناه حكما وعلما بما حكم به بل يجوز أن يكون آتيناه حكما وعلما بوجوه الاجتهاد وطرق الاحكام على انه لا يلزم من كون كل مجتهد مصيبا في شرعهم أن يكون الامر كذلك في شرعنا (السؤال السادس) لو وقعت هذه الواقعة في شرعنا ما حكمها (الجواب) قال الحسن البصري هذه الآية محكمة والقضاة بذلك يقضون الى يوم القيامة واعلم ان كثيرا من العلماء يزعمون انه منسوخ بالاجماع ثم اختلفوا في حكمه فقال الشافعي رحمه الله ان كان ذلك بالنهار لا ضمان لان لصاحب الماشية تسييب ماشيته بالنهار وحفظ الزرع بالنهار على صاحبه وان كان ليلا يلزمه الضمان لان حفظها بالليل عليه وقال أبو حنيفة رحمه الله لا ضمان عليه ليلا كان أو نهارا اذا لم يكن متعديا بالارسال لقوله صلى الله عليه وسلم جرح العجماء جبار واحتج الشافعي رحمه الله بما روي عن البراء ابن عازب انه قال كانت ناقة ضارية فدخلت حائطا فأفسدته فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى ان حفظ الحوائط بالنهار على أهلها وان حفظ الماشية بالليل على أهلها وان على أهل الماشية ما أصابت ماشيتهم بالليل وهذا تمام القول في هذه الآية ثم ان الله تعالى ذكر بعد ذلك من النعم التي خص بها داود عليه السلام أمرين (الاول) قوله تعالى وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذا التسبيح وجهان (أحدهما) ان الجبال كانت تسبح ثم ذكروا وجوها (أحدها) قال مقاتل اذا ذكر داود عليه السلام ربه ذكرت الجبال والطير ربها معه (وثانيها) قال الكلبي اذا سبح داود أجابته الجبال (وثالثها) قال سليمان بن حيان كان داود عليه السلام اذا وجد فترة أمر الله تعالى الجبال فسبحت فيزداد نشاطا واشتياقا (القول الثاني) وهو اختيار بعض أصحاب المعاني انه يحتمل أن يكون تسبيح الجبال والطير بمثابة قوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده وتخصيص داود عليه السلام بذلك انما كان بسبب انه عليه السلام كان يعرف ذلك ضرورة فيزداد يقينا وتعظيما والقول الاول أقرب لانه لا ضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره وأما المعتزلة فقالوا لو حصل الكلام في الجبل لحصل اما بفعله أو بفعل الله تعالى فيه (والاول) محال لان بنية الجبل لا تحتمل الحياة والعلم والقدرة وما لا يكون حيا عالما قادرا يستحيل منه الفعل (والثاني) أيضا محال لان المتكلم عندهم من كان فاعلا للكلام لا من كان محلا للكلام فلو كان فاعل ذلك الكلام هو الله تعالى لكان المتكلم هو الله تعالى لا الجبل فثبت انه لا يمكن اجراؤه على ظاهره فعند هذا قالوا معنى وسخرنا مع داود الجبال ومثله قوله تعالى يا جبال أوبي معه ومعناه تصرفي معه وسيري بأمره ومعنى يسبحن من السبح الذي هو السباحة خرج اللفظ فيه على التكثير ولو أفرد لقيل اسبحي فلما كثر قيل سبحي معه أي سيري وهو كقوله ان لك في النهار سبحا طويلا أي تصرفا ومذهبا اذا ثبت هذا فنقول ان سيرها هو التسبيح لدلالته على قدرة الله تعالى وعلى سائر ما تنزه عنه واعلم ان مدار هذا القول على ان بنية الجبل لا تقبل الحياة وهذا ممنوع وعلى ان التكلم من فعل الله وهو

أيضا ممنوع (المسئلة الثانية) أما الطير فلا امتناع فى أن يصدر عنها الكلام ولكن أجمعت الامة على
ان المكلفين اما الجن أو الانس أو الملائكة فيمتنع فيها أن تبلغ فى العقل الى درجة التكليف بل تكون على حالة
كحال الطفل فى أن يؤمر و ينهى وان لم يكن مكلفا فصار ذلك معجزة من حيث جعلها فى الفهم بمنزلة المراهق
وأيضا فيه دلالة على قدرة الله تعالى وعلى تنزهه عما لا يجوز فيكون القول فيه كالقول فى الجبال (المسئلة
الثالثة) قال صاحب الكشاف يسبحن حال بمعنى مسبحات أو استئناف كأن قائلا قال كيف سخرهن
فقال يسبحن والطير اما معطوف على الجبال واما مفعول معه فان قلت لم قدمت الجبال على الطير قلت لان
تسخيرها وتسبيحها أعجب وأدل على القدرة وأدخل فى الاعجاز لانها جماد والطير حيوان ناطق اما قوله
وكنا فاعلين فالمعنى انا قادرون على أن نفعل هذا وان كان عجبا عندكم وقيل نفعل ذلك بالانبياء عليهم السلام
(الانعام الثالث) قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) اللبوس اللباس قال * البس لكل حالة لبوسها * (المسئلة الثانية) ليحصنكم قرئ
بالنون والياء والتاء وتخفيف الصاد وتشديدها فالنون لله عز وجل والتاء للصنعة أو للبوس على
تأويل الدرع والياء لله تعالى أو لداود أو للبوس (المسئلة الثالثة) قال قتادة أول من صنع الدرع داود
عليه السلام وانما كانت صفائح قبله فهو أول من سردها واتخذها حلقا ذكر الحسن ان لقمان الحكيم
عليه السلام حضره وهو يعمل الدرع فأراد أن يسأل عما يفعل ثم سكت حتى فرغ منها ولبسها على
نفسه فقال الصمت حكمة وقليل فاعله قالوا ان الله تعالى ألان الحديد له يعمل منه بغير نار كأنه طين
(المسئلة الرابعة) البأس ههنا الحرب وان وقع على السوء كله والمعنى ليمنعكم و يحرسكم من بأسكم أى
من الجرح والقتل والسيف والسهم والرمح (المسئلة الخامسة) فيه دلالة على ان أول من عمل الدرع
داود ثم تعلم الناس منه فتوارث الناس عنه ذلك فعمت النعمة بها كل المحاربين من الخلق الى آخر الدهر
فلزمهم شكر الله تعالى على النعمة فقال فهل أنتم شاكرون أى اشكروا الله على ما يسر عليكم من هذه
الصنعة واعلم انه سبحانه لما ذكر النعم التى خص داود بها ذكر بعده النعم التى خص بها سليمان عليه السلام
وقال قتادة ورث الله تعالى سليمان من داود ملكه ونبوته وزاده عليه أمرين سخر له الريح والشياطين
(الانعام الاول) قوله تعالى ولسليمان الريح عاصفة تجرى بأمره أى جعلناها طائعة منقادة له بمعنى انه ان
أرادها عاصفة كانت عاصفة وان أرادها لينة كانت لينة والله تعالى مسخرها فى الحالتين فان قيل
العاصف الشديدة الهبوب وقد وصفها الله تعالى بالرخاوة فى قوله رخاء حيث أصاب فكيف يكون الجمع
بينهما (والجواب) من وجهين (الاول) انها كانت فى نفسها رخية طيبة كالنسيم فاذا مرت بكرسيه أبعدت
به فى مدة يسيرة على ما قال غدوها شهر ورواحها شهر وكانت جامعة بين الامرين رخاء فى نفسها وعاصفة
فى عملها مع طاعتها لسليمان عليه السلام وهبوبها على حسب ما يريد ويحكم آية الى آية ومعجزة الى معجزة
(الثانى) انها كانت فى وقت رخاء وفى وقت عاصفا لاجل هبوبها على حكم ارادته (المسئلة السادسة) قرئ
الريح والرياح بالرفع والنصب فيهما فالرفع على الابتداء والنصب للعطف على الجبال فان قيل قال فى داود
وسخرنا مع داود الجبال وقال فى حق سليمان ولسليمان الريح فذكره فى حق داود عليه السلام بكلمة مع
وفى حق سليمان عليه السلام باللام وراعى هذا الترتيب أيضا فى قوله يا جبال أوبى معه والطير وقال فسخرنا
له الريح تجرى بأمره فما الفائدة فى تخصيص داود عليه السلام بلفظ مع وسليمان باللام قلنا يحتمل ان الجبل
لما اشتغل بالتسبيح حصل له نوع شرف فما أضيف اليه بلام التمليك أما الريح فلم يصدر عنه الا ما يجرى
مجرى الخدمة فلا جرم أضيف الى سليمان بلام التمليك وهذا اقناعى أما قوله الى الارض التى باركنا
فيها العالمين أى الى المضى الى بيت المقدس قال الكلبى كانت تسير من اصطخر الى الشام يركب عليها سليمان
وأصحابه أما قوله وكنا بكل شئ عالمين أى لعلمنا بالاشياء صح منا أن ندبر هذا التدبير فى رسلنا وفى خلقنا وأن
نفعل هذه المعجزات القاهرة (الانعام الثانى) قوله تعالى ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون

ذلك وكنا لهم حافظين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد انهم يغوصون له في البحار فيستخرجون الجواهر ويتجاوزون ذلك الى الاعمال والمهن وبناء المدن والقصور واختراع الصنائع العجيبة كما قال يعملون له مايشاء من محاريب وتماثيل وجفان وأما الصناعات فكاتخاذ الحمام والنورة والطواحين والقوارير والصابون (المسئلة الثانية) قوله ومن الشياطين من يغوصون له يعني وسخرنا لسليمان من الشياطين من يغوصون له فيكون في موضع النصب نسقا على الريح قال الزجاج ويجوز أن يكون في موضع رفع من وجهين (أحدهما) النسق على الريح وأن يكون المعنى ولسليمان الريح وله من يغوصون له من الشياطين ويجوز أن يكون رفعا على الابتداء ويكون له هو الخبر (المسئلة الثالثة) يحتمل أن يكون من يغوص منهم هو الذي يعمل سائر الاعمال ويحتمل انهم فرقة اخرى ويكون الكل داخلين في لفظة من وان كان الاول هو الاقرب (المسئلة الرابعة) ليس في الظاهر الا أنه سخرهم لكنه قد روى انه تعالى سخر كفارهم دون المؤمنين وهو الاقرب من وجهين (أحدهما) اطلاق لفظ الشياطين (والثاني) قوله وكنا لهم حافظين فان المؤمن اذا سخر في أمر لا يجب أن يحفظ لئلا يفسد وانما يجب ذلك في الكافر (المسئلة الخامسة) في تفسير قوله وكنا لهم حافظين وجوه (أحدها) انه تعالى وكل بهم جمعا من الملائكة أو جمعا من مؤمني الجن (وثانيها) سخرهم الله تعالى بأن حبب اليهم طاعته وخوفهم من مخالفته (وثالثها) قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد وسلطانه مقيم عليهم يفعل بهم مايشاء فان قيل وعن أي شيء كانوا محفوظين قلنا فيه ثلاثة أوجه (أحدها) انه تعالى كان يحفظهم عليه لئلا يذهبوا ويتركوه (وثانيها) قال الكلبي كان يحفظهم من أن يهيجوا أحدا في زمانه (وثالثها) كان يحفظهم من أن يفسدوا ما عملوا فكان دأبهم انهم يعملون بالنهار ثم يفسدونه في الليل (المسئلة السادسة) سأل الجبائي نفسه وقال كيف يتهيأ لهم هذه الاعمال وأجسامهم رقيقة لا يقدرون على عمل الثقيل وانما يمكنهم الوسوسة وأجاب بأنه سبحانه كثف أجسامهم خاصة وقواهم وزاد في عظمهم ليكون ذلك معجزا لسليمان عليه السلام فلما مات سليمان ردهم الله الى الخلقة الاولى لانه لو بقاهم على الخلقة الثانية لصار شبهة على الناس ولو ادعى متنبي النبوة وجعله دلالة لكان كمعجزات الرسل فلذا ردهم الى خلقتهم الاولى واعلم ان هذا الكلام ساقط من وجوه (أحدها) لم قلت ان الجن من الاجسام ولم لا يجوز وجود محدث ليس بمتحيز ولا قائم بالمتحيز ويكون الجن منهم فان قلت لو كان الامر كذلك لكان مثلا للبارى تعالى قلت هذا ضعيف لان الاشتراك في اللوازم الثبوتية لا يدل على الاشتراك في الملزومات فكيف اللوازم السلبية سلمنا انه جسم لكن لم لا يجوز حصول القدرة على هذه الاعمال الشاقة في الجسم اللطيف وكلامه بناء على ان البنية شرط وليس في يده الا الاستقراء الضعيف سلمنا انه لابد من تكثيف أجسامهم لكن لم قلت بانه لابد من ردها الى الخلقة الاولى بعد موت سليمان عليه السلام قوله لئلا يفضي الى التلبيس قلنا التلبيس غير لازم لان المتنبي اذا جعل ذلك معجزة لنفسه فللمدعو أن يقول لم لا يجوز أن يقال ان قوة أجسادهم كانت معجزة لنبي آخر قبلك ومع قيام هذا الاحتمال لا يتمكن المتنبي من الاستدلال به واعلم ان أجسام هذا العالم اما كثيفة أو لطيفة أما الكثيف فاكثف الاجسام الحجارة والحديد وقد جعلهما الله تعالى معجزة لداود عليه السلام فانطق الحجر ولين الحديد وكل واحد منهما كما يدل على التوحيد والنبوة يدل على صحة الحشر لانه لما قدر على احياء الحجارة فأي بعد في احياء العظام الرميمة واذا قدر على ان يجعل في أصبع داود عليه السلام قوة النار مع كون الاصبع في نهاية اللطافة فاي بعد في أن يجعل التراب اليابس جسما حيوانيا وألطف الاشياء في هذا العالم الهواء والنار وقد جعلهما الله معجزة لسليمان عليه السلام أما الهواء فقوله تعالى فسخرنا له الريح وأما النار فلان الشياطين مخلوقون منها وقد سخرهم الله تعالى فكان يأمرهم بالغوص في المياه والنار تنطفئ بالماء وهم ما كان يضرهم ذلك وذلك يدل على قدرته على اظهار الضد من الضد

(القصة السادسة) قصة أيوب عليه السلام * قوله تعالى (وأيوب اذ نادى ربه انى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر وآتيناه أهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين)

اعلم ان فى أمر أيوب عليه السلام ماذكره الله تعالى من شأنه ههنا وفى غيره من القرآن من العبر والدلائل ماليس فى غيره لانه تعالى مع عظيم فضله أنزل به من المرض العظيم ما أنزله مما كان عبرة له ولغيره ولسائر من سمع بذلك وتعريفا لهم ان الدنيا مزرعة الآخرة وأن الواجب على المرء أن يصبر على ما ينال من البلاء فيها ويجتهد فى القيام بحق الله تعالى ويصبر على حالتى الضراء والسراء وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال وهب ابن منبه كان أيوب عليه السلام رجلا من الروم وهو أيوب بن انوص وكان من ولد عيص بن اسحاق وكانت أمه من ولد لوط وكان الله تعالى قد اصطفاه وجعله نبيا وكان مع ذلك قد اعطاه من الدنيا حظا وافرا من النعم والدواب والبساتين واعطاه أهلا وولدا من رجال ونساء وكان رحيما بالمساكين وكان يكفل الايتام والارامل ويكرم الضيف وكان معه ثلاثة نفر قد آمنوا به وعرفوا فضله قال وهب وان لجبريل عليه السلام بين يدى الله تعالى مقاما ليس لاحد من الملائكة مثله فى القربة والفضيلة وهو الذى يتلقى الكلام فاذا ذكر الله عبدا بخير تلقاه جبريل عليه السلام ثم تلقاه ميكائيل عليه السلام ثم من حوله من الملائكة المقربين فاذا شاع ذلك فيهم يصلون عليه ثم صلت ملائكة السموات ثم ملائكة الارض وكان ابليس لم يحجب عن شئ من السموات وكان يقف فيهن حيث ما اراد ومن هنالك وصل الى ادم عليه السلام حتى أخرجه من الجنة ولم يزل على ذلك حتى رفع عيسى عليه السلام فحجب عن أربع فكان يصعد بعد ذلك الى ثلاث الى زمان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فحجب عند ذلك عن جميع السموات الا من استراق السمع قال فسمع ابليس تجاوب الملائكة بالصلاة على أيوب فادركه الحسد فصعد سريعا حتى وقف من السماء موقفا كان يقفه فقال يارب انك أنعمت على عبدك أيوب فشكرك وعافيته فحمدك ثم لم تجربه بشدة ولا بلاء وانا لك زعيم لئن ضربته بالبلاء ليكفرن بك فقال الله تعالى انطلق فقد سلطتك على ماله فانقض الملعون حتى وقع الى الارض وجمع عفاريت الشياطين وقال لهم ماذا عندكم من القوة فانى سلطت على مال أيوب قال عفريت أعطيت من القوة ما اذا شئت تحولت اعصارا من نار فاحرقت كل شئ أتى عليه فقال ابليس فات الابل ورعاءها فذهب ولم يشعر الناس حتى ثار من تحت الارض اعصار من نار لايدنو منها شئ الا احترق فلم يزل يحرقها ورعاءها حتى أتى على آخرها فذهب ابليس على شكل بعض أولئك الرعاة الى أيوب فوجده قائما يصلى فلما فرغ من الصلاة قال يا أيوب هل تدرى ماصنع ربك الذى اخترته بابلك ورعاتها فقال أيوب انها ماله اعارنيه وهو اولى به اذا شاء نزعه قال ابليس فان ربك أرسل عليها نارا من السماء فاحترقت ورعاؤها كلها وتركت الناس مبهوتين متعجبين منها فمن قائل يقول ما كان أيوب يعبد شيئا وما كان الا فى غرور ومن قائل يقول لوكان اله أيوب يقدر على شئ لمنع من وليه ومن قائل آخر يقول بل هو الذى فعل مافعل ليشمت عدوه به ويفجع به صديقه فقال أيوب عليه السلام الحمد لله حين أعطانى وحين نزع منى عريانا خرجت من بطن أمى وعريانا اعود فى التراب وعريانا أحشر الى الله تعالى ولو علم الله فيك أيها العبد خيرا لنقل روحك مع تلك الارواح وصرت شهيدا وآجرنى فيك ولكن الله علم منك شرا فأخرك فرجع ابليس الى أصحابه خاسئا فقال عفريت آخر عندى من القوة ما اذا شئت صحت صوتا لايسمعه ذو روح الا خرجت روحه فقال ابليس فات الغنم ورعاءها فانطلق فصاح بها فماتت ومات رعاؤها فخرج ابليس متمثلا بقهرمان الرعاة الى أيوب فقال له القول الاول ورد عليه أيوب الرد الاول فرجع ابليس صاغرا فقال عفريت آخر عندى من القوة ما اذا شئت تحولت ريحا عاصفة أقلع كل شئ اتيت عليه قال فاذهب الى الحرث والثيران فاتاهم فأهلكهم ثم رجع ابليس متمثلا حتى جاء أيوب وهو يصلى فقال مثل قوله الاول فرد عليه أيوب الرد الاول فجعل ابليس يصيب أمواله شيأ فشيأ حتى أتى على جميعها فلما رأى ابليس صبره على ذلك وقف الموقف الذى كان يقفه عند الله تعالى وقال يا الهى هل أنت مسلطى على ولده فانها الفتنة المضلة فقال الله تعالى انطلق فقد سلطتك على ولده فاتى أولاد أيوب فى قصرهم فلم يزل يزلزله بهم من قواعده حتى قلب القصر عليهم ثم جاء الى أيوب متمثلا بالمعلم وهو جريح مشدوخ الرأس يسيل دمه ودماغه فقال لو رأيت بنيك كيف انقلبوا منكوسين على

رؤسهم تسيل ادمغتهم من انوفهم لتقطع قلبك فلم يزل يقول هذا ويرققه حتى رق أيوب عليه السلام وبكى وقبض قبضة من التراب ووضعها على رأسه فاغتنم ذلك ابليس ثم لم يلبس أيوب عليه السلام حتى استغفر واسترجع فصعد ابليس ووقف موقفه وقال يا الهى انما يهون على أيوب خطر المال والولد لعلمه انك تعيدله المال والولد فهل أنت مسلطى على جسده وانى لك زعيم لو ابتليته فى جسده ليكفرن بك فقال تعالى انطلق فقد سلطتك على جسده وليس لك سلطان على عقله وقلبه ولسانه فانقض عدو الله سريعا فوجد أيوب عليه السلام ساجدا لله تعالى فاتاه من قبل الارض فنفخ فى منخره نفخة اشتعل منها جسده وخرج به من فرقه الى قدمه ثآليل وقد وقعت فيه حكة لا يملكها وكان يحك باظفاره حتى سقطت اظفاره ثم حكها بالمسوح الخشنة ثم حكها بالفخار والحجارة ولم يزل يحكها حتى تقطع لحمه وتغير وتتن فاخرجه أهل القرية وجعلوه على كناسة وجعلوا له عريشا ورفضه الناس كلهم غير امرأته رحمة بنت افرائيم بن يوسف عليه السلام فكانت تصلح أموره ثم ان وهبا طول فى الحكاية الى ان قال ان أيوب عليه السلام أقبل على الله تعالى مستغيثا متضرعا اليه فقال يا رب لاى شئ خلقتنى ياليتنى كنت حيضة القتنى أمى وياليتنى كنت عرفت الذنب الذى اذنبته والعمل الذى عملت حتى صرفت وجهك الكريم عنى ألم أكن للغريب دارا وللمسكين قرارا ولليتيم وليا وللارملة قيما الهى انا عبد ذليل ان أحسنت فالمن لك وان اسأت فبيدك عقوبتى جعلتنى للبلاء غرضا وللفتنة نصبا وسلطت على ما لو سلطته على جبل اضعف من حمله الهى تقطعت أصابعى وتساقطت لهواتى وتناثر شعرى وذهب المال وصرت اسأل اللقمة فيطعمنى من يمن بها على ويعيرنى بفقرى وهلاك أولادى قال الامام أبو القاسم الانصارى رحمه الله وفى جملة هذا الكلام ليتك لو كرهتنى لم تخلقنى ثم قال ولو كان ذلك صحيحا لاغتنمه ابليس فان قصده ان يحمله على الشكوى وأن يخرجه عن حلية الصابرين والله تعالى لم يخبر عنه الا قوله انى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين ثم قال انا وجدناه صابرا نعم العبد انه اواب واختلف العلماء فى السبب الذى قال لاجله انى مسنى الضر وأنت ارحم الراحمين وفى مدة بلائه (فالرواية الاولى) روى ابن شهاب عن أنس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أيوب عليه السلام بقى فى البلاء ثمانى عشرة سنة فرفضه القريب والبعيد الا رجلين من اخوانه كانا يغدوان ويروحان اليه فقال أحدهما للآخر ذات يوم والله لقد اذنب أيوب ذنبا ما اذنبه أحد من العالمين فقال له صاحبه وما ذاك فقال منذ ثمانى عشرة سنة لم يرحمه الله تعالى ولم يكشف ما به فلما راحا الى أيوب لم يصبر الرجل حتى ذكر ذلك لايوب عليه السلام فقال أيوب ما أدرى ما تقولان غير ان الله تعالى يعلم انى كنت أمر على الرجلين يتنازعان فيذكران الله عز وجل فارجع الى بيتى فاكفر عنهما كراهية أن يذكر الله الا فى حق وفى رواية أخرى ان الرجلين لما دخلا عليه وجدا ريحا فقالا لو كان لايوب عند الله خير ما بلغ الى هذه الحالة قال فما شق على أيوب شئ مما ابتلى به اشد مما سمع منهما فقال اللهم ان كنت تعلم انى لم ابت شبعانا وانا اعلم بمكان جائع فصدقنى فصدقه وهما يسمعان ثم خر أيوب عليه السلام ساجدا ثم قال اللهم انى لا ارفع رأسى حتى تكشف ما بى قال فكشف الله ما به (الرواية الثانية) قال الحسن رحمه الله مكث أيوب عليه السلام بعدما ألقى على الكناسة سبع سنين وأشهر ولم يبق له مال ولا ولد ولا صديق غير امرأته رحمة صبرت معه وكانت تأتيه بالطعام وتحمد الله تعالى مع أيوب وكان أيوب مواظبا على حمد الله تعالى والثناء عليه والصبر على ما ابتلاه فصرخ ابليس صرخة جزعا من صبر أيوب فاجتمع جنوده من اقطار الارض وقالوا له ما خبرك قال اعيانى هذا العبد الذى سألت الله ان يسلطنى عليه وعلى ماله وولده فلم ادع له مالا ولا ولدا ولم يزد بذلك الا صبرا وحمدا لله تعالى ثم سلطت على جسده فتركته ملقى فى كناسة وما يقربه الا امرأته وهو مع ذلك لا يفتر عن الذكر والحمد لله فاستعنت بكم لتعينونى عليه فقالوا له أين مكرك أين عملك الذى أهلكت به من مضى قال بطل ذلك كله فى أيوب فاشيروا على قالوا ادليت آدم حين أخرجته من الجنة من أين اتيته قال من قبل امرأته قالوا فشأنك بأيوب من قبل امرأته فانه لا يستطيع أن يعصيها لانه لا يقربه أحد غيرها قال أصبتم فانطلق حتى اتى امرأته فتمثل لها فى صورة رجل فقال أين

بعلك يا أمة الله قالت هو هذا يحك قروحه ويتردد الدواب فى جسده فلما سمعها طمع أن يكون ذلك كله جزعا فوسوس اليها وذكرها ما كان لها من النعم والمال وذكرها جمال أيوب وشبابه قال الحسن رحمه الله فصرخت فلما صرخت علم انها قد جزعت فأتاها بسخلة وقال لتذبح هذه لى أيوب ويبرأ قال فجاءت تصرخ الى أيوب يا أيوب حتى متى يعذبك ربك الا يرحمك أين المال أين الماشية أين الولد أين الصديق أين اللون الحسن أين جسمك الذى قد بلى وصار مثل الرماد وتردد فيه الدواب اذبح هذه السخلة واسترح فقال أيوب عليه السلام أتاك عدو الله ونفخ فيك فاجبتيه ويلك اترين ما تبكين عليه مما تذكرين مما كنا فيه من المال والولد والصحة من اعطانا ذلك قالت الله قال فكم متعنا به قالت ثمانين سنة قال فمذ كم ابتلانا الله بهذا البلاء قالت منذ سبع سنين وأشهر قال ويلك والله ما أنصفت ربك الا صبرت فى البلاء ثمانين سنة كما كنا فى الرخاء ثمانين سنة والله لئن شفانى الله لاجلدنك مائة جلدة أمرتينى ان أذبح لغير الله وحرام على ان اذوق بعد هذا شيأ من طعامك وشرابك الذى تاتينى به فطردها فذهبت فلما نظر أيوب فى شأنه وليس عنده طعام ولا شراب ولا صديق وقد ذهبت امرأته خر ساجدا وقال رب انى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين فقال ارفع رأسك فقد استجيبت لك اركض برجلك فركض برجله فنبعت عين ماء فاغتسل منها فلم يبق فى ظاهر بدنه دابة الا سقطت منه ثم ضرب برجله مرة أخرى فنبعت عين أخرى فشرب منها فلم يبق فى جوفه داء الا خرج وقام صحيحا وعاد اليه شبابه وجماله حتى صار أحسن ما كان ثم كسى حلة فلما قام جعل يلتفت فلا يرى شيأ مما كان له من الاهل والولد والمال الا وقد ضعفه الله تعالى حتى صار أحسن مما كان حتى ذكر ان الماء الذى اغتسل منه تطاير على صدره جرادا من ذهب قال فجعل يضمه بيده فأوحى الله اليه يا أيوب ألم اغنك قال بلى ولكنها بركتك فمن يشبع منها قال فخرج حتى جلس على مكان مشرف ثم ان امرأته قالت هب انه طردنى افاتركه حتى يموت جوعا وتأكله السباع لارجعن اليه فلما رجعت ما رأت تلك الكناسة ولا تلك الحال واذا بالامور قد تغيرت فجعلت تطوف حيث كانت الكناسة وتبكى وذلك بعين أيوب عليه السلام وهابت صاحب الحلة ان تأتيه وتسأله عنه فأرسل اليها أيوب عليه السلام ودعاها وقال ما تريدين يا أمة الله فبكت وقالت اردت ذلك المبتلى الذى كان ملقى على الكناسة فقال لها أيوب عليه السلام ما كان منك فبكت وقالت بعلى فقال أتعرفينه اذا رأيتيه قالت وهل يخفى على أحد رآه فتبسم وقال انا هو فعرفته بضحكه فاعتنقته ثم قال انك أمرتينى ان اذبح سخلة لابليس وانى اطعت الله وعصيت الشيطان ودعوت الله تعالى فرد على ما ترين (الرواية الثالثة) قال الضحاك ومقاتل بقى فى البلاء سبع سنين وسبعة أشهر وسبعة أيام وسبع ساعات وقال وهب رحمه الله بقى فى البلاء ثلاث سنين فلما غلب أيوب ابليس لعنه الله ذهب ابليس الى امرأته على هيئة ليست كهيئة بنى آدم فى العظم والجسم والجمال على مركب ليس كمراكب الناس وقال لها أنت صاحبة أيوب قالت نعم قال فهل تعرفينى قالت لا قال انا اله الارض انا صنعت بأيوب ما صنعت وذلك انه عبد اله السماء وتركنى فاغضبنى ولو سجد لى سجدة واحدة رددت عليك وعليه جميع ما لكما من مال وولد فان ذلك عندى قال وهب وسمعت انه قال لو أن صاحبك أكل طعاما ولم يسم الله تعالى لعوفى مما هو فيه من البلاء وفى رواية أخرى بل قال لها لو شئت فاسجدى لى سجدة واحدة حتى ارد عليك المال والولد واعافى زوجك فرجعت الى أيوب فاخبرته بما قال لها فقال لها ايوب اتاك عدو الله ليفتنك عن دينك ثم أقسم لئن عافانى الله لاجلدنك مائة جلدة وقال عند ذلك مسنى الضر يعنى من طمع ابليس فى سجودى له وسجود زوجتى ودعائه اياها واياى الى الكفر (الرواية الرابعة) قال وهب كانت امرأة أيوب عليه السلام تعمل للناس وتاتيه بقوته فلما طال عليه البلاء سئمها الناس فلم يستعملوها فالتمست ذات يوم شيأ من الطعام فلم تجد شيأ فجزت قرنا من رأسها فباعته برغيف فاتته به فقال لها أين قرنك فاخبرته بذلك فحينئذ قال مسنى الضر (الرواية الخامسة) قال اسماعيل السدى لم يقل أيوب مسنى الضر الا لاشياء ثلاث (أحدها) قول الرجلين له لو كان عملك الذى كنا نرى لله تعالى لما اصابك الذى اصابك (وثانيها) كان لامرأته ثلاث ذوائب فعمدت الى احداها

وقطعتها وباعتها فأعطوها بذلك خبزا ولحما فجاءت الى أيوب عليه السلام فقال من أين هذا فقالت كل فانه
حلال فلما كان من الغد لم تجد شيأ فباعت الثانية وكذلك فعلت في اليوم الثالث وقالت كل فانه حلال
فقال لا آكل مالم تخبريني فأخبرته فبلغ ذلك من أيوب ما الله به عليم وقيل انما باعت ذوائبها لان ابليس تمثل
لقوم في صورة بشر وقال لئن تركتم أيوب في قريتكم فاني أخاف ان يعدى اليكم ما به من العلة فأخرجوه الى
باب البلد ثم قال لهم ان امرأته تدخل في بيوتكم وتعمل وتمس زوجها أما تخافون أن تعدى اليكم علته
فحينئذ لم يستعملها أحد فباعت ظفيرتها (وثالثها) حين قالت له امرأته ماقالت فحينئذ دعا (الرواية
السادسة) قيل سقطت دودة من فخذه فرفعها وردها الى موضعها وقال قد جعلني الله تعالى طعمة لك
فعضته عضة شديدة فقال مسني الضر فأوحى الله تعالى اليه لولا أني جعلت تحت كل شعرة منك صبرا لما صبرت
(المسئلة الثانية) اعلم ان المعتزلة قد طعنوا في هذه القصة من وجوه (احدها) قال الجبائي ذهب بعض
الجهال الى ان ما كان به من المرض كان فعلا للشيطان سلطه الله عليه لقوله تعالى حكاية عنه مسني الشيطان
بنصب وعذاب وهذا جهل أما أولا فلانه لو قدر على احداث الامراض والاسقام وضدهما من العافية
لتهيأ له فعل الاجسام ومن هذا حاله يكون الها وأما ثانيا فلان الله تعالى أخبر عنه وعن جنوده بانه قال
وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي والواجب تصديق خبر الله تعالى دون الرجوع الى
مايروى عن وهب بن منبه رضي الله عنه واعلم ان هذا الاعتراض ضعيف لان المذكور في الحكاية ان
الشيطان نفخ في منخره فوقعت الحكة فيه فلم قلتم ان القادر على النفخة التي تولد مثل هذه الحكة لابد وأن
يكون قادرا على خلق الاجسام وهل هذا الا محض التحكم وأما التمسك بالنص فضعيف لانه انما يقدم على
هذا الفعل متى علم انه لو اقدم عليه لما منعه الله تعالى عنه وهذه الحالة لم تحصل الا في حق أيوب عليه السلام
على مادلت الحكاية عليه من انه استأذن الله تعالى فأذن له فيه ومتى كان كذلك لم يبق بين ذلك النص وبين
هذه الحكاية مناقضة (وثانيها) قالوا ماروى انه عليه السلام لم يسأل الا عند أمور مخصوصة فبعيد لان
الثابت في العقل انه يحسن من المرء أن يسأل في ذلك ربه ويفزع اليه كما يحسن منه المداواة واذا جاز أن يسأل
ربه عند الغم بما يراه من اخوانه وأهله جاز أيضا أن يسأل ربه من قبل نفسه فان قيل أفلا يجوز انه تعالى
تعبده بان لايسأل الكشف الا في آخر امره قلنا يجوز ذلك بان يعلمه بان ازال ذلك به مدة مخصوصة من
مصالحه ومصالح غيره لامحالة فعلم عليه السلام انه لاوجه للمسئلة في هذا الامر الخاص فاذا قرب
الوقت جاز أن يسأل ذلك من حيث يجوز أن يدوم ويجوز أن ينقطع (وثالثها) قالوا انتهاء ذلك المرض
الى حد التنفير عنه غير جائز لان الامراض المنفرة من القبول غير جائزة على الانبياء عليهم السلام فهذا جملة
ماقيل في هذه الحكاية (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قوله تعالى اني مسني الضر أي ناداه
باني مسني الضر وقرئ اني بالكسر على اضمار القول أو لتضمين النداء معناه والضر بالفتح الضرر في كل
شئ وبالضم الضرر في النفس من مرض وهزال (المسئلة الرابعة) انه عليه السلام ألطف في السؤال
حيث ذكر نفسه بما يوجب الرحمة وذكر ربه بغاية الرحمة ولم يصرح بالمطلوب فان قيل أليس ان الشكوى
تقدح في كونه صابرا (الجواب) قال سفيان بن عيينة رحمه الله من شكى الى الله تعالى فانه لايعد ذلك
جزعا اذا كان في شكواه راضيا بقضاء الله تعالى اذ ليس من شرط الصبر استحلاء البلاء ألم تسمع قول يعقوب
عليه السلام انما أشكو بثي وحزني الى الله أما قوله وأنت ارحم الراحمين فالدليل على انه سبحانه أرحم
الراحمين أمور (أحدها) ان كل من رحم غيره فاما أن يرحمه طلبا للثناء في الدنيا أو للثواب في الآخرة
أو دفعا للرقة الجنسية عن الطبع وحينئذ يكون مطلوب ذلك الراحم منفعة نفسه أما الحق سبحانه فانه يرحم
عباده من غير وجه من هذه الوجوه ومن غير أن يعود اليه من تلك الرحمة زيادة ولا نقصان من الثناء
ومن صفات الكمال فكان سبحانه أرحم الراحمين (وثانيها) ان كل من يرحم غيره فلا يكون ذلك الا بمعونة
رحمة الله تعالى لان من أعطى غيره طعاما أو ثوبا أو دفع عنه بلاء فلولا انه سبحانه خلق المطعوم والملبوس

والادوية والاغذية والا لما قدر أحد على اعطاء ذلك الشئ ثم بعد وصول تلك العطية اليه فلولا انه سبحانه
جعله سببا للراحة لما حصل النفع بذلك فاذا راحة العباد مسبوقة برحمة الله تعالى وملحوقة برحمته بل رحمتهم
فيما بين الطرفين كالقطرة فى البحر فوجب أن يكون تعالى هو أرحم الراحمين (وثالثها) ان الله تعالى لو لم يخلق
فى قلب العبد تلك الدواعى والارادات لاستحال صدور ذلك الفعل عنه فكان الراحم هو الحق سبحانه
من حيث انه هو الذى أنشأ تلك الداعية فثبت انه أرحم الراحمين فان قيل كيف يكون أرحم الراحمين مع انه
سبحانه ملأ الدنيا من الآفات والاسقام والامراض والآلام وسلط البعض على البعض بالذبح والكسر
والايذاء وكان قادرا على ان يغنى كل واحد عن ايلام الآخر وايذائه (والجواب) ان كونه سبحانه ضارا
لا ينافى كونه نافعا بل هو الضار النافع فاضراره ليس لدفع مشقة وانفاعه ليس لجلب منفعة بل لا يسأل
عما يفعل أما قوله تعالى فاستجبنا له فانه يدل على انه دعا ربه لكن هذا الدعاء قد يجوز أن يكون واقعا منه على
سبيل التعريض كما يقال ان رأيت أو أردت أو أحببت فافعل كذا ويجوز أن يكون على سبيل التصريح وان
كان الاليق بالادب وبدلالة الآية هو الاول ثم انه سبحانه بين انه كشف ما به من ضر وذلك يقتضى اعادته
الى ما كان فى بدنه وأحواله وبين الله تعالى انه آتاه أهله ويدخل فيه من ينسب اليه من زوجة وولد وغيرهما
ثم فيه قولان (أحدهما) وهو قول ابن مسعود وابن عباس وقتادة ومقاتل والكلبى وكعب رضى الله عنهم
ان الله تعالى أحيى له أهله يعنى أولاده باعيانهم (والثانى) روى الليث رضى الله عنه قال أرسل مجاهد الى
عكرمة وسأله عن الآية فقال قيل له ان أهلك لك فى الآخرة فان شئت عجلناهم لك فى الدنيا وان شئت كانوا
لك فى الآخرة وآتيناك مثلهم فى الدنيا فقال يكونون لى فى الآخرة وأوتى مثلهم فى الدنيا والقول الاول
أولى لان قوله وآتيناه أهله يدل بظاهره على انه تعالى أعادهم فى الدنيا وأعطاه معهم مثلهم أيضا وأما قوله
وذكرى للعابدين ففيه دلالة على انه تعالى فعل ذلك لكى يتفكر فيه فيكون داعية للعابدين فى الصبر
والاحتساب وانما خص العابدين بالذكر لانهم يختصون بالانتفاع بذلك (القصة السابعة) * قوله تعالى
(واسماعيل وادريس وذا الكفل كل من الصابرين وأدخلناهم فى رحمتنا انهم من الصالحين) اعلم انه
تعالى لما ذكر صبر أيوب عليه السلام وانقطاعه اليه أتبعه بذكر هؤلاء فانهم كانوا أيضا من الصابرين على
الشدائد والمحن والعبادة أما اسماعيل عليه السلام فلانه صبر على الانقياد للذبح وصبر على المقام ببلد لا زرع
فيه ولا ضرع ولا بناء وصبر فى بناء البيت فلا جرم أكرمه الله تعالى وأخرج من صلبه خاتم النبيين وأما
ادريس عليه السلام فقد تقدمت قصته فى سورة مريم عليها السلام قال ابن عمر رضى الله عنهما بعث الى
قومه داعيا لهم الى الله تعالى فأبوا فأهلكهم الله تعالى ورفع ادريس الى السماء الرابعة وأما ذو الكفل ففيه
مسائل (المسئلة الاولى) فيها بحثان (الاول) قال الزجاج الكفل فى اللغة الكساء الذى يجعل على عجز البعير
والكفل أيضا النصيب واختلفوا فى انه لم سمى بهذا الاسم على وجوه (أحدها) وهو قول المحققين انه كان له
ضعف عمل الانبياء عليهم السلام فى زمانه وضعف ثوابهم (وثانيها) قال ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية
ان نبيا من أنبياء بنى اسرائيل آتاه الله الملك والنبوة ثم أوحى الله اليه انى أريد قبض روحك فاعرض ملكك
على بنى اسرائيل فمن تكفل لك انه يصلى بالليل حتى يصبح ويصوم بالنهار فلا يفطر ويقضى بين الناس
فلا يغضب فادفع ملكك اليه فقام ذلك النبى فى بنى اسرائيل وأخبرهم بذلك فقام شاب وقال أنا أتكفل لك
بهذا فقال فى القوم من هو أكبر منك فاقعد ثم صاح الثانية والثالثة فقام الرجل وقال أتكفل لك بهذه
الثلاث فدفع اليه ملكه ووفى بما ضمن فحسده ابليس فأتاه وقت ما يريد أن يقيل فقال ان لى غريما قد
مطلنى حقى وقد دعوته اليك فأبى فأرسل معى من يأتيك به فأرسل معه وقعد حتى فاتته القيلولة وعاد الى
صلاته وصلى ليله الى الصباح ثم أتاه من الغد عند القيلولة فقال ان الرجل الذى استأذنتك له هو فى موضع
كذا فلا تبرح حتى آتيك به فذهب وبقى هو منتظرا حتى فاتته القيلولة ثم أتاه فقال له هرب منى فمضى
ذو الكفل الى صلاته فصلى ليلته حتى أصبح فأتاه ابليس وعرفه نفسه وقال له حسدتك على عصمة الله اياك

فأردت أن أخرجك حتى لا تفي بما تكفلت به فشكره الله تعالى على ذلك ونبأه فسمى ذا الكفل وعلى هذا فالمراد بالكفل هنا الكفالة (وثالثها) قال مجاهد لما كبر اليسع عليه السلام قال لو أني استخلفت رجلا على الناس في حياتي حتى أنظر كيف يعمل فجمع الناس وقال من يتقبل مني حتى استخلفه ثلاثا يصلي بالليل ويصوم بالنهار ويقضي فلا يغضب وذكر علي كرّم الله وجهه نحو ما ذكره ابن عباس رضي الله عنه من فعل ابليس وتفويته عليه القيلولة ثلاثة أيام وزاد ان ذا الكفل قال للبوّاب في اليوم الثالث قد غلب عليّ النعاس فلا تدعن أحدا يقرب هذا الباب حتى أنام فاني قد شق عليّ النعاس فجاء ابليس فلم يأذن له البوّاب فدخل من كوّة في البيت وتسوّرفيها فاذا هو يدق الباب من داخل فاستيقظ الرجل وعاتب البوّاب فقال أما من قبلي فلم تؤت فقام الى الباب فاذا هو مغلق وابليس على صورة شيخ معه في البيت فقال له اتنام والخصوم على الباب فعرفه فقال أنت ابليس قال نعم أعييتني في كل شيء ففعلت هذه الافعال لاغضبك فعصمك الله مني فسمى ذا الكفل لانه قد وفى بما تكفل به (المسئلة الثانية) قال أبو موسى الاشعري رضي الله عنه ومجاهد ذو الكفل لم يكن نبيا ولكن كان عبدا صالحا وقال الحسن والاكثرون انه من الانبياء عليهم السلام وهذا أولى لوجوه (أحدها) ان ذا الكفل يحتمل أن يكون لقبا وأن يكون اسما والاقرب أن يكون مفيدا لان الاسم اذا أمكن حمله على ما يفيد فهو أولى من اللقب اذا ثبت هذا فنقول الكفل هو النصيب والظاهر ان الله تعالى انما سماه بذلك على سبيل التعظيم فوجب أن يكون ذلك الكفل هو كفل الثواب فهو انما سمي بذلك لان عمله وثواب عمله كان ضعف عمل غيره وضعف ثواب غيره ولقد كان في زمنه أنبياء على ما روى ومن ليس بنبي لا يكون أفضل من الانبياء (وثانيها) انه تعالى قرن ذكره بذكر اسمعيل وادريس والغرض ذكر الفضلاء من عباده ليتأسى بهم وذلك يدل على نبوّته (وثالثها) ان السورة ملقبة بسورة الانبياء فكل من ذكره الله تعالى فيها فهو نبيّ (المسئلة الثالثة) قيل ان ذا الكفل زكريا وقيل يوشع وقيل الياس ثم قالوا خمسة من الانبياء سماهم الله تعالى باسمين اسرائيل ويعقوب الياس وذو الكفل عيسى والمسيح يونس وذو النون محمد وأحمد وأما قوله تعالى كل من الصابرين أي على القيام بامر الله تعالى واحتمال الاذى في نصرة دينه وقوله وأدخلناهم في رحمتنا قال مقاتل الرحمة النبوّة وقال آخرون بل يتناول جميع أعمال البرّ والخير (القصة الثامنة) قصة يونس عليه السلام * قوله تعالى (وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظنّ أن لن نقدر عليه فنادى في الظلمات أن لا اله الا أنت سبحانك اني كنت من الظالمين فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين) اعلم ان ههنا مسائل (المسئلة الاولى) انه لا خلاف في ان ذا النون هو يونس عليه السلام لان النون هو السمكة وقد ذكرنا ان الاسم اذا دار بين أن يكون لقبا محضا وبين أن يكون مفيدا فحمله على المفيد أولى خصوصا اذا علمت الفائدة التي يصلح لها ذلك الوصف (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان وقوعه عليه السلام في بطن السمكة كان قبل اشتغاله بأداء رسالة الله تعالى أو بعده (أما القول الاول) فقال ابن عباس رضي الله عنه كان يونس عليه السلام وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم ملك وسبى منهم تسعة أسباط ونصفا وبقي سبطان ونصف فاوحى الله تعالى الى شعيب النبي عليه السلام أن اذهب الى حزقيل الملك وقل له حتى يوجه نبيا قويا أمينا فاني القي في قلوب اولئك أن يرسلوا معه بني اسرائيل فقال له الملك فمن ترى وكان في مملكته خمسة من الانبياء فقال يونس بن متى فانه قويّ أمين فدعا الملك بيونس وأمره أن يخرج فقال يونس هل أمرك الله باخراجي قال لا قال فهل سماني لك قال لا قال فههنا أنبياء غيري فالحوا عليه فخرج مغاضبا للملك ولقومه فاتى بحر الروم فوجد قوما هيأوا سفينة فركب معهم فلما تلججت السفينة تكفأت بهم وكادوا ان يغرقوا فقال الملاحون ههنا رجل عاص أو عبد آبق لان السفينة لا تفعل هذا من غير ريح الا وفيها رجل عاص ومن رسمنا انا اذا ابتلينا بمثل هذا البلاء أن نقترع فمن وقعت عليه القرعة ألقيناه في البحر ولان يغرق واحد خير من أن تغرق السفينة فاقترعوا ثلاث مرات فوقعت القرعة فيها كلها على يونس عليه السلام فقال أنا الرجل العاصي والعبد الآبق وألقى نفسه في البحر فجاء حوت فابتلعه فأوحى الله تعالى الى الحوت لا تؤذي منه شعرة فاني جعلت بطنك سجنا له ولم أجعله

طعاما لك ثم لما نجاه الله تعالى من بطن الحوت نبذه بالعراء كالفرخ المنتوف ليس عليه شعر ولا جلد فأنبت
الله تعالى عليه شجرة من يقطين يستظل بها ويأكل من ثمرها حتى اشتد فلما يبست الشجرة حزن عليها يونس
عليه السلام فقيل له أتحزن على شجرة ولم تحزن على مائة ألف أو يزيدون حيث لم تذهب اليهم ولم تطلب
راحتهم ثم اوحى الله اليه وأمره أن يذهب اليهم فتوجه يونس عليه السلام نحوهم حتى دخل أرضهم وهم
منه غير بعيد فأتاهم يونس عليه السلام وقال لملكهم ان الله تعالى أرسلني اليك لترسل معي بني اسرائيل فقالوا
ما نعرف ما تقول ولو علمنا انك صادق لفعلنا ولقد أتيناكم في دياركم وسبيناكم فلو كان كما تقول لمنعنا الله عنكم
فطاف ثلاثة أيام يدعوهم الى ذلك فأبوا عليه فأوحى الله تعالى اليه قل لهم ان لم تؤمنوا جاءكم العذاب فأبلغهم
فأبوا فخرج من عندهم فلما فقدوه ندموا على فعلهم فانطلقوا يطلبونه فلم يقدروا عليه ثم ذكروا أمرهم وأمر
يونس للعلماء الذين كانوا في دينهم فقالوا انظروا واطلبوه في المدينة فان كان فيها فليس مما ذكر من نزول العذاب
شيء وان كان قد خرج فهو كما قال فطلبوه فقيل لهم انه خرج العشي فلما أيسوا اغلقوا باب مدينتهم فلم يدخلها
بقرهم ولا غنمهم وعزلوا الوالدة عن ولدها وكذا الصبيان والامهات ثم قاموا ينتظرون الصبح فلما انشق الصبح
رأوا العذاب ينزل من السماء فشقوا جيوبهم ووضعت الحوامل ما في بطونها وصاح الصبيان وثغت الاغنام
والبقر فرفع الله تعالى عنهم العذاب فبعثوا الى يونس عليه السلام فآمنوا به وبعثوا معه بني اسرائيل فعلى
هذا القول كانت رسالة يونس عليه السلام بعد ما نبذه الحوت ودليل هذا القول قوله تعالى في سورة
الصافات فنبذناه بالعراء وهو سقيم وأنبتنا عليه شجرة من يقطين وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون وفي هذا
القول رواية أخرى وهي ان جبريل عليه السلام قال ليونس عليه السلام انطلق الى أهل نينوى وأنذرهم
ان العذاب قد حضرهم فقال يونس عليه السلام ألتمس دابة فقال الامر أعجل من ذلك فغضب وانطلق الى
السفينة وباقي الحكاية كما مرت الى أن التقمه الحوت فانطلق الى أن وصل الى نينوى فألقاه هنالك (أما القول
الثاني) وهو ان قصة الحوت كانت بعد دعائه أهل نينوى وتبليغه رسالة الله اليهم قالوا انهم لما لم يؤمنوا
وعدهم بالعذاب فلما كشف العذاب عنهم بعد ما توعدهم به خرج منهم مغاضبا ثم ذكروا في سبب الخروج
والغضب أمورا (أحدها) انه استحى أن يكون بين قوم قد جربوا عليه الكذب (وثانيها) انه كان من عادتهم
قتل الكاذب (وثالثها) انه دخلته الانفة (ورابعها) لما لم ينزل العذاب بأولئك واكثر العلماء على القول
بان قصة الحوت وذهاب يونس عليه السلام مغاضبا بعد أن أرسله الله تعالى اليهم وبعد رفع العذاب عنهم
(المسئلة الثالثة) احتج القائلون بجواز الذنب على الانبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه (أحدها)
ان اكثر المفسرين على انه ذهب يونس مغاضبا لربه ويقال هذا قول ابن مسعود وابن عباس والحسن والشعبي
وسعيد بن جبير ووهب واختيار ابن قتيبة ومحمد بن جرير فاذا كان كذلك فيلزم ان مغاضبته لله تعالى من أعظم
الذنوب ثم على تقدير ان هذه المغاضبة لم تكن مع الله تعالى بل كانت مع ذلك الملك أو مع القوم فهو أيضا كان
محظورا لان الله تعالى قال فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت وذلك يقتضي ان ذلك الفعل من يونس
كان محظورا (وثانيها) قوله تعالى فظن أن لن نقدر عليه وذلك يقتضي كونه شاكا في قدرة الله تعالى (وثالثها)
قوله اني كنت من الظالمين والظلم من أسماء الذم لقوله تعالى ألا لعنة الله على الظالمين (ورابعها) انه لو لم يصدر
منه الذنب فلم عاقبه الله بأن ألقاه في بطن الحوت (وخامسها) قوله تعالى في آية أخرى فالتقمه الحوت وهو
مليم والمليم هو ذو الملامة ومن كان كذلك فهو مذنب (سادسها) قوله ولا تكن كصاحب الحوت فان لم يكن
صاحب الحوت مذنبا لم يجز النهي عن التشبه به وان كان مذنبا فقد حصل الغرض (وسابعها) انه قال ولا تكن
كصاحب الحوت وقال فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل فلزم أن لا يكون يونس من أولي العزم وكان موسى
من أولي العزم ثم قال في حقه لو كان ابن عمران حيا ما وسعه الا اتباعي وقال في يونس لا تفضلوني على يونس بن
متى وهذا خارج عن تفسير الآية (والجواب) عن الاول انه ليس في الآية من غاضبه لكنا نقطع على انه لا يجوز
على نبي الله أن يغاضب ربه لان ذلك صفة من يجهل كون الله مالكا للامر والنهي والجاهل بالله لا يكون مؤمنا

فضلاً عن أن يكون نبيا وأما ماروى انه خرج مغاضبا الامر يرجع الى الاستعداد وتناول النفل فما يرتفع حال
الانبياء عليهم السلام عنه لان الله تعالى اذا أمرهم بشئ فلا يجوز أن يخالفوه لقوله تعالى وما كان لمؤمن
ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمراً أن تكون لهم الخيرة من أمرهم وقوله فلا وربك لا يؤمنون حتى
يحكموك فيما شجر بينهم الى قوله ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت فاذا كان فى الاستعداد مخالفة لم يجز
أن يقع ذلك منهم واذا ثبت انه لا يجوز صرف هذه المغاضبة الى الله تعالى وجب أن يكون المراد انه خرج
مغاضبا لغير الله والغالب انه انما يغاضب من يعصيه فيما يأمره به فيحتمل قومه أو الملك أو هما جميعا ومعنى
مغاضبته لقومه انه أغضبهم بمفارقته لخوفهم حلول العذاب عليهم عندها وقرأ أبو شرف مغضبا أما قوله
مغاضبة القوم أيضا كانت محظورة لقوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت قلنا لا نسلم انها كانت محظورة فان
الله تعالى أمره بتبليغ تلك الرسالة اليهم وما أمره بان يبقى معهم أبدا فظاهر الامر لا يقتضى التكرار فلم يكن
خروجه من بينهم معصية وأما الغضب فلا نسلم انه معصية وذلك لانه لما لم يكن منهيا عنه قبل ذلك فظن ان
ذلك جائز من حيث انه لم يفعله الا غضبا لله تعالى وأنفة لدينه وبغضا للكفر وأهله بل كان الاولى له أن
يصابر وينتظر الاذن من الله تعالى فى المهاجرة عنهم ولهذا قال تعالى ولا تكن كصاحب الحوت كان الله
تعالى أراد لمحمد صلى الله عليه وسلم أفضل المنازل وأعلاها (والجواب) عن الشبهة الثانية وهى التمسك
بقوله تعالى فظن أن لن نقدر عليه أن نقول من ظن عجز الله تعالى فهو كافر ولا خلاف انه لا يجوز نسبة ذلك
الى آحاد المؤمنين فكيف الى الانبياء عليهم السلام فاذن لا بد فيه من التاويل وفيه وجوه (أحدها) فظن
أن لن نقدر عليه أى لن نضيق عليه وهو كقوله تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر أى يضيق
ومن قدر عليه رزقه أى ضيق واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه أى ضيق ومعناه ان لن نضيق عليه واعلم ان
على هذا التأويل تصير الآية حجة لنا وذلك لان يونس عليه السلام ظن انه مخير ان شاء أقام وان شاء خرج
وانه تعالى لا يضيق عليه فى اختياره وكان فى المعلوم ان الصلاح فى تأخر خروجه وهذا من الله تعالى بيان
لما يجرى مجرى العذر له من حيث خرج لا على تعمد المعصية لكن لظنه ان الامر فى خروجه موسع يجوز أن
يقدم ويؤخر وكان الصلاح خلاف ذلك (وثانيها) أن يكون هذا من باب التمثيل بمعنى فكانت حالته ممثلة
بحالة من ظن أن لن نقدر عليه فى خروجه من قومه من غير انتظار لامر الله تعالى (وثالثها) ان تفسر القدرة
بالقضاء فالمعنى فظن أن لن نقضى عليه بشدة وهو قول مجاهد وقتادة والضحاك والكلبى ورواية العوفى
عن ابن عباس رضى الله عنهم واختيار الفراء والزجاج قال الزجاج نقدر بمعنى نقدر يقال قدر الله الشئ
قدرا وقدره تقديرا فالقدر بمعنى التقدير وقرأ عمر بن عبد العزيز والزهرى فظن أن لن نقدر عليه بضم النون
والتشديد من التقدير وقرأ عبيد بن عمر بالتشديد على المجهول وقرأ يعقوب يقدر عليه بالتخفيف على المجهول
وروى انه دخل ابن عباس رضى الله عنهما على معاوية رضى الله عنه فقال معاوية لقد ضربتنى أمواج
القرآن البارحة فغرقت فيها فلم أجد لنفسى خلاصا الا بك فقال وما هى قال يظن نبى الله أن لن يقدر الله
عليه فقال ابن عباس رضى الله عنهما هذا من القدر لا من القدرة (ورابعها) فظن أن لن نقدر أى فظن
أن لن نفعل لان بين القدرة والفعل مناسبة فلا يبعد جعل أحدهما مجازا عن الآخر (وخامسها) انه
استفهام بمعنى التوبيخ معناه أفظن أن لن نقدر عليه عن ابن زيد (وسادسها) ان على قول من يقول
هذه الواقعة كانت قبل رسالة يونس عليه السلام كان هذا الظن حاصلا قبل الرسالة ولا يبعد فى حق غير
الانبياء والرسل أن يسبق ذلك الى وهمه بوسوسة الشيطان ثم انه يرده بالحجة والبرهان (والجواب) عن الثالث
وهو التمسك بقوله انى كنت من الظالمين فهو أن نقول انا لو حملناه على ما قبل النبوة فلا كلام ولو حملناه على
ما بعدها فهى واجبة التأويل لانا لو أجريناها على ظاهرها لوجب القول بكون النبى مستحقا للعن وهذا
لا يقوله مسلم واذا وجب التأويل فنقول لا شك انه كان تاركا للافضل مع القدرة على تحصيل الافضل فكان
ذلك ظلما (والجواب) عن الرابع انا لا نسلم ان ذلك كان عقوبة اذ الانبياء لا يجوز أن يعاقبوا بل المراد به المحنة

لكن كثير من المفسرين يذكرون في كل مضرة تفعل لاجل ذنب انها عقوبة (والجواب) عن الخامس ان الملامة كانت بسبب ترك الافضل (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف في الظلمات أي في الظلمة الشديدة المتكاثفة في بطن الحوت كقوله تعالى ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات وقوله يخرجونهم من النور الى الظلمات ومنهم من اعتبر أنواعا مختلفة من الظلمات فان كان النداء في الليل فهنالك ظلمة الليل والبحر وبطن الحوت وان كان في النهار أضيف اليه ظلمة امعاء الحوت أو ان حوتا ابتلع الحوت الذي هو في بطنه أو لان الحوت اذا عظم غوصه في قعر البحر كان ما فوقه من البحر ظلمة في ظلمة أما قول من قال ان الحوت الذي ابتلعه غاص في الارض السابعة فان ثبت ذلك بخبر فلا كلام وان قيل بذلك لكي يقع نداؤه في الظلمات فما قدمناه يغني عن ذلك أما قوله ان لا اله الا أنت فالمعنى بأنه لا اله الا أنت أو بمعنى أي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من مكروب يدعو بهذا الدعاء الا استجيب له وعن الحسن ما نجاه الله تعالى الا باقراره على نفسه بالظلم أما قوله سبحانك فهو تنزيه عن كل النقائص ومنها العجز وهذا يدل على انه ما كان مراده من قوله فظن أن لن نقدر عليه انه ظن العجز وانما قال سبحانك لان تقديره سبحانك أن تفعل ذلك جورا أو شهوة للانتقام أو عجزا عن تخليصي عن هذا الحبس بل فعلته بحق الالهية وبمقتضى الحكمة أما قوله اني كنت من الظالمين فالمعنى ظلمت نفسي بفراري من قومي بغير اذنك كأنه قال كنت من الظالمين وأنا الآن من التائبين النادمين فاكشف عني المحنة يدل عليه قوله فاستجبنا له وفيه وجه آخر وهو انه عليه السلام وصفه بقوله لا اله الا أنت بكمال الربوبية ووصف نفسه بقوله اني كنت من الظالمين بضعف البشرية والقصور في أداء حق الربوبية وهذا القدر يكفي في السؤال على ما قال المتنبي

وفي النفس حاجات وفيك فطانة * سكوتي كلام عندها وخطاب

وروى عبد الله بن رافع مولى أم سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما أراد الله حبس يونس عليه السلام أوحى الى الحوت أن خذه ولا تخدش له لحما ولا تكسر له عظما فأخذه وهوى به الى أسفل البحر فسمع يونس عليه السلام حسا فقال في نفسه ما هذا فأوحى الله اليه هذا تسبيح دواب البحر قال فسبح فسمعت الملائكة تسبيحه فقالوا امثله وأما قوله فنجيناه من الغم أي من غمه بسبب كونه في بطن الحوت وبسبب خطيئته وكما أنجينا يونس عليه السلام من كرب الحبس اذ دعانا كذلك ننجي المؤمنين من كربهم اذا استغاثوا بنا وروى سعد بن أبي وقاص عن النبي صلى الله عليه وسلم قال دعوة ذي النون في بطن الحوت لا اله الا أنت سبحانك اني كنت من الظالمين ما دعا بها عبد مسلم قط وهو مكروب الا استجاب الله دعاءه قال صاحب الكشاف قرئ ننجي ونجي وننجي والنون لا تدغم في الجيم ومن تمحل لصحته جعله فعل وقال نجي النجاء المؤمنين فأرسل الياء وأسنده الى مصدره ونصب المؤمنين بالنجاء فتعسف باردا لتعسف (القصة التاسعة) قصة زكريا عليه السلام قوله تعالى

(وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا وأنت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه انهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين) اعلم انه تعالى بين انقطاع زكريا عليه السلام الى ربه تعالى لما مسه الضر بتفرده وأحب من يؤنسه ويقويه على أمر دينه ودنياه ويكون قائما مقامه بعد موته فدعا الله تعالى دعاء مخلص عارف بانه قادر على ذلك وان انتهت الحال به وبزوجته من كبر وغيره الى اليأس من ذلك بحكم العادة وقال ابن عباس رضي الله عنهما كان سنه مائة وسن زوجته تسعا وتسعين أما قوله وأنت خير الوارثين ففيه وجهان (أحدهما) انه عليه السلام انما ذكره في جملة دعائه على وجه الثناء على ربه ليكشف عن علمه بأن مآل الامور الى الله تعالى (والثاني) كأنه عليه السلام قال ان لم ترزقني من يرثني فلا أبالي فانك خير وارث وأما قوله تعالى فاستجبنا له أي فعلنا ما اراده لاجل سؤاله وفي ذلك اعظام له فلذلك تقول العلماء بأن الاستجابة ثواب لما فيه من الاعظام وأما قوله تعالى ووهبنا له يحيى فهو كالتفسير للاستجابة وفي تفسير قوله وأصلحنا له زوجه ثلاثة أقوال (أحدها) اصلحها للولادة بأن أزال عنها المانع بالعادة وهذا أليق بالقصة (والثاني) انه اصلحها في اخلاقها وقد كانت على طريقة من

سوء الخلق وسلاطة اللسان تؤذيه وجعل ذلك من نعمه عليه (والثالث) انه سبحانه جعلها مصلحة في الدين فان صلاحها في الدين من أكبر اعوانه في كونه داعيا الى الله تعالى فكأنه عليه السلام سأل ربه المعونة على الدين والدنيا بالولد والاهل جميعا وهذا كأنه أقرب الى الظاهر لانه اذا قيل أصلح الله فلانا فالاظهر فيه ما يتصل بالدين واعلم ان قوله ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه يدل على ان الواو لا تفيد الترتيب لان اصلاح الزوج مقدم على هبة الولد مع انه تعالى أخره في اللفظ وبين تعالى مصداق ما ذكرناه فقال انهم كانوا يسارعون في الخيرات واراد بذلك زكريا وولده وأهله فبين انه آتاهم ما طلبوه وعضد بعضهم ببعض من حيث كانت طريقتهم انهم يسارعون في الخيرات والمسارعة في طاعة الله تعالى من أكبر ما يمدح المرء به لانه يدل على حرص عظيم على الطاعة أما قوله تعالى ويدعوننا رغبا ورهبا قرئ رغبا ورهبا وهو كقوله يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه والمعنى انهم ضموا الى فعل الطاعات والمسارعة فيها أمرين (أحدهما) الفزع الى الله تعالى لمكان الرغبة في ثوابه والرهبة من عقابه (والثاني) الخشوع وهو المخافة الثابتة في القلب فيكون الخاشع هو الحذر الذي لا ينبسط في الامور خوفا من الاثم (القصة العاشرة) قصة مريم عليها السلام * قوله تعالى (والتي أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين) اعلم ان التقدير واذكر التي أحصنت فرجها ثم فيه قولان (احدهما) انها أحصنت فرجها احصانا كليا من الحلال والحرام جميعا كما قالت ولم يمسسني بشر ولم أك بغيا (والثاني) من نفخة جبريل عليه السلام حيث منعته من جيب درعها قبل أن تعرفه والاول أولى لانه الظاهر من اللفظ وأما قوله فنفخنا فيها من روحنا فلقائل أن يقول نفخ الروح في الجسد عبارة عن احيائه قال تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي أي احييته واذا ثبت ذلك كان قوله فنفخنا فيها من روحنا ظاهر الاشكال لانه يدل على احياء مريم عليها السلام (والجواب) من وجوه (أحدها) معناه فنفخنا الروح في عيسى فيها أي احييناه في جوفها كما يقول الزمار نفخت في بيت فلان أي في المزمار في بيته (وثانيها) فعلنا النفخ في مريم عليها السلام من جهة روحنا وهو جبريل عليه السلام لانه نفخ في جيب درعها فوصل النفخ الى جوفها ثم بين تعالى بأخصر الكلام ما خص به مريم وعيسى عليهما السلام من الآيات فقال وجعلناها وابنها آية للعالمين أما مريم فآياتها كثيرة (أحدها) ظهور الحبل فيها لا من ذكر فصار ذلك آية ومعجزة خارجة عن العادة (وثانيها) ان رزقها كان يأتيها به الملائكة من الجنة وهو قوله تعالى انى لك هذا قالت هو من عند الله (وثالثها ورابعها) قال الحسن انها لم تلتقم ثديا يوما قط وتكلمت هي أيضا في صباها كما تكلم عيسى عليه السلام وأما آيات عيسى عليه السلام فقد تقدم بيانها فبين سبحانه انه جعلهما آية للناس يتدبرون فيما خصا به من الآيات ويستدلون به على قدرته وحكمته سبحانه وتعالى فان قيل هلا قيل آيتين كما قال وجعلنا الليل والنهار آيتين قلنا لان حالهما بمجموعهما آية واحدة وهي ولادتها اياه من غير فحل وههنا آخر القصص * قوله تعالى (ان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون وتقطعوا أمرهم بينهم كل الينا راجعون) قال صاحب الكشاف الامة الملة وهو اشارة الى ملة الاسلام أي ان ملة الاسلام هي ملتكم التي يجب أن تكونوا عليها يشار اليها ملة واحدة غير مختلفة وانا الهكم اله واحد فاعبدون ونصب الحسن أمتكم على البدل من هذه ورفع أمة خبرا وعنه رفعهما جميعا خبرين أو نوى للثاني مبتدأ أما قوله تعالى وتقطعوا أمرهم بينهم والاصل وتقطعتم الا أن الكلام صرف الى الغيبة على طريق الالتفات كأنه ينقل عنهم ما افسدوه الى آخرين ويقبح عندهم فعلهم ويقول لهم الا ترون الى عظيم ما ارتكب هؤلاء والمعنى جعلوا أمر دينهم فيما بينهم قطعا كما تتوزع الجماعة الشيء ويقسمونه فيصير لهذا نصيب ولذلك نصيب تمثيلا لاختلافهم فيه وصيرورتهم فرقا واحزابا شتى أما قوله تعالى كل الينا راجعون فقد توعدهم بان هؤلاء الفرق المختلفة اليه يرجعون فهو محاسبهم ومجازيهم وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال تفرقت بنو اسرائيل على احدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون وخلصت فرقة وان امتي ستفترق على اثنين وسبعين فرقة فتهلك احدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة واحدة قالوا يا رسول الله من تلك الفرقة

الناجية قال الجماعة الجماعة الجماعة فتبين بهذا الخبر ان المراد بقوله تعالى وأن هذه امتكم الجماعة المتمسكة بما بينه الله تعالى فى هذه السورة من التوحيد والنبوّات وأن فى قول الرسول صلى الله عليه وسلم فى الناجية انها الجماعة اشارة الى ان هذه اشار بها الى امة الايمان والا كان قوله فى تعريف الفرقة الناجية انها الجماعة لغوا اذ لا فرقة تمسكت بباطل أو بحق الا وهى جماعة من حيث العدد وطعن بعضهم فى صحة هذا الخبر فقال ان اراد بالثنتين والسبعين فرقة أصول الاديان فلم يبلغ هذا القدر وان أراد الفروع فانها تتجاوز هذا القدر الى اضعاف ذلك وقيل أيضا قد روى ضد ذلك وهو انها كلها ناجية الا فرقة واحدة (والجواب) المراد ستفترق أمتى فى حال ما وليس فيه دلالة على ان افتراقها فى سائر الاحوال لا يجوز أن يزيد وينقص * قوله تعالى (فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وانا له

كاتبون وحرام على قرية أهلكناها انهم لا يرجعون حتى اذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب

ينسلون واقترب الوعد الحق فاذا هى شاخصة أبصار الذين كفروا ياويلنا قد كنا فى غفلة من هذا بل كنا ظالمين)

اعلم انه سبحانه لما ذكر أمر الامة من قبل وذكر تفرقهم وانهم أجمع راجعون الى حيث لا أمر الا له أتبع ذلك بقوله فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه بين ان من جمع بين أن يكون مؤمنا وبين أن يعمل الصالحات فيدخل فى الاول العلم والتصديق بالله ورسوله وفى الثانى فعل الواجبات وترك المحظورات فلا كفران لسعيه أى لا بطلان لثواب عمله وهو كقوله تعالى ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا فالكفران مثل فى حرمان الثواب والشكر مثل فى اعطائه وقوله فلا كفران المراد نفى الجنس ليكون فى نهاية المبالغة لان نفى الماهية يستلزم نفى جميع افرادها وأما قوله تعالى وانا له كاتبون فالمراد وانا لسعيه كاتبون فقيل المراد حافظون لنجازى عليه وقيل كاتبون اما فى أم الكتاب أو فى الصحف التى تعرض يوم القيامة والمراد بذلك ترغيب العباد فى التمسك بطاعة الله تعالى أما قوله وحرام على قرية أهلكناها انهم لا يرجعون فاعلم ان قوله وحرام خبر فلا بد له من مبتدا وهو اما قوله انهم لا يرجعون أو شئ آخر أما الاول فالتقدير ان عدم رجوعهم حرام أى ممتنع واذا كان عدم رجوعهم ممتنعا كان رجوعهم واجبا فهذا الرجوع اما أن يكون المراد منه الرجوع الى الآخرة أو الى الدنيا (أما الاول) فيكون المعنى ان رجوعهم الى الحياة فى الدار الآخرة واجب ويكون الغرض منه ابطال قول من ينكر البعث وتحقيق ما تقدم انه لا كفران لسعى أحد فانه سبحانه سيعطيه الجزاء على ذلك يوم القيامة وهو تاويل أبى مسلم بن بحر (وأما الثانى) فيكون المعنى ان رجوعهم الى الدنيا واجب لكن المعلوم انهم لم يرجعوا الى الدنيا فعند هذا ذكر المفسرون وجهين (الاول) ان الحرام قد يجئ بمعنى الواجب والدليل عليه الآية والاستعمال والشعر أما الآية فقوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيأ وترك الشرك واجب وليس بمحرم وأما الشعر فقول الخنساء

وان حراما لا ارى الدهر باكيا * على شجوه الا بكيت على عمرو

يعنى وان واجبا واما الاستعمال فلان تسمية أحد الضدين باسم الآخر مجاز مشهور كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها اذا ثبت هذا فالمعنى انه واجب على أهل كل قرية أهلكناها انهم لا يرجعون ثم ذكروا فى تفسير الرجوع أمرين (احدهما) انهم لا يرجعون عن الشرك ولا ينزعون عنه وهو قول مجاهد والحسن (وثانيها) لا يرجعون الى الدنيا وهو قول قتادة ومقاتل (الوجه الثانى) أن يترك قوله وحرام على ظاهره ويجعل لا فى قوله لا يرجعون صلة زائدة كما انه صلة فى قوله ما منعك ان لا تسجد والمعنى وحرام على قرية أهلكناها رجوعهم الى الدنيا وهو كقوله فلا يستطيعون توصية ولا الى أهلهم يرجعون او يكون المعنى وحرام عليهم رجوعهم عن الشرك وترك الايمان وهذا قول طائفة من المفسرين هذا كله اذا جعلنا قوله وحرم خبرا لقوله انهم لا يرجعون أما اذا جعلناه خبرا لشئ آخر فالتقدير وحرام على قرية أهلكناها ذاك وهو المذكور فى الآية المتقدمة من العمل الصالح والسعى المشكور غير المكفور ثم علل فقال انهم لا يرجعون

عن الكفر فكيف لا يمتنع ذلك هذا على قراءة انهم بالكسر والقراءة بالفتح يصح حملها أيضا على هذا أى انهم لا يرجعون أما قوله تعالى حتى اذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون واقترب الوعد الحق فاذا هى شاخصة أبصار الذين كفروا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ان حتى متعلقة بحرام فأما على تأويل أبى مسلم فالمعنى ان رجوعهم الى الآخرة واجب حتى ان وجوبه يبلغ الى حيث انه اذا فتحت يأجوج ومأجوج واقترب الوعد الحق فاذا هى شاخصة أبصار الذين كفروا والمعنى انهم يكونون أول الناس حضورا فى محفل القيامة فحتى متعلقة بحرام وهى غاية له ولكنه غاية من جنس الشئ كقولك دخل الحاج حتى المشاة وحتى ههنا هى التى يحكى بعدها الكلام والكلام المحكى هو هذه الجملة من الشرط والجزاء أعنى قوله اذا فتحت يأجوج ومأجوج واقترب الوعد الحق فهنالك يتحقق شخوص أبصار الذين كفروا فان قيل الشرط هو مجموع فتح يأجوج ومأجوج واقتراب الوعد الحق والجزاء هو شخوص أبصار الذين كفروا وذلك غير جائز لان الشرط انما يحصل فى آخر ايام الدنيا والجزاء انما يحصل فى يوم القيامة والشرط والجزاء لا بد وأن يكونا متقاربين قلنا التفاوت القليل يجرى مجرى المعدوم وأما على التأويلات الباقية فالمعنى ان امتناع رجوعهم لا يزول حتى تقوم القيامة (المسئلة الثانية) قوله حتى اذا فتحت المعنى فتح سد يأجوج ومأجوج فحذف المضاف وادخلت علامة التأنيث فى فتحت لما حذف المضاف لان يأجوج ومأجوج مؤنثان بمنزلة القبيلتين وقيل حتى اذا فتحت جهة يأجوج (المسئلة الثالثة) هما قبيلتان من جنس الانس يقال الناس عشرة اجزاء تسعة منها يأجوج ومأجوج يخرجون حين يفتح السد (المسئلة الرابعة) قيل السد يفتحه الله تعالى ابتداء وقيل بل اذا جعل الله تعالى الارض دكا زالت الصلابة عن اجزاء الارض فحينئذ ينفتح السد أما قوله تعالى وهم من كل حدب ينسلون فحشو فى اثناء الكلام والمعنى اذا فتحت يأجوج واقترب الوعد الحق شخصت أبصار الذين كفروا والحدب النشز من الارض ومنه حدبة الارض ومنه حدبة الظهر وقرأ ابن عباس رضى الله عنهما من كل جدث ينسلون اعتبارا بقوله فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون وقرئ بضم السين ونسل وعسل أسرع ثم فيه قولان قال أكثر المفسرين انه كناية عن يأجوج ومأجوج وقال مجاهد هو كناية عن جميع المكلفين أى يخرجون من قبورهم من كل موضع فيحشرون الى موقف الحساب (والاول) هو الوجه والا لتفككت النظم وأن يأجوج ومأجوج اذا كثروا على ما روى فى الخبر فلا بد من ان ينتشروا فيظهر اقبالهم على الناس من كل موضع مرتفع أما قوله تعالى واقترب الوعد الحق فلا شبهة ان الوعد المذكور هو يوم القيامة أما قوله فاذا هى فاعلم ان اذا ههنا للمفاجأة فسمى الموعد وعدا تجوزا وهى تقع فى المجازاة سادة مسد الفاء كقوله اذا هم يقنطون فاذا جاءت الفاء معها تعاونتا على وصل الجزاء بالشرط فيتأكد ولو قيل اذا هى شاخصة أو فهى شاخصة كان سديدا أما لفظة هى فقد ذكر النحويون فيها ثلاثة أوجه (أحدها) أن تكون كناية عن الابصار والمعنى فاذا ابصار الذين كفروا شاخصة أبصارهم كنى عن الابصار ثم اظهر (والثانى) أن تكون عمادا ويصلح فى موضعها هو فيكون كقوله انه انا الله ومثله فانها لا تعمى الابصار وجاز التأنيث لان الابصار مؤنثة وجاز التذكير للعماد وهو قول الفراء وقال سيبويه الضمير للقصة بمعنى فاذا القصة شاخصة يعنى ان القصة ان أبصار الذين كفروا تشخص عند ذلك ومعنى الكلام ان القيامة اذا قامت شخصت أبصار هؤلاء من شدة الاهوال فلا تكاد تطرف من شدة ذلك اليوم ومن توقع ما يخافونه ويقولون ياويلنا قد كنا فى غفلة من هذا يعنى فى الدنيا حيث كذبناه وقلنا انه غير كائن بل كنا ظالمين أنفسنا بتلك الغفلة وبتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وعبادة الاوثان واعلم انه لا بد قبل قوله ياويلنا من حذف والتقدير يقولون ياويلنا

---

* قوله تعالى (انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها وكل فيها خالدون لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون) اعلم ان قوله انكم خطاب لمشركى مكة وعبدة الاوثان أما قوله تعالى وما تعبدون من دون الله روى انه عليه السلام دخل المسجد وصناديد قريش فى الحطيم

وحول الكعبة ثلثمائة وستون صنما فجلس اليهم فعرض له النضر بن الحرث فكلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم فأفحمه ثم تلا عليهم انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم الآية فأقبل عبد الله بن الزبعرى فرآهم يتهامسون فقال فيم خوضكم فأخبره الوليد بن المغيرة بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عبد الله اما والله لو وجدته لخصمته فدعوه فقال ابن الزبعرى أأنت قلت ذلك قال نعم قال قد خصمتك ورب الكعبة أليس اليهود عبدوا عزيرا والنصارى عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة ثم روى في ذلك روايتان (احداهما) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سكت ولم يجب فضحك القوم فنزل قوله تعالى ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون وقالوا أآلهتنا خير أم هو ماضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون ونزل في عيسى والملائكة ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الآية هذا قول ابن عباس (الرواية الثانية) انه عليه السلام أجاب وقال بل هم عبدوا الشياطين التي أمرتهم بذلك فانزل الله سبحانه ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الآية يعني عزيرا والمسيح والملائكة واعلم ان سؤال ابن الزبعرى ساقط من وجوه (أحدها) ان قوله انكم خطاب مشافهة وكان ذلك مع مشركي مكة وهم كانوا يعبدون الاصنام فقط (وثانيها) انه لم يقل ومن تعبدون بل قال وما تعبدون وكلمة ما لا تتناول العقلاء أما قوله تعالى والسماء وما بناها وقوله لا اعبد ما تعبدون فهو محمول على الشيء ونظيره ههنا أن يقال انكم والشيء الذي تعبدون من دون الله لكن لفظ الشيء لا يفيد العموم فلا يتوجه سؤال ابن الزبعرى (وثالثها) ان من عبد الملائكة لا يدعي انهم آلهة وقال سبحانه لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها (ورابعها) هب انه ثبت العموم لكنه مخصوص بالدلائل العقلية والسمعية في حق الملائكة والمسيح وعزير لبراءتهم من الذنوب والمعاصي ووعد الله اياهم بكل مكرمة وهذا هو المراد من قوله سبحانه ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون (وخامسها) الجواب الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انهم كانوا يعبدون الشياطين فان قيل الشياطين عقلاء ولفظ ما لا يتناولهم فكيف قال الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك قلنا كأنه عليه السلام قال لو ثبت لكم انه يتناول العقلاء فسؤالكم أيضا غير لازم من هذا الوجه وأما ما قيل انه عليه السلام سكت عند ايراد ابن الزبعرى هذا السؤال فهو خطأ لانه لا أقل من انه عليه السلام كان يتنبه لهذه الاجوبة التي ذكرها المفسرون لانه عليه السلام كان اعلم منهم باللغة وبتفسير القرآن فكيف يجوز أن تظهر هذه الاجوبة لغيره ولا يظهر شيء منها له عليه السلام فان قيل جوزوا ان يسكت عليه السلام انتظارا للبيان قلنا لما كان البيان حاضرا معه لم يجز عليه السكوت لكي لا يتوهم فيه الانقطاع عن سؤالهم ومن الناس من أجاب عن سؤال ابن الزبعرى فقال ان الله تعالى يصور لهم في النار ملكا على صورة من عبدوه وحينئذ تبقى الآية على ظاهرها واعلم ان هذا ضعيف من وجهين (الاول) أن القوم لم يعبدوا تلك الصورة وانما عبدوا شيأ آخر لم يحصل معهم في النار (الثاني) وهو ان الملك لا يصير حصب جهنم في الحقيقة وان صح أن يدخلها فان خزنة النار يدخلونها مع انهم ليسوا حصب جهنم (المسئلة الثانية) الحكمة في انهم قرنوا بآلهتهم أمور (أحدها) انهم لا يزالون لمقارنتهم في زيادة غم وحسرة لانهم ماوقعوا في ذلك العذاب الا بسببهم والنظر الى وجه العدو باب من العذاب (وثانيها) انهم قدروا انهم يشفعون لهم في الآخرة في دفع العذاب فاذا وجدوا الامر على عكس ما قدروا لم يكن شيء أبغض اليهم منهم (وثالثها) ان القاءها في النار يجري مجرى الاستهزاء بعبادها (ورابعها) قيل ما كان منها حجرا أو حديدا يحمى و يلزق بعبادها وما كان خشبا يجعل جمرة يعذب بها صاحبها أما قوله تعالى حصب جهنم فالمراد يقذفون في نار جهنم فشبههم بالحصباء التي يرمى بها الشيء فلما رمى بهم كرمي الحصباء جعلهم حصب جهنم تشبيها قال صاحب الكشاف الحصب الرمي وقرئ بسكون الصاد وصفا بالمصدر وقرئ حطب وحضب بالضاد المنقوطة متحركا وساكنا أما قوله تعالى أنتم لها واردون فانما جاز مجيء اللام في لها لتقدمها على الفعل تقول أنت لزيد ضارب كقوله تعالى والذين هم لاماناتهم وعهدهم والذين هم لفروجهم أي أنتم فيها داخلون والمعنى انه لا بد وأن تردوها ولا معدل لكم عن دخولها أما قوله تعالى

لو كان هؤلاء آلهة ماوردوها فاعلم ان قوله انكم وما تعبدون من دون الله بالاصنام اليق لدخول لفظة ما وهذا الكلام بالشياطين اليق لقوله هؤلاء ويحتمل أن يريد الشياطين والاصنام فيغلب بان يذكروا بعبارة العقلاء ونبه الله تعالى على ان من يرمى الى النار لا يمكن أن يكون الها وههنا سؤال وهو ان قوله لو كان هؤلاء آلهة ماوردوها لكنهم وردوها فهم ليسوا آلهة حجة وهذه الحجة اما أن يكون ذكرها لنفسه أولغيره فان ذكرها لنفسه فلا فائدة فيه لانه كان عالما بانها ليست آلهة وان ذكرها لغيره فاما أن يذكرها لمن يصدق بنبوته أولمن يكذب بنبوته فان ذكرها لمن صدق بنبوته فلا حاجة الى هذه الحجة لان كل من صدق بنبوته لم يقل بالهية هذه الاصنام وان ذكرها لمن كذب بنبوته فذلك المكذب لا يسلم ان تلك الالهة يردون النار ويكذبونه فى ذلك فكان ذكر هذه الحجة ضائعا كيف كان وأيضا فالقائلون بالهيتها لم يعتقدوا فيها كونها مدبرة للعالم والا لكانوا مجانين بل اعتقدوا فيها كونها تماثيل الكواكب أوصور الشفعاء وذلك لا يمنع من دخولها فى النار وأجيب عن ذلك بان المفسرين قالوا المعنى لو كان هؤلاء يعنى الاصنام آلهة على الحقيقة ماوردوها أى ما دخل عابدوها النار ثم انه سبحانه وصف ذلك العذاب بامور ثلاثة (أحدها) الخلود فقال وكل فيها خالدون يعنى العابدين والمعبودين وهو تفسير لقوله انكم وما تعبدون من دون الله (وثانيها) قوله لهم فيها زفير قال الحسن الزفير هو اللهيب أى يرتفعون بسبب لهب النار حتى اذا ارتفعوا ورجوا الخروج ضربوا بمقامع الحديد فهووا الى أسفلها سبعين خريفا قال الخليل الزفير أن يملأ الرجل صدره غما ثم يتنفس قال أبو مسلم وقوله لهم عام لكل معذب فنقول لهم زفير من شدة ماينالهم والضمير فى قوله وهم فيها لا يسمعون يرجع الى المعبودين أى لا يسمعون صراخهم وشكواهم ومعناه انهم لا يغيثونهم وشبهه سمع الله لمن حمده أى أجاب الله دعاءه (وثالثها) قوله وهم فيها لا يسمعون وفيه وجهان (أحدهما) انه محمول على الاصنام خاصة على ما حكيناه عن أبى مسلم (والثانى) انها محمولة على الكفار ثم هذا يحتمل ثلاثة أوجه (أحدها) ان الكفار يحشرون صما كما يحشرون عميا زيادة فى عذابهم (وثانيها) انهم لا يسمعون ماينفعهم لانهم انما يسمعون أصوات المعذبين أوكلام من يتولى تعذيبهم من الملائكة (وثالثها) قال ابن مسعود ان الكفار يجعلون فى توابيت من نار والتوابيت فى توابيت أخر فلذلك لا يسمعون شيئا والاول ضعيف لان أهل النار يسمعون كلام أهل الجنة فلذلك يستغيثون بهم على ماذكره الله تعالى فى سورة الاعراف قوله تعالى (ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها وهم فيما اشتهت أنفسهم خالدون لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذى كنتم توعدون) اعلم ان من الناس من زعم ان ابن الزبعرى لما أورد ذلك السؤال على الرسول صلى الله عليه وسلم بقى ساكتا حتى أنزل الله تعالى هذه الآية جوابا عن سؤاله لان هذه الآية كالاستثناء من تلك الآية وأما نحن فقد بينا فساد هذا القول وذكرنا ان سؤاله لم يكن واردا وانه لا حاجة فى دفع سؤاله الى نزول هذه الآية واذا ثبت هذا لم يبق ههنا الا أحد امرين (الاول) أن يقال ان عادة الله تعالى انه متى شرح عقاب الكفار أردفه بشرح ثواب الابرار فلهذا السبب ذكر هذه الآية عقيب تلك الآية فهى عامة فى حق كل المؤمنين (الثانى) ان هذه الآية نزلت فى تلك الواقعة لتكون كالتأكيد فى دفع سؤال ابن الزبعرى ثم من قال العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وهو الحق اجراها على عمومها فتكون الملائكة والمسيح وعزير عليهم السلام داخلين فيها الا أن الآية مختصة بهم ومن قال العبرة بخصوص السبب خصص قوله ان الذين بهؤلاء فقط أما قوله تعالى سبقت لهم منا الحسنى فقال صاحب الكشاف الحسنى الخصلة المفضلة والحسنى تأنيث الاحسن وهى اما السعادة واما البشرى بالثواب واما التوفيق للطاعة والحاصل ان مثبتى العفو حملوا الحسنى على وعد العفو ومنكرى العفو حملوه على وعد الثواب ثم انه سبحانه وتعالى شرح من أحوال ثوابهم امورا خمسة (أحدها) قوله أولئك عنها مبعدون فقال أهل العفو معناه أولئك عنها مخرجون واحتجوا عليه بوجهين (الاول) قوله وان منكم الا واردها

أثبت الورود وهو الدخول فدل على ان هذا الابعاد هو الاخراج (الثاني) ان ابعاد الشئ عن الشئ لايصح الا اذا كانا متقاربين لانهما لو كانا متباعدين استحال ابعاد أحدهما عن الآخر لان تحصيل الحاصل محال واحتج القاضي عبد الجبار على فساد هذا القول الاول بأمور (أحدها) ان قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى يقتضى ان الوعد بثوابهم قد تقدم فى الدنيا وليس هذا حال من يخرج من النار لو صح ذلك (وثانيها) انه تعالى قال أولئك عنها مبعدون وكيف يدخل فى ذلك من وقع فيها (وثالثها) قوله تعالى لا يسمعون حسيسها وقوله لا يحزنهم الفزع الاكبر يمنع من ذلك (والجواب) عن الاول لانسلم ان المراد من قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى هو ان الوعد بثوابهم قد تقدم ولم لا يجوز أن يكون المراد من الحسنى تقدم الوعد بالعفو سلمنا ان المراد من الحسنى تقدم الوعد بالثواب لكن لم قلتم ان الوعد بالثواب لا يليق بحال من يخرج من النار فان عندنا المحابطة باطلة ويجوز الجمع بين استحقاق الثواب والعقاب (وعن الثاني) انا بينا ان قوله أولئك عنها مبعدون لا يمكن اجراؤه على ظاهره الا فى حق من كان فى النار (وعن الثالث) ان قوله لا يسمعون حسيسها مخصوص بما بعد الخروج أما قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر فالفزع الاكبر هو عذاب الكفار وهذا بطريق المفهوم يقتضى انهم يحزنهم الفزع الاصغر فان لم يدل عليه فلا أقل من أن لا يدل على ثبوته ولا على عدمه (الوجه الثاني) فى تفسير قوله أولئك عنها مبعدون ان المراد الذين سبقت لهم منا الحسنى لا يدخلون النار ولا يقربونها البتة وعلى هذا القول بطل قول من يقول ان جميع الناس يردون النار ثم يخرجون الى الجنة لان هذه الآية مانعة منه وحينئذ يجب التوفيق بينه وبين قوله وان منكم الا واردها وقد تقدم (الصفة الثانية) قوله تعالى لا يسمعون حسيسها والحسيس الصوت الذى يحس وفيه سؤالان (الاول) أى وجه فى أن لا يسمعوا حسيسها من البشارة ولو سمعوه لم يتغير حالهم قلنا المراد تأكيد بعدهم عنها لان من لم يدخلها وقرب منها قد يسمع حسيسها (السؤال الثاني) أليس ان أهل الجنة يرون أهل النار فكيف لا يسمعون حسيس النار (الجواب) اذا حملناه على التأكيد زال هذا السؤال (الصفة الثالثة) قوله وهم فيما اشتهت أنفسهم خالدون والشهوة طلب النفس اللذة يعنى نعيمها مؤبد قال العارفون للنفوس شهوة وللقلوب شهوة وللارواح شهوة وقال الجنيد سبقت العناية فى البداية فظهرت الولاية فى النهاية (الصفة الرابعة) قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر وفيه وجوه (أحدها) انها النفخة الاخيرة لقوله تعالى ويوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السموات ومن فى الارض (وثانيها) انه الموت قالوا اذا استقر أهل الجنة فى الجنة وأهل النار فى النار بعث الله تعالى جبريل عليه السلام ومعه الموت فى صورة كبش أملح فيقول لاهل الدارين أتعرفون هذا فيقولون لا فيقول هذا الموت ثم يذبحه ثم ينادى يا أهل الجنة خلود ولا موت أبدا وكذلك لاهل النار واحتج هذا القائل بأن قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر انما ذكر بعد قوله وهم فيها خالدون فلا بد وأن يكون لاحدهما تعلق بالآخر والفزع الاكبر الذى هو ينافى الخلود هو الموت (وثالثها) قال سعيد بن جبير هو اطباق النار على أهلها فيفزعون لذلك فزعة عظيمة قال القاضى عبد الجبار الاولى فى ذلك انه الفزع من النار عند مشاهدتها لانه لا فزع اكبر من ذلك فاذا بين تعالى ان ذلك لا يحزنهم فقد صح ان المؤمن آمن من أهوال يوم القيامة وهذا ضعيف لان عذاب النار على مراتب فعذاب الكفار أشد من عذاب الفساق واذا كانت مراتب التعذيب بالنار متفاوتة كانت مراتب الفزع منها متفاوتة فلا يلزم من نفى الفزع الاكبر نفى الفزع من النار (الصفة الخامسة) قوله وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذى كنتم توعدون قال الضحاك هم الحفظة الذين كتبوا أعمالهم وأقوالهم ويقولون لهم مبشرين هذا يومكم الذى كنتم توعدون * قوله تعالى

(يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادى الصالحون ان فى هذا لبلاغا لقوم عابدين وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) اعلم ان التقدير لا يحزنهم الفزع الاكبر يوم نطوى السماء أو وتتلقاهم الملائكة يوم نطوى السماء

وقرى

وقرئ يوم تطوى السماء على البناء للمفعول والسجل بوزن العتل والسجل الدلو وروى فيه الكسر
وفى السجل قولان (أحدهما) انه اسم للطومار الذى يكتب فيه والكتاب أصله المصدر كالبناء ثم يوقع على
المكتوب ومن جمع فمعناه للمكتوبات أى لما يكتب فيه من المعانى الكثيرة فيكون معنى طى السجل للكتاب
كون السجل ساترا لتلك الكتابة ومخفيا لها لان الطى ضد النشر الذى يكشف والمعنى نطوى السماء كما يطوى
الطومار الذى يكتب فيه (القول الثانى) انه ليس اسما للطومار ثم قال ابن عباس رضى الله عنهما السجل
اسم ملك يطوى كتب بنى آدم اذا رفعت اليه وهو مروى عن على عليه السلام وروى أبو الجوزاء عن ابن
عباس رضى الله عنهما انه اسم كاتب كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا بعيد لان كتاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم كانوا معروفين وليس فيهم من سمى بهذا وقال الزجاج هو الرجل بلغة الحبشة وعلى هذه الوجوه
فهو على نحو ما يقال كطى زيد الكتاب واللام فى للكتاب زائدة كما فى قوله ردف لكم واذا قلنا المراد بالسجل
الطومار فالمصدر وهو الطى مضاف الى المفعول والفاعل محذوف والتقدير كطى الطاوى السجل وهذا
الاخير هو قول الاكثرين أما قوله تعالى كما بدأنا أول خلق نعيده ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء
انقطع الكلام عند قوله الكتاب ثم ابتدأ فقال كما بدأنا ومنهم من قال انه تعالى لما قال وتتلقاهم الملائكة هذا
يومكم الذى كنتم توعدون عقبه بقوله يوم نطوى السماء كطى السجل للكتاب فوصف اليوم بذلك
ثم وصفه بوصف آخر فقال كما بدأنا أول خلق نعيده (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف رحمه الله
أول خلق مفعول نعيد الذى يفسره نعيده والكاف مكفوفة بما والمعنى نعيد أول الخلق كما بدأناه
تشبيها للاعادة بالابتداء فان قلت ما بال خلق منكرا قلت هو كقولك أول رجل جاءنى زيد تريد أول الرجال
ولكنك وحدته ونكرته ارادة تفصيلهم رجلا رجلا فكذلك معنى أول خلق أول الخلق بمعنى أول الخلائق لان
الخلق مصدر لا يجمع (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى كيفية الاعادة فمنهم من قال ان الله تعالى يفرق
أجزاء الاجسام ولا يعدمها ثم انه يعيد تركيبها فذلك هو الاعادة ومنهم من قال انه تعالى يعدمها بالكلية
ثم انه يوجدها بعينها مرة أخرى وهذه الآية دالة على هذا الوجه لانه سبحانه شبه الاعادة بالابتداء ولما كان
الابتداء ليس عبارة عن تركيب الاجزاء المتفرقة بل عن الوجود بعد العدم وجب أن يكون الحال فى الاعادة
كذلك واحتج القائلون بالمذهب الاول بقوله تعالى والسموات مطويات بيمينه فدل هذا على ان السموات
حال كونها مطوية تكون موجودة وبقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وهذا يدل على ان أجزاء
الارض باقية لكنها جعلت غير الارض أما قوله تعالى وعدا علينا ففيه قولان (أحدهما) ان وعدا مصدر
مؤكد لان قوله نعيده عدة للاعادة (الثانى) أن يكون المراد حقا علينا بسبب الاخبار عن ذلك وتعلق
العلم بوقوعه مع ان وقوع ما علم الله وقوعه واجب ثم انه تعالى حقق ذلك بقوله انا كنا فاعلين أى سنفعل ذلك
لا محالة وهو تأكيد لما ذكره من الوعد أما قوله تعالى ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر ففيه مسائل
(المسئلة الاولى) قرأ حمزة بضم الزاى والباقون بفتحها يعنى المزبور كالحلوب والركوب يقال زبرت الكتاب
أى كتبته والزبور بضم الزاى جمع زبر كقشر وقشور ومعنى القراءتين واحد لان الزبر هو الكتاب
(المسئلة الثانية) فى الزبور والذكر وجوه (أحدها) وهو قول سعيد بن جبير ومجاهد والكلبى ومقاتل
وابن زيد الزبور هو الكتب المنزلة والذكر الكتاب الذى هو أم الكتاب فى السماء لان فيها كتابة كل ما سيكون
اعتبارا للملائكة وكتب الانبياء عليهم السلام من ذلك الكتاب تنسخ (وثانيها) الزبور هو القرآن والذكر
هو التوراة وهو قول قتادة والشعبى (وثالثها) الزبور زبور داود عليه السلام والذكر هو الذى يروى
عنه عليه السلام قال كان الله تعالى ولم يكن معه شئ ثم خلق الذكر وعندى فيه وجه رابع وهو ان المراد بالذكر
العلم اى كتبنا ذلك فى الزبور بعد ان كنا عالمين علما لا يجوز السهو والنسيان علينا فان من كتب شيأ والتزمه
ولكنه يجوز السهو عليه فانه لا يعتمد عليه اما من لم يجز عليه السهو والخلف فاذا التزم شيأ كان ذلك الشئ
واجب الوقوع أما قوله تعالى ان الارض يرثها عبادى الصالحون ففيه وجوه (أحدها) الارض أرض

الجنة والعباد الصالحون هم المؤمنون العاملون بطاعة الله تعالى فالمعنى ان الله تعالى كتب فى كتب الانبياء عليهم السلام وفى اللوح المحفوظ انه سيورث الجنة من كان صالحا من عباده وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما ومجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدى وأبى العالية وهؤلاء اكدوا هذا القول بأمور (اما أولا) فقوله تعالى وأورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم أجر العاملين (وأما ثانيا) فلانها الارض التى يختص بها الصالحون لانها لهم خلقت وغيرهم اذا حصل معهم فى الجنة فعلى وجه التبع فاما أرض الدنيا فلانها للصالح وغير الصالح (وأما ثالثا) فلان هذه الارض مذكورة عقيب الاعادة و بعد الاعادة الارض التى هذا وصفها لاتكون الا الجنة (وأما رابعا) فقد روى فى الخبر انها أرض الجنة فانها بيضاء نقية (وثانيها) ان المراد من الارض أرض الدنيا فانه سبحانه وتعالى سيورثها المؤمنين فى الدنيا وهو قول الكلبى وابن عباس فى بعض الروايات ودليل هذا القول قوله سبحانه وعد الله الذين آمنوا الى قوله ليستخلفنهم فى الارض وقوله تعالى قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده (وثالثها) هى الارض المقدسة يرثها الصالحون ودليله قوله تعالى وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التى باركنا فيها ثم بالآخرة يورثها امة محمد صلى الله عليه وسلم عند نزول عيسى بن مريم عليه السلام أما قوله تعالى ان فى هذا لبلاغا لقوم عابدين فقوله هذا اشارة الى المذكور فى هذه السورة من الاخبار والوعد والوعيد والمواعظ البالغة والبلاغ الكفاية وما تبلغ به البغية وقيل فى العابدين انهم العالمون وقيل بل العاملون والاولى انهم الجامعون بين الامرين لان العلم كالشجر والعمل كالثمر والشجر بدون الثمر غير مفيد والثمر بدون الشجر غير كائن أما قوله تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين ففيه مسائل

(المسئلة الاولى) انه عليه السلام كان رحمة فى الدين وفى الدنيا أما فى الدين فلانه عليه السلام بعث والناس فى جاهلية وضلالة وأهل الكتابين كانوا فى حيرة من أمر دينهم لطول مكثهم وانقطاع تواترهم ووقوع الاختلاف فى كتبهم فبعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم حين لم يكن لطالب الحق سبيل الى الفوز والثواب فدعاهم الى الحق وبين لهم سبيل الثواب وشرع لهم الاحكام وميز الحلال من الحرام ثم انما ينتفع بهذه الرحمة من كانت همته طلب الحق فلا يركن الى التقليد ولا الى العناد والاستكبار وكان التوفيق قرينا له قال الله تعالى قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء الى قوله وهو عليهم عمى واما فى الدنيا فلانهم تخلصوا بسببه من كثير من الذل والقتال والحروب ونصروا ببركة دينه فان قيل كيف كان رحمة وقد جاء بالسيف واستباحة الاموال قلنا (الجواب) من وجوه (أحدها) انما جاء بالسيف لمن استكبر وعاند ولم يتفكر ولم يتدبر ومن أوصاف الله الرحمن الرحيم ثم هو منتقم من العصاة وقال وأنزلنا من السماء ماء مباركا ثم قد يكون سببا للفساد (وثانيها) ان كل نبى قبل نبينا كان اذا كذبه قومه أهلك الله المكذبين بالخسف والمسخ والغرق وانه تعالى أخر عذاب من كذب رسولنا الى الموت أو الى القيامة قال تعالى وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم لا يقال أليس انه تعالى قال قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم وقال تعالى ليعذب الله المنافقين والمنافقات لانا نقول تخصيص العام لا يقدح فيه (وثالثها) انه عليه السلام كان فى نهاية حسن الخلق قال تعالى وانك لعلى خلق عظيم وقال أبو هريرة رضى الله عنه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ادع على المشركين قال انما بعثت رحمة ولم أبعث عذابا وقال فى رواية حذيفة انما أنا بشر أغضب كما يغضب البشر فأيما رجل سببته أو لعنته فاجعلها اللهم عليه صلاة يوم القيامة (ورابعها) قال عبد الرحمن بن زيد الا رحمة للعالمين يعنى المؤمنين خاصة قال الامام أبو القاسم الانصارى والقولان يرجعان الى معنى واحد لما بينا انه كان رحمة للكل لو تدبروا فى آيات الله وآيات رسوله فأما من أعرض واستكبر فانما وقع فى المحنة من قبل نفسه كما قال وهو عليهم عمى (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة لو كان الله تعالى أراد من الكافرين الكفر ولم يرد منهم القبول من الرسول بل ما أراد منهم الا الرد عليه وخلق ذلك فيهم ولم يخلقهم الا لذلك كما يقوله اهل السنة لوجب أن يكون ارساله نقمة وعذابا عليهم لا رحمة وذلك على خلاف هذا النص لا يقال ان رسالته عليه السلام

رحمة للكفار من حيث لم يعجل عذابهم فى الدنيا كما عجل عذاب سائر الامم لانا نقول ان كونه رحمة للجميع على حد واحد وما ذكرتموه للكفار فهو حاصل للمؤمنين أيضا فاذا يجب أن يكون رحمة للكافرين من الوجه الذى صار رحمة للمؤمنين وأيضا فان الذى ذكروه من نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار قبل بعثته صلى الله عليه وسلم لحصولها بعده بل كانت نعمهم فى الدنيا قبل بعثته أعظم لان بعد بعثته نزل بهم الغم والخوف منه ثم أمر بالجهاد الذى فنى اكثرهم فيه فلا يجوز أن يكون هذا هو المراد (والجواب) أن نقول لما علم الله سبحانه وتعالى ان أبا لهب لا يؤمن البتة وأخبر عنه انه لا يؤمن كان أمره اياه بالايمان أمرا بقلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وذلك محال فكان قد أمره بالمحال وان كانت البعثة مع هذا القول رحمة فلم لا يجوز أن يقال البعثة رحمة مع انه خلق الكفر فى الكافر ولان قدرة الكافر ان لم تصلح الا للكفر فقط فالسؤال عليهم لازم وان كانت صالحة للضدين توقف الترجيح على مرجح من قبل الله تعالى قطعا للتسلسل وحينئذ يعود الالزام ثم نقول لم لا يجوز أن يكون رحمة للكافر بمعنى تأخير عذاب الاستئصال عنه قوله أولا لما كان رحمة للجميع على حد واحد وجب أن يكون رحمة للكفار من الوجه الذى كان رحمة للمؤمنين قلنا ليس فى الآية انه عليه السلام رحمة للكل باعتبار واحد أو باعتبارين مختلفين فدعواك بكون الوجه واحدا تحكم قوله نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار من قبل قلنا نعم ولكنه عليه السلام لكونه رحمة للمؤمنين لما بعث حصل الخوف للكفار من نزول العذاب فلما اندفع ذلك عنهم بسبب حضوره كان ذلك رحمة فى حق الكفار (المسئلة الثالثة) تمسكوا بهذه الآية فى انه أفضل من الملائكة قالوا لان الملائكة من العالمين فوجب بحكم هذه الآية أن يكون عليه السلام رحمة للملائكة فوجب أن يكون أفضل منهم (والجواب) انه معارض بقوله تعالى فى حق الملائكة ويستغفرون للذين آمنوا وذلك رحمة منهم فى حق المؤمنين والرسول عليه السلام داخل فى المؤمنين وكذا قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبى • قوله تعالى (قل انما يوحى الى انما الهكم اله واحد فهل أنتم مسلمون فان تولوا فقل آذنتكم على سواء وان ادرى اقريب أم بعيد ما توعدون انه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون وان ادرى لعله فتنة لكم ومتاع الى حين قال رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون) اعلم انه تعالى لما أورد على الكفار الحجج فى ان لا اله سواه من الوجوه التى تقدم ذكرها وبين انه أرسل رسوله رحمة للعالمين أتبع ذلك بما يكون اعذارا وانذارا فى مجاهدتهم والاقدام عليهم فقال قل انما يوحى الى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف انما يقصر الحكم على شئ أو يقصر الشئ على حكم كقولك انما زيد قائم أو انما يقوم زيد وقد اجتمع المثالان فى هذه الآية لان انما يوحى الى مع فاعله بمنزلة انما يقوم زيد وانما الهكم اله واحد بمنزلة انما زيد قائم وفائدة اجتماعهما الدلالة على ان الوحى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقصور على اثبات وحدانية الله تعالى وفى قوله فهل أنتم مسلمون ان الوحى الوارد على هذا السنن يوجب ان تخلصوا التوحيد له وأن تخلصوا من نسبة الانداد وفيه انه يجوز اثبات التوحيد بالسمع فان قيل لو دلت انما على الحصر لزم أن يقال انه لم يوح الى الرسول شئ الا التوحيد ومعلوم ان ذلك فاسد قلنا المقصود منه المبالغة أما قوله فان تولوا فقل آذنتكم على سواء فقال صاحب الكشاف آذن منقول من اذن اذا علم ولكنه كثر استعماله فى الجرى مجرى الانذار ومنه قوله فأذنوا بحرب من الله ورسوله اذا عرفت هذا فنقول المفسرون ذكروا فيه وجوها (أحدها) قال أبو مسلم الايذان على السواء الدعاء الى الحرب مجاهرة لقوله تعالى فانبذ اليهم على سواء وفائدة ذلك انه كان يجوز أن يقدر على من اشرك من قريش ان حالهم مخالف لسائر الكفار فى المجاهدة فعرفهم بذلك انهم كالكفار فى ذلك (وثانيها) ان المراد فقد اعلمتكم ما هو الواجب عليكم من التوحيد وغيره على سواء فلم افرق فى الابلاغ والبيان بينكم لانى بعثت معلما والغرض منه ازاحة العذر لئلا يقولوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا (وثالثها) على سواء على اظهار واعلان (ورابعها) على مهل والمراد انى لا اعاجل بالحرب الذى آذنتكم به بل أمهل وأؤخر رجاء الاسلام منكم أما قوله وان ادرى أقريب أم بعيد ما توعدون ففيه وجهان

(أحدهما) اقريب أم بعيد ما توعدون من يوم القيامة ومن عذاب الدنيا ثم قيل نسخه قوله واقترب الوعد الحق يعني منهما فان مثل هذا الخبر لا يجوز نسخه (وثانيها) المراد ان الذي آذنتكم فيه من الحرب لا أدري هو قريب أم بعيد لئلا يقدر انه يتأخر كأنه تعالى أمره بان ينذرهم بالجهاد الذي يوحى اليه أن يأتيه من بعد ولم يعرفه الوقت فلذلك أمره أن يقول انه لا يعلم قربه أم بعده تبين بذلك أن السورة مكية وكان الامر بالجهاد بعد الهجرة (وثالثها) أن ما يوعدون به من غلبة المسلمين عليهم كائن لا محالة ولا بد أن يلحقهم بذلك الذل والصغار وان كنت لا أدري متى يكون وذلك لان الله تعالى لم يطلعني عليه أما قوله تعالى انه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون فالمقصود منه الامر بالاخلاص وترك النفاق لانه تعالى اذا كان عالما بالضمائر وجب على العاقل أن يبالغ في الاخلاص أما قوله تعالى وان أدري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين ففيه وجوه (أحدها) لعل تأخير العذاب عنكم (وثانيها) لعل ابهام الوقت الذي ينزل بكم العذاب فيه فتنة لكم أي بلية واختبار لكم ليرى صنعكم وهل تحدثون توبة ورجوعا عن كفركم أم لا (وثالثها) قال الحسن لعل ما أنتم فيه من الدنيا بلية لكم والفتنة البلوى والاختبار (ورابعها) لعل تأخير الجهاد فتنة لكم اذا انتم دمتم على كفركم لان ما يؤدي الى الضرر العظيم يكون فتنة وانما قال لا أدري لتجويز أن يؤمنوا فلا يكون تبقيتهم فتنة بل يكشف عن نعمة ورحمة (وخامسها) أن يكون المراد وان أدري لعل ما بينت واعلمت واوعدت فتنة لكم لانه زيادة في عذابكم ان لم تؤمنوا لان المعرض عن الايمان مع البيان حالا بعد حال يكون عذابه أشد واذا متعه الله تعالى بالدنيا يكون ذلك كالحجة عليه اما قوله تعالى قال رب احكم بالحق ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ قل رب احكم بالحق على الاكتفاء بالكسرة ورب احكم على الضم وربي احكم على افعل التفضيل وربي احكم من الاحكام (المسئلة الثانية) رب احكم بالحق فيه وجوه (أحدها) أي ربي اقض بيني وبين قومي بالحق أي بالعذاب كأنه قال اقض بيني وبين من كذبني بالعذاب وقال قتادة أمره الله تعالى ان يقتدي بالانبياء في هذه الدعوة وكانوا يقولون ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق فلا جرم حكم الله تعالى عليهم بالقتل يوم بدر (وثانيها) افصل بيني وبينهم بما يظهر الحق للجميع وهو ان تنصرني عليهم أما قوله تعالى وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون ففيه وجهان (أحدهما) أي من الشرك والكفر وما تعارضون به دعوتي من الاباطيل والتكذيب كانه سبحانه قال قل داعيا ربي رب احكم بالحق وقل متوعدا للكفار وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون قرأ ابن عامر بالياء المنقوطة من تحت أي قل لاصحابك المؤمنين وربنا الرحمن المستعان على ما يصف الكفار من الاباطيل أي من العون على دفع اباطيلهم (وثانيها) كانوا يطمعون أن تكون لهم الشوكة والغلبة فكذب الله ظنونهم وخيب آمالهم ونصر رسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وخذلهم قال القاضي انما ختم الله هذه السورة بقوله قل رب احكم بالحق لانه عليه السلام كان قد بلغ في البيان الغاية لهم وبلغوا النهاية في اذيته وتكذيبه فكان قصارى أمره تعالى بذلك تسلية له وتعريفا ان المقصود مصلحتهم فاذا ابوا الا التمادي في كفرهم فعليك بالانقطاع الى ربك ليحكم بينك وبينهم بالحق اما بتعجيل العقاب بالجهاد أو بغيره واما بتأخير ذلك فان أمرهم وان تأخر فما هو كائن قريب وما روي انه عليه السلام كان يقول ذلك في حروبه كالدلالة على انه تعالى أمره أن يقول هذا القول كالاستعجال للامر بمجاهدتهم وبالله التوفيق وصلاته على خير خلقه محمد النبي وآله وصحبه وسلم تسليما آمين

(سورة الحج سبعون وست آيات وهي مكية الا ثلاث آيات هذان خصمان الى قوله صراط الحميد)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد) اعلم انه تعالى أمر الناس بالتقوى فدخل فيه ان يتقي كل محرم ويتقي ترك كل واجب وانما دخل فيه الامران لان

المتقي إنما يتقي ما يخافه من عذاب الله تعالى فيدع لأجله المحرم ويفعل لأجله الواجب ولا يكاد يدخل فيه النوافل لأن المكلف لا يخاف بتركها العذاب وإنما يرجو بفعلها الثواب فإذا قال اتقوا ربكم فالمراد اتقوا عذاب ربكم أما قوله ان زلزلة الساعة شئ عظيم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الزلزلة شدة حركة الشئ قال صاحب الكشاف ولا تخلو الساعة من أن تكون على تقدير الفاعلة لها كأنها هي التي تزلزل الاشياء على المجاز الحكمي فتكون الزلزلة مصدرا مضافا الى فاعله أو على تقدير المفعول فيها على طريقة الاتساع في الظرف واجرائه مجرى المفعول به كقوله تعالى بل مكر الليل والنهار وهي الزلزلة المذكورة في قوله اذا زلزلت الارض زلزالها (المسئلة الثانية) اختلفوا في وقتها فعن علقمة والشعبي ان هذه الزلزلة تكون في الدنيا وهي التي يكون معها طلوع الشمس من مغربها وقيل هي التي تكون معها الساعة وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث الصور انه قرن عظيم ينفخ فيه ثلاث نفخات نفخة الفزع ونفخة الصعقة ونفخة القيام لرب العالمين وان عند نفخة الفزع يسير الله الجبال وترجف الراجفة تتبعها الرادفة قلوب يومئذ واجفة وتكون الارض كالسفينة تضربها الامواج أو كالقنديل المعلق ترجرجه الرياح وقال مقاتل وابن زيد هذا في أول يوم من ايام الآخرة واعلم انه ليس في اللفظ دلالة على شئ من هذه الاقسام لأن هذه الاضافة تصح وان كانت الزلزلة قبلها وتكون من اماراتها واشراطها وتصح اذا كانت فيها ومعها كقولنا آيات الساعة وأمارات الساعة (المسئلة الثالثة) روى ان هاتين الآيتين نزلتا بالليل والناس يسيرون فنادى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمع الناس حوله فقرأهما عليهم فلم ير باكيا أكثر من تلك الليلة فلما اصبحوا لم يحطوا السرج ولم يضربوا الخيام ولم يطبخوا القدور والناس بين باك وجالس حزين متفكر فقال عليه السلام اتدرون أي ذلك اليوم هو قالوا الله ورسوله اعلم قال ذلك يوم يقول الله لآدم عليه السلام قم فابعث بعث النار من ولدك فيقول آدم وما بعث النار يعني من كم كم فيقول الله عز وجل من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون الى النار وواحد الى الجنة فعند ذلك يشيب الصغير وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى فكبر ذلك على المؤمنين وبكوا وقالوا فمن ينجو يارسول الله فقال عليه الصلاة والسلام أبشروا وسددوا وقاربوا فان معكم خليقتين ما كانتا في قوم الا كثرتاه يأجوج ومأجوج ثم قال اني لارجو أن تكونوا ربع أهل الجنة فكبروا ثم قال اني لارجو أن تكونوا نصف أهل الجنة فكبروا وحمدوا الله ثم قال اني لارجو أن تكونوا ثلثي أهل الجنة ان أهل الجنة مائة وعشرون صفا ثمانون منها امتي وما المسلمون في الكفار الا كالشامة في جنب البعير أو كالشعرة البيضاء في الثور الاسود ثم قال ويدخل من أمتي سبعون ألفا الى الجنة بغير حساب فقال عمر سبعون ألفا قال نعم ومع كل واحد سبعون ألفا فقام عكاشة بن محصن فقال يارسول الله ادع الله أن يجعلني منهم فقال أنت منهم فقام رجل من الانصار فقال مثل قوله فقال سبقك بها عكاشة فخاض الناس في السبعين ألفا فقال بعضهم هم الذين ولدوا على الاسلام وقال بعضهم هم الذين آمنوا وجاهدوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قالوا فقال هم الذين لا يكتوون ولا يكوون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون (المسئلة الرابعة) انه سبحانه أمر الناس بالتقوى ثم علل وجوبها عليهم بذكر الساعة ووصفها بأهول صفة والمعنى ان التقوى تقتضي دفع مثل هذا الضرر العظيم عن النفس ودفع الضرر عن النفس معلوم الوجوب فيلزم أن تكون التقوى واجبة (المسئلة الخامسة) احتجت المعتزلة بقوله تعالى ان زلزلة الساعة شئ عظيم وصفها بانها شئ مع انها معدومة واحتجوا أيضا بقوله تعالى ان الله على كل شئ قدير فالشئ الذي قدر الله عليه اما ان يكون موجودا أو معدوما والاول محال والا لزم أن يكون القادر قادرا على ايجاد الموجود واذا بطل هذا ثبت ان الشئ الذي قدر الله عليه معدوم فالمعدوم شئ واحتجوا أيضا بقوله تعالى ولا تقولن لشئ اني فاعل ذلك غدا أطلق اسم الشئ في الحال على ما يصير مفعولا غدا والذي يصير مفعولا غدا يكون معدوما في الحال فالمعدوم شئ والله اعلم (والجواب) عن الاول ان الزلزلة عبارة عن الاجسام المتحركة وهي جواهر قامت بها

اعراض وتحقق ذلك فى المعدوم محال فالزلزلة يستحيل أن تكون شيأ حال عدمها فلابد من التأويل بالاتفاق ويكون المعنى انها اذا وجدت صارت شيأ وهذا هو الجواب عن البواقى (المسئلة السادسة) وصف الله تعالى الزلزلة بالعظم ولا عظيم أعظم مما عظمه الله تعالى أما قوله تعالى يوم ترونها فهو منصوب بتذهل أى تذهل فى ذلك اليوم والضمير فى ترونها يحتمل أن يرجع الى الزلزلة وان يرجع الى الساعة لتقدم ذكرهما والاقرب رجوعه الى الزلزلة لان مشاهدتها هى التى توجب الخوف الشديد واعلم انه سبحانه وتعالى ذكر من أهوال ذلك اليوم أمورا ثلاثة (أحدها) قوله تذهل كل مرضعة عما أرضعت أى تذهلها الزلزلة والذهول الذهاب عن الامر مع دهشة فان قيل لم قال مرضعة دون مرضع قلت المرضعة هى التى فى حال الارضاع وهى ملقمة ثديها الصبى والمرضع شأنها أن ترضع وان لم تباشر الارضاع فى حال وصفها به فقيل مرضعة ليدل على ان ذلك الهول اذا فوجئت به هذه وقد ألقمت الرضيع ثديها نزعته من فيه لما يلحقها من الدهشة وقوله عما أرضعت أى عن ارضاعها أو عن الذى ارضعته وهو الطفل فتكون ما بمعنى من على هذا التأويل (وثانيها) قوله وتضع كل ذات حمل حملها والمعنى انها تسقط ولدها لتمام أو لغير تمام من هول ذلك اليوم وهذا يدل على ان هذه الزلزلة انما تكون قبل البعث قال الحسن تذهل المرضعة عن ولدها بغير فطام وألقت الحوامل ما فى بطونها لغير تمام وقال القفال يحتمل أن يقال من ماتت حاملا أو مرضعة بعثت حاملا أو مرضعة تضع حملها من الفزع ويحتمل أن يكون المراد من ذهول المرضعة ووضع الحمل على جهة المثل كما قد تأول قوله يوما يجعل الولدان شيبا (وثالثها) قوله وترى الناس سكارى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ وترى بالضم تقول اريتك قائما أو رأيتك قائما والناس بالنصب والرفع أما النصب فظاهر وأما الرفع فلانه جعل الناس اسم ما لم يسم فاعله وانثه على تأويل الجماعة وقرئ سكرى وسكارى وهو نظير جوعى وعطشى فى جوعان وعطشان وسكارى وسكارى نحو كسالى وعجالى وعن الاعمش سكرى وسكرى بالضم وهو غريب (المسئلة الثانية) المعنى وتراهم سكارى على التشبيه وما هم بسكارى على التحقيق ولكن ما أرهقهم من هول عذاب الله تعالى هو الذى اذهب عقولهم وطير تمييزهم وقال ابن عباس والحسن وتراهم سكارى من الخوف وما هم بسكارى من الشراب فان قلت لم قيل أولا ترون ثم قيل ترى على الافراد قلنا لان الرؤية أولا علقت بالزلزلة فجعل الناس جميعا رائين لها وهى معلقة آخرا بكون الناس على حال السكر فلا بد وأن يجعل كل واحد منهم رائيا لسائرهم (المسئلة الثالثة) ان قيل اتقولون ان شدة ذلك اليوم تحصل لكل أحد أو لاهل النار خاصة قلنا قال قوم ان الفزع الاكبر وغيره يختص بأهل النار وان أهل الجنة يحشرون وهم آمنون وقيل بل يحصل للكل لانه سبحانه لا اعتراض لاحد عليه فى شئ من أفعاله وليس لاحد عليه حق قوله تعالى (ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى كيفية النظم وجهان (الاول) أخبر تعالى فيما تقدم عن أهوال يوم القيامة وشدتها ودعا الناس الى تقوى الله ثم بين فى هذه الآية قوما من الناس الذين ذكروا فى الاول وأخبر عن مجادلتهم (الثانى) انه تعالى بين انه مع هذا التحذير الشديد بذكر زلزلة الساعة وشدائدها فان من الناس من يجادل فى الله بغير علم ثم فى قوله ومن الناس وجهان (الاول) انهم الذين ينكرون البعث ويدل عليه قوله أولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة الى آخر الآية وأيضا فان ما قبل هذه الآية فى وصف البعث وما بعدها فى الدلالة على البعث فوجب أن يكون المراد من هذه المجادلة هو المجادلة فى البعث (والثانى) انها نزلت فى النضر بن الحارث كان يكذب بالقرآن ويزعم انه اساطير الاولين ويقول ما يأتيكم به محمد كما كنت احدثكم به عن القرون الماضية وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما (المسئلة الثانية) هذه الآية بمفهومها تدل على جواز المجادلة الحقة لان تخصيص المجادلة مع عدم العلم بالدلائل يدل على ان المجادلة مع العلم جائزة فالمجادلة الباطلة هى المراد من قوله ما ضربوه لك الا جدلا والمجادلة الحقة هى المراد من قوله وجادلهم بالتى هى أحسن (المسئلة الثالثة) فى قوله ويتبع كل شيطان مريد قولان (أحدهما) يجوز أن يريد شياطين

الانس

الانس وهم رؤساء الكفار الذين يدعون من دونهم الى الكفر (والثانى) أن يكون المراد بذلك ابليس
وجنوده قال الزجاج المريد والمارد المرتفع الاملس يقال صخرة مرداء أى ملساء ويجوز أن يستعمل فى غير
الشيطان اذا جاوز حد مثله أما قوله كتب عليه ففيه وجهان (أحدهما) ان الكتبة عليه مثل أى كأنما
كتب اضلال من يتولاه عليه ورقم به لظهور ذلك فى حاله (والثانى) كتب عليه فى أم الكتاب واعلم ان هذه
الهاء بعد ذكر من يجادل وبعد ذكر الشيطان يحتمل أن يكون راجعا الى كل واحد منهما فان رجع
الى من يجادل فانه يرجع الى لفظه الذى هو موحد فكأنه قال كتب على من يتبع الشيطان انه من تولى
الشيطان أضله عن الجنة وهداه الى النار وذلك زجر منه تعالى فكأنه تعالى قال كتب على من هذا حاله
انه يصير أهلا لهذا الوعيد فان رجع الى الشيطان كان المعنى ويتبع كل شيطان مريد قد كتب عليه انه من يقبل
منه فهو فى ضلال وعلى هذا الوجه أيضا يكون زجرا عن اتباعه وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال
القاضى عبد الجبار اذا قيل المراد بقوله كتب عليه قضى عليه فلا جائز أن يرد الا الى من يتبع الشيطان
لانه تعالى لا يجوز أن يقضى على الشيطان على انه يضل ويجوز أن يقضى على من يقبله بقوله قد أضله عن
الجنة وهداه الى النار قال أصحابنا رحمهم الله لما كتب ذلك عليه فلو لم يقع لانقلب خبر الله الصدق كذبا
وذلك محال ومستلزم المحال محال فكان لا وقوعه محالا (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان المجادل
فى الله ان كان لا يعرف الحق فهو مذموم معاقب فيدل على ان المعارف ليست ضرورية (المسئلة الثالثة)
قال القاضى فيه دلالة على ان المجادلة فى الله ليست من خلق الله تعالى وبارادته والا لما كانت مضافة الى
اتباع الشيطان وكان لا يصح القول بان الشيطان يضله بل كان الله تعالى قد أضله (والجواب) المعارضة
بمسئلة العلم وبمسئلة الداعى (المسئلة الرابعة) قرئ انه بالفتح والكسر فمن فتح فلان الاول فاعل كتب والثانى
عطف عليه ومن كسر فعلى حكاية المكتوب كما هو كأنما كتب عليه هذا الكلام كما تقول كتبت ان الله
هو الغنى الحميد أو على تقدير قيل أو على ان كتب فيه معنى القول * قوله تعالى (يا أيها الناس ان كنتم
فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم
ونقر فى الارحام ما نشاء الى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى
أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيأ وترى الارض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من
كل زوج بهيج ذلك بان الله هو الحق وانه يحيى الموتى وانه على كل شئ قدير وأن الساعة آتية لاريب فيها وان
الله يبعث من فى القبور) القراءة قرأ الحسن من البعث بالتحريك ونظيره الحلب والطرد فى الحلب وفى الطرد
ومخلقة وغير مخلقة بجر التاء والراء وقرأ ابن أبى عبلة بنصبهما القراءة المعروفة بالنون فى قوله لنبين وفى قوله
ثم نخرجكم طفلا ابن أبى عبلة بالياء فى هذه الثلاثة أما القراءة بالنون ففيها وجوه (أحدها) القراءة
المشهورة (وثانيها) روى السيرافى عن داود عن يعقوب ونقر بفتح النون وضم القاف والراء وهو من
قر الماء اذا صبه وفى رواية اخرى عنه كذلك الا أنه بنصب الراء (وثالثها) ونقر ونخرجكم بنصب
الراء والجيم أما القراءة بالياء ففيها وجوه (أحدها) يقر ويخرجكم بفتح القاف والراء والجيم
(وثانيها) يقر ويخرجكم بضم القاف والراء والجيم (وثالثها) بفتح الياء وكسر القاف وضم الراء أبو حاتم
ومنكم من يتوفى بفتح الياء أى يتوفاه الله تعالى ابن عمرة والاعمش العمر باسكان الميم القراءة المعروفة ومنكم
من يتوفى ومنكم من يرد الى أرذل العمر وفى حرف عبد الله ومنكم من يتوفى ومنكم من يكون شيوخا
بغير القراءة المعروفة وربت أبو جعفر أى ارتفعت وروى العمرى عنه بتليين الهمزة وقرئ وانه باعث
المعانى اعلم انه سبحانه لما حكى عنهم الجدال بغير العلم فى اثبات الحشر والنشر وذمهم عليه فهو
سبحانه أورد الدلالة على صحة ذلك من وجهين (أحدهما) الاستدلال بخلقة الحيوان أولا وهو
موافق لما أجمله فى قوله قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وقوله فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم
أول مرة فكأنه سبحانه وتعالى قال ان كنتم فى ريب مما وعدناكم من البعث فتذكروا فى خلقتكم الاولى

لتعلموا ان القادر على خلقكم أولا قادر على خلقكم ثانيا ثم انه سبحانه ذكر من مراتب الخلقة الاولى أمورا
سبعة (المرتبة الاولى) قوله فانا خلقناكم من تراب وفيه وجهان (أحدهما) انا خلقنا أصلكم وهو آدم
عليه السلام من تراب لقوله كمثل آدم خلقه من تراب وقوله منها خلقناكم (والثاني) ان خلقة الانسان
من المني ودم الطمث وهما انما يتولدان من الاغذية والاغذية اما حيوان أو نبات وغذاء الحيوان ينتهي
قطعا للتسلسل الى النبات والنبات انما يتولد من الارض والماء فصح قوله انا خلقناكم من تراب (المرتبة
الثانية) قوله ثم من نطفة والنطفة اسم للماء القليل أي ماء كان وهو ههنا ماء الفحل فكأنه سبحانه يقول
أنا الذي قلبت ذلك التراب اليابس ماء لطيفا مع انه لا مناسبة بينهما البتة (المرتبة الثالثة) قوله ثم من علقة
والعلقة قطعة الدم الجامدة ولا شك ان بين الماء وبين الدم الجامد مباينة شديدة (المرتبة الرابعة) قوله ثم من
مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء فالمضغة اللحمة الصغيرة قدر ما يمضغ والمخلقة
المسواة الملساء السالمة من النقصان والعيب يقال خلق السواك والعود اذا سواه وملسه من قولهم صخرة
خلقاء اذا كانت ملساء ثم للمفسرين فيه أقوال (أحدها) أن يكون المراد من تمت فيه أحوال الخلق ومن
لم تتم كأنه سبحانه قسم المضغة الى قسمين (أحدهما) تامة الصور والحواس والتخاطيط (وثانيهما) الناقصة
في هذه الامور فبين ان بعد ان صيره مضغة فيها ما خلقه انسانا تاما بلا نقص وفيها ما ليس كذلك وهذا قول
قتادة والضحاك فكأن الله تعالى يخلق المضغ متفاوتة منها ما هو كامل الخلقة أملس من العيوب ومنها ما هو
على عكس ذلك فيتبع ذلك التفاوت تفاوت الناس في خلقهم وصورهم وطولهم وقصرهم وتمامهم ونقصانهم
(وثانيها) المخلقة الولد الذي يخرج حيا وغير المخلقة السقط وهو قول مجاهد (وثالثها) المخلقة المصورة وغير
المخلقة أي غير المصورة وهو الذي يبقى لحما من غير تخطيط وتشكيل واحتجوا بما روى علقمة عن عبد الله قال اذا
وقعت النطفة في الرحم بعث الله ملكا وقال يارب مخلقة أو غير مخلقة فان قال غير مخلقة مجتها الارحام دما
وان قال مخلقة قال يارب فما صفتها أذكر أم انثى ما رزقها ما أجلها أشقي أم سعيد فيقول الله سبحانه انطلق الى
أم الكتاب فاستنسخ منه صفة هذه النطفة فينطلق الملك فينسخها فلا يزال معه حتى يأتي على آخر صفتها
(ورابعها) قال القفال التخليق مأخوذ من الخلق فما تتابع عليه الاطوار وتوارد عليه الخلق بعد الخلق
فذلك هو المخلق لتتابع الخلق عليه قالوا فما تم فهو المخلق وما لم يتم فهو غير المخلق لانه لم يتوارد عليه التخليقات
والقول الاول أقرب لانه تعالى قال في أول الآية فانا خلقناكم وأشار الى الناس فيجب أن تحمل مخلقة
وغير مخلقة على من سيصير انسانا وذلك يبعد في السقط لانه قد يكون سقطا ولم يتكامل فيه الخلقة فان قيل
هلا حملتم ذلك على السقط لاجل قوله ونقر في الارحام ما نشاء وذلك كالدلالة على ان فيه ما لا يقره في الرحم
وهو السقط قلنا ان ذلك لا يمنع من صحة ما ذكرنا في كون المضغة مخلقة وغير مخلقة لانه بعد أن تم خلقة البعض
ونقص خلقة البعض لا يجب أن يتكامل ذلك بل فيه ما يقره الله في الرحم وفيه ما لا يقره وان كان قد أظهر
فيه خلقة الانسان فيكون من هذا الوجه قد دخل فيه السقط أما قوله تعالى لنبين لكم ففيه وجهان
(أحدهما) لنبين لكم ان تغيير المضغة الى الخلقة هو باختيار الفاعل المختار ولولاه لما صار بعضه مخلقا
وبعضه غير مخلق (وثانيها) التقدير ان كنتم في ريب من البعث فانا أخبرناكم انا خلقناكم من كذا وكذا لنبين لكم
ما يزيل عنكم ذلك الريب في أمر بعثكم فان القادر على هذه الاشياء كيف يكون عاجزا عن الاعادة أما قوله
تعالى ونقر في الارحام ما نشاء الى أجل مسمى فالمراد منه من يبلغه الله تعالى حد الولادة والاجل المسمى
هو الوقت المضروب للولادة وهو آخر ستة أشهر أو تسعة أو أربع سنين أو كما شاء وقدر الله تعالى فان كتب
ذلك صار أجلا مسمى (المرتبة الخامسة) قوله ثم نخرجكم طفلا وانما وحد الطفل لان الغرض الدلالة على
الجنس ويحتمل أن يخرج كل واحد منكم طفلا كقوله والملائكة بعد ذلك ظهير (المرتبة السادسة) قوله ثم
لتبلغوا أشدكم والاشد كمال القوة والعقل والتمييز وهو من ألفاظ الجموع التي لم يستعمل لها واحد وكأنها شدة
في غير شئ واحد فبنيت لذلك على لفظ الجمع والمراد والله أعلم ثم سهل في تربيتكم وأغذيتكم أمورا لتبلغوا

أشدكم فنبه بذلك على الاحوال التى بين خروج الطفل من بطن أمه و بين بلوغ الاشد و يكون بين الحالتين وسائط وذكر بعضهم انه ليس بين حال الطفولية و بين ابتداء حال بلوغ الاشد واسطة حتى جوز أن يبلغ فى السن ويكون طفلا كما يكون غلاما ثم يدخل فى الاشد (المرتبة السابعة) قوله ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا والمعنى ان منكم من يتوفى على قوته وكماله ومنكم من يرد الى أرذل العمر وهو الهرم والخرف فيصير كما كان فى أول طفوليته ضعيف البنية سخيف العقل قليل الفهم فان قيل كيف قال لكيلا يعلم من بعد علم شيأ مع انه يعلم بعض الاشياء كالطفل قلنا المراد انه يزول عقله فيصير كأنه لا يعلم شيأ لان مثل ذلك قد يذكر فى النفى لاجل المبالغة ومن الناس من قال هذه الحالة لا تحصل للمؤمنين لقوله تعالى ثم رددناه أسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهو ضعيف لان معنى قوله ثم رددناه أسفل سافلين هو دلالة على الذم فالمراد به ما يجرى مجرى العقوبة ولذلك قال الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون فهذا تمام الاستدلال بحال خلقة الحيوان على صحة البعث (الوجه الثانى) الاستدلال بحال خلقة النبات على ذلك وهو قوله سبحانه وتعالى وترى الارض هامدة وهمودها يبسها وخلوها عن النبات والخضرة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت والاهتزاز الحركة على سرور فلا يكاد يقال اهتز فلان لكيت وكيت الا اذا كان الامر من المحاسن والمنافع فقوله اهتزت وربت أى تحركت بالنبات وانتفخت أما قوله وأنبتت من كل زوج بهيج فهو مجاز لان الارض ينبت منها والله تعالى هو المنبت لذلك لكنه يضاف اليها توسعا ومعنى من كل زوج بهيج من كل نوع من أنواع النبات من زرع وغرس والبهجة حسن الشئ ونضارته والبهيج بمعنى المبهج قال المبرد وهو الشئ المشرق الجميل ثم انه سبحانه لما قرر هذين الدليلين رتب عليهما ما هو المطلوب والنتيجة وذكر أمورا خمسة (أحدها) قوله ذلك بان الله هو الحق والحق هو الموجود الثابت فكأنه سبحانه بين ان هذه الوجوه دالة على وجود الصانع وحاصلها راجع الى ان حدوث هذه الاعراض المتنافية وتواردها على الاجسام يدل على وجود الصانع (وثانيها) قوله تعالى وانه يحيى الموتى فهذا تنبيه على انه لما لم يستبعد من الاله ايجاد هذه الاشياء فكيف يستبعد منه اعادة الاموات (وثالثها) قوله وانه على كل شئ قدير يعنى ان الذى يصح منه ايجاد هذه الاشياء لابد وأن يكون واجب الاتصاف لذاته بالقدرة ومن كان كذلك كان قادرا على جميع الممكنات ومن كان كذلك فانه لابد وأن يكون قادرا على الاعادة (ورابعها) قوله وان الساعة آتية لاريب فيها وان الله يبعث من فى القبور والمعنى انه لما أقام الدلائل على ان الاعادة فى نفسها ممكنة وأنه سبحانه وتعالى قادر على كل الممكنات وجب القطع بكونه قادرا على الاعادة فى نفسها واذا ثبت الامكان والصادق أخبر عن وقوعه فلابد من القطع بوقوعه واعلم ان تحرير هذه الدلالة على الوجه النظرى أن يقال الاعادة فى نفسها ممكنة والصادق أخبر عن وقوعها فلابد من القطع بوقوعها اما بيان الامكان فالدليل عليه ان هذه الاجسام بعد تفرقها قابلة لتلك الصفات التى كانت قائمة بها حال كونها حية عاقلة والبارئ سبحانه عالم بكل المعلومات قادر على كل المقدورات الممكنة وذلك يقتضى القطع بامكان الاعادة لما قلنا ان تلك الاجسام بعد تفرقها قابلة لتلك الصفات لانها لو لم تكن قابلة لها فى وقت لما كانت قابلة لها فى شئ من الاوقات لان الامور الذاتية لا تزول ولو لم تكن قابلة لها فى شئ من الاوقات لما كانت حية عاقلة فى شئ من الاوقات لكنها كانت حية عاقلة فوجب أن تكون قابلة أبدا لهذه الصفات وأما ان البارى سبحانه يمكنه تحصيل ذلك الممكن فلانه سبحانه عالم بكل المعلومات فيكون عالما باجزاء كل واحد من المكلفين على التعيين وقادرا على كل الممكنات فيكون قادرا على ايجاد تلك الصفات فى تلك الذوات فثبت ان الاعادة فى نفسها ممكنة وأنه سبحانه يمكنه تحصيل ذلك الممكن فثبت أن الاعادة ممكنة فى نفسها فاذا أخبر الصادق عن وقوعها فلابد من القطع بوقوعها فهذا هو الكلام فى تقرير هذا الاصل فان قيل فأى منفعة لذكر مراتب خلقة الحيوانات وخلقة النبات فى هذه الدلالة قلنا انها تدل على انه سبحانه قادر على كل الممكنات وعالم بكل المعلومات ومتى صح ذلك فقد صح كون الاعادة ممكنة فان الخصم لا ينكر

المعاد الابناء على انكار أحد هذين الاصلين ولذلك فان الله تعالى حيث أقام الدلالة على البعث في كتابه ذكر معه كونه قادرا عالما كقوله قل يحييها الذى انشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم فقوله قل يحييها الذى أنشأها بيان للقدرة وقوله وهو بكل خلق عليم بيان للعلم والله أعلم قوله تعالى (ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ثانى عطفه ليضل عن سبيل الله له فى الدنيا خزى ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق ذلك بما قدمت يداك وأن الله ليس بظلام للعبيد) القراءة ثانى عطفه بكسر العين وقرأ الحسن وحده بفتح العين ليضل قرئ بضم الياء وفتحها القراءة المعروفة ونذيقه بالنون وقرأ زيد بن على وأذيقه المعانى فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى ان المراد بقوله ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد من هم على وجوه (أحدها) قال أبو مسلم الآية الاولى وهى قوله ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد واردة فى الاتباع المقلدين وهذه الآية واردة فى المتبوعين المقلدين فان كلا المجادلين جادل بغير علم وان كان أحدهما تبعا والآخر متبوعا وبين ذلك قوله ولا هدى ولا كتاب منير فان مثل ذلك لا يقال فى المقلد وانما يقال فيمن يخاصم بناء على شبهة فان قيل كيف يصح ما قلتم والمقلد لا يكون مجادلا قلنا قد يجادل تصويبا لتقليده وقد يورد الشبهة الظاهرة اذا تمكن منها وان كان معتمده الاصلى هو التقليد (وثانيها) ان الآية الاولى نزلت فى النضر بن الحرث وهذه الآية فى أبى جهل (وثالثها) ان هذه الآية نزلت أيضا فى النضر وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما وفائدة التكرير المبالغة فى الذم وأيضا ذكر فى الآية الاولى اتباعه للشيطان تقليدا بغير حجة وفى الثانية مجادلته فى الدين واضلاله غيره بغير حجة والوجه الاول أقرب لما تقدم (المسئلة الثانية) الآية دالة على ان الجدال مع العلم والهدى والكتاب المنير حق حسن على ما مر تقريره (المسئلة الثالثة) المراد بالعلم العلم الضرورى وبالهدى الاستدلال والنظر لانه يهدى الى المعرفة وبالكتاب المنير الوحى والمعنى انه يجادل من غير مقدمة ضرورية ولا نظرية ولا سمعية وهو كقوله ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم وقوله ائتونى بكتاب من قبل هذا أما قوله ثانى عطفه ليضل عن سبيل الله فاعلم ان ثنى العطف عبارة عن الكبر والخيلاء كتصعير الخد ولى الجيد وقوله ليضل عن سبيل الله فاما القراءة بضم الياء فدلالة على ان هذا المجادل فعل الجدال وأظهر التكبر لكى يتبعه غيره فيضله عن طريق الحق فجمع بين الضلال والكفر واضلال الغير وأما القراءة بفتح الياء فالمعنى انه لما أدى جداله الى الضلال جعل كأنه غرضه ثم انه سبحانه وتعالى شرح حاله فى الدنيا والآخرة أما فى الدنيا فيوم بدر وروينا عن ابن عباس رضى الله عنهما أنها نزلت فى النضر بن الحرث وانه قتل يوم بدر وأما الذين لم يخصصوا هذه الآية بواحد معين قالوا المراد بالخزى فى الدنيا ما أمر المؤمنون بذمه ولعنه ومجاهدته وأما فى الآخرة فقوله ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق ثم بين تعالى أن هذا الخزى المعجل وذلك العقاب المؤجل لاجل ما قدمت يداه قالت المعتزلة هذه الآية تدل على مطالب (الاول) دلت الآية على انه انما وقع فى ذلك العقاب بسبب عمله وفعله فلو كان فعله خلقا لله تعالى لكان حين ما خلقه الله سبحانه وتعالى استحال منه أن ينفك عنه وحين ما لا يخلقه الله تعالى استحال منه أن يتصف به فلا يكون ذلك العقاب بسبب فعله فاذا عاقبه عليه كان ذلك محض الظلم وذلك على خلاف النص (الثانى) ان قوله بعد ذلك وان الله ليس بظلام للعبيد دليل على انه سبحانه انما يكون ظالما بفعل ذلك العذاب لاجل ان المكلف فعل فعلا استحق به ذلك العقاب وذلك يدل على انه لو عاقبه لا بسبب فعل يصدر من جهته لكان ظالما وهذا يدل على انه لا يجوز تعذيب الاطفال بكفر آبائهم (الثالث) انه سبحانه تمدح بانه لا يفعل الظلم فوجب أن يكون قادرا عليه خلاف ما يقوله النظام وان يصح ذلك منه خلاف ما يقوله أهل السنة (الرابع) وهو ان لا يجوز الاستدلال بهذه الآية على انه تعالى لا يظلم لان عندهم صحة نبوة النبى صلى الله عليه وسلم موقوفة على نفى الظلم فلو أثبتنا ذلك بالدليل السمعى لزم الدور (والجواب) عن الكل المعارضة بالعلم والداعى

قوله

* قوله تعالى (ومن الناس من يعبد الله على حرف فان اصابه خير اطمأن به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين يدعو من دون الله مالا يضره ومالا ينفعه ذلك هو الضلال البعيد يدعو لمن ضره أقرب من نفعه لبئس المولى ولبئس العشير) القراءة قرئ خاسر الدنيا والآخرة بالنصب والرفع فالنصب على الحال والرفع على انه خبر مبتدا محذوف وفى حرف عبد الله من ضره بغير لام واعلم انه تعالى لما بين حال المظهرين للشرك المجادلين فيه على ماذكرنا عقبه بذكر المنافقين فقال ومن الناس من يعبد الله على حرف وفى تفسير الحرف وجهان (الاول) ما قاله الحسن وهو أن المرء فى باب الدين معتمده القلب واللسان فهما حرفا الدين فاذا وافق أحدهما الآخر فقد تكامل فى الدين واذا اظهر بلسانه الدين لبعض الاغراض وفى قلبه النفاق جاز أن يقال فيه على وجه الذم يعبد الله على حرف (الثانى) قوله على حرف أى على طرف من الدين لا فى وسطه وقلبه وهذا مثل لكونهم على قلق واضطراب فى دينهم لا على سكون وطمأنينة كالذى يكون على طرف من العسكر فان أحس بغنيمة قر واطمان والا فر وطار على وجهه وهذا هو المراد من قوله فان اصابه خير اطمأن به وان أصابته فتنة انقلب على وجهه لان الثبات فى الدين انما يكون لو كان الغرض منه اصابة الحق وطاعة الله والخوف من عقابه فاما اذا كان غرضه الخير المعجل فانه يظهر الدين عند السراء ويرجع عنه عند الضراء فلا يكون الا منافقا مذموما وهو مثل قوله تعالى مذبذبين بين ذلك وكقوله فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم (المسئلة الثانية) قال الكلبى نزلت هذه الآية فى اعراب كانوا يقدمون على النبى صلى الله عليه وسلم بالمدينة مهاجرين من باديتهم فكان احدهم اذا صح بها جسمه ونتجت فرسه مهرا حسنا وولدت امرأته غلاما وكثر ماله وماشيته رضى به واطمأن اليه وان أصابه وجع وولدت امرأته جارية أو اجهضت رماكه وذهب ماله وتأخرت عنه الصدقة اتاه الشيطان وقال له ما جاءتك هذه الشرور الا بسبب هذا الدين فينقلب عن دينه وهذا قول ابن عباس رضى الله عنهما وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد وقتادة (وثانيها) وهو قول الضحاك نزلت فى المؤلفة قلوبهم منهم عيينة بن بدر والاقرع بن حابس والعباس بن مرداس قال بعضهم لبعض ندخل فى دين محمد فان اصبنا خيرا عرفنا أنه حق وان اصبنا غير ذلك عرفنا انه باطل (وثالثها) قال أبو سعيد الخدرى أسلم رجل من اليهود فذهب بصره وماله وولده فقال يارسول الله اقلنى فانى لم اصب من دينى هذا خيرا ذهب بصرى وولدى ومالى فقال صلى الله عليه وسلم ان الاسلام لا يقال ان الاسلام ليسبك كما تسبك النار خبث الحديد والذهب والفضة فنزلت هذه الآية وأما قوله وان اصابته فتنة انقلب على وجهه ففيه سؤالات (الاول) كيف قال وان أصابته فتنة انقلب على وجهه والخير أيضا فتنة لانه امتحان وقال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة (والجواب) مثل هذا كثير فى اللغة لان النعمة بلاء وابتلاء لقوله فأما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه ولكن انما يطلق اسم البلاء على ما يثقل على الطبع والمنافق ليس عنده الخير الا الخير الدنيوى وليس عنده الشر الا الشر الدنيوى لانه لا دين له فلذلك وردت الآية على ما يعتقدونه وان كان الخير كله فتنة لكن أكثر ما يستعمل فيما يشتد ويثقل (السؤال الثانى) اذا كانت الآية فى المنافق فما معنى قوله انقلب على وجهه وهو فى الحقيقة لم يسلم حتى ينقلب ويرتد (والجواب) المراد انه اظهر بلسانه خلاف ما كان اظهره فصار يذم الدين عند الشدة وكان من قبل يمدحه وذلك انقلاب فى الحقيقة (السؤال الثالث) قال مقاتل الخير هو ضد الشر فلما قال فان اصابه خير اطمأن به كان يجب أن يقول وان اصابه شر انقلب على وجهه (الجواب) لما كانت الشدة ليست بقبيحة لم يقل تعالى وان اصابه شر بل وصفه بما لا يفيد فيه القبح أما قوله تعالى خسر الدنيا والآخرة فذلك لانه يخسر فى الدنيا العز والكرامة واصابة الغنيمة وأهلية الشهادة والامامة والقضاء ولا يبقى ماله ودمه مصونا وأما فى الآخرة فيفوته الثواب الدائم ويحصل له العقاب الدائم وذلك هو الخسران المبين أما قوله تعالى يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه فالاقرب انه المشرك الذى يعبد الاوثان وهذا كالدلالة على أن الآية لم ترد فى اليهودى لانه ليس ممن يدعو من دون الله الاصنام والاقرب انها واردة

في المشركين الذين انقطعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم على وجه النفاق وبين تعالى ان ذلك هو الضلال البعيد واراد به عظم ضلالهم وكفرهم ويحتمل أن يعني بذلك بعد ضلالهم عن الصواب لان جميعه وان كان يشترك في أنه خطأ فبعضه أبعد من الحق من البعض واستعير الضلال البعيد من ضلال من أبعد في التيه ضالا وطالت وبعدت مسافة ضلاله أما قوله تعالى يدعو لمن ضره أقرب من نفعه ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اختلفوا في تفسيره على وجهين (أحدهما) ان المراد رؤساؤهم الذين كانوا يفزعون اليهم لانه يصح منهم أن يضروا ووجه هذا القول ان الله تعالى بين في الآية الاولى ان الاوثان لا تضرهم ولا تنفعهم وهذه الآية تقتضي كون المذكور فيها ضارا نافعا فلو كان المذكور في هذه الآية هو الاوثان لزم التناقض (القول الثاني) ان المراد الوثن وأجابوا عن التناقض بأمور (أحدها) انها لا تضر ولا تنفع بانفسها ولكن عبادتها سبب الضرر وذلك يكفي في اضافة الضرر اليها كقوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا من الناس فاضاف الاضلال اليهم من حيث كانوا اسبابا للضلال فكذا ههنا نفي الضرر عنهم في الآية الاولى بمعنى كونها فاعلة واضاف الضرر اليهم في هذه الآية بمعنى ان عبادتها سبب الضرر (وثانيها) كانه سبحانه وتعالى بين في الآية الاولى انها في الحقيقة لا تضر ولا تنفع ثم قال في الآية الثانية لو سلمنا كونها ضارة نافعة لكن ضررها أكثر من نفعها (وثالثها) كان الكفار اذا انصفوا علموا انه لا يحصل منها نفع ولا ضرر في الدنيا ثم انهم في الآخرة يشاهدون العذاب العظيم بسبب عبادتها فكانهم يقولون لها في الآخرة ان ضرركم اعظم من نفعكم (المسئلة الثانية) اختلف النحويون في اعراب قوله لمن ضره أقرب أما قوله لبئس المولى ولبئس العشير فالمولى هو الولي والناصر والعشير الصاحب والمعاشر واعلم ان هذا الوصف بالرؤساء أليق لان ذلك لا يكاد يستعمل في الاوثان فبين تعالى انهم يعدلون عن عبادة الله تعالى الذي يجمع خير الدنيا والآخرة الى عبادة الاصنام والى طاعة الرؤساء ثم ذم الرؤساء بقوله لبئس المولى والمراد ذم من انتصر بهم والتجأ اليهم • قوله تعالى (ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار ان الله يفعل ما يريد من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ وكذلك أنزلناه آيات بينات وأن الله يهدي من يريد)

اعلم أنه سبحانه لما بين في الآية السابقة حال عبادة المنافقين وحال معبودهم بين في هذه الآية صفة عبادة المؤمنين وصفة معبودهم أما عبادتهم فقد كانت على الطريق الذي لا يمكن صوابه وأما معبودهم فلا يضر ولا ينفع وأما المؤمنون فعبادتهم حقيقية ومعبودهم يعطيهم اعظم المنافع وهو الجنة ثم بين كمال الجنة التي تجمع بين الزرع والشجر وان تجري من تحتها الانهار وبين تعالى انه يفعل ما يريد بهم من انواع الفضل والاحسان زيادة على اجورهم كما قال تعالى فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله واحتج أصحابنا في خلق الافعال بقوله سبحانه ان الله يفعل ما يريد قالوا أجمعنا على انه سبحانه يريد الايمان ولفظة ما للعموم فوجب أن يكون فاعلا للايمان لقوله ان الله يفعل ما يريد أجاب الكعبي عنه بان الله تعالى يفعل ما يريد أن يفعله لا ما يريد أن يفعله غيره (والجواب) ان قوله ما يريد أعم من قولنا ما يريد ان يفعله ومن قولنا ما يريد أن يفعله غيره فالتقييد خلاف النص أما قوله من كان يظن ان لن ينصره الله في الدنيا والآخرة فالهاء الى ذا يرجع فيه وجهان (الاول) وهو قول ابن عباس والكلبي ومقاتل والضحاك وقتادة وابن زيد والسدي واختيار الفراء والزجاج انه يرجع الى محمد صلى الله عليه وسلم يريد ان من ظن ان لن ينصر الله محمدا صلى الله عليه وسلم في الدنيا باعلاء كلمته واظهار دينه وفي الآخرة باعلاء درجته والانتقام ممن كذبه والرسول صلى الله عليه وسلم وان لم يجر له ذكر في الآية ففيها ما يدل عليه وهو ذكر الايمان في قوله ان الله يدخل الذين آمنوا والايمان لا يتم الا بالله ورسوله فيجب البحث ههنا عن أمرين (أحدهما) انه من الذي كان يظن ان الله تعالى لا ينصر محمدا صلى الله عليه وسلم (والثاني) انه ما معنى قوله فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع أما الاول فذكروا فيه وجوها (أحدها) كان قوم من المسلمين لشدة غيظهم وحنقهم على المشركين يستبطئون ما وعد

الله ورسوله من النصر فنزلت هذه الآية (وثانيها) قال مقاتل نزلت في نفر من أسد وغطفان قالوا نخاف
ان الله لا ينصر محمدا فينقطع الذي بيننا وبين حلفائنا من اليهود فلا يميروننا (وثالثها) ان حساده
واعداءه كانوا يتوقعون ان لا ينصره الله وان لا يعليه على اعدائه فمتى شاهدوا ان الله نصره غاظهم ذلك
(وأما البحث الثاني) فاعلم ان في لفظ السبب قولين (أحدهما) أنه الحبل وهؤلاء اختلفوا في السماء
فمنهم من قال هو سماء البيت ومنهم من قال هو السماء في الحقيقة فقالوا المعنى من كان يظن
ان لن ينصره الله ثم يغيظه انه لا يظفر بمطلوبه فليستقص وسعه في ازالة ما يغيظه بان يفعل ما يفعل من بلغ
منه الغيظ كل مبلغ حتى مد حبلا الى سماء بيته فاختنق فلينظر انه ان فعل ذلك هل يذهب نصر الله الذي
يغيظه وعلى هذا القول اختلفوا في القطع فقال بعضهم سمي الاختناق قطعا لان المختنق يقطع نفسه بحبس
مجاريه وسمي فعله كيدا لانه وضعه موضع الكيد حيث لم يقدر على غيره أو على سبيل الاستهزاء الا أنه لم يكد به
محسوده وانما كاد به نفسه والمراد ليس في يده الا ما ليس بمذهب لما يغيظ وهذا قول الكلبي ومقاتل وقال
ابن عباس رضي الله عنه يشد الحبل في عنقه وفي سقف البيت ثم ليقطع الحبل حتى يختنق ويهلك هذا كله
اذا حملنا السماء على سقف البيت وهو قول كثير من المفسرين وقال آخرون المراد منه نفس السماء فانه يمكن
حمل الكلام على نفس السماء فهو أولى من حمله على سماء البيت لان ذلك لا يفهم منه الا مقيدا ولان
الغرض ليس الامر بان يفعل ذلك بل الغرض أن يكون ذلك صارفا له عن الغيظ الى طاعة الله تعالى واذا
كان كذلك فكل ما كان المذكور أبعد من الامكان كان أولى بأن يكون هو المراد ومعلوم ان مد الحبل
الى سماء الدنيا والاختناق به أبعد في الامكان من مده الى سقف البيت لان ذلك ممكن أما الذين قالوا السبب
ليس هو الحبل فقد ذكروا وجهين (الاول) كأنه قال فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع بذلك السبب
المسافة ثم لينظر فانه يعلم ان مع تحمل المشقة فيما ظنه خاسر الصفقة كأن لم يفعل شيأ وهو قول أبي مسلم
(والثاني) كأنه قال فليطلب سببا يصل به الى السماء فليقطع نصر الله لنبيه ولينظر هل يتهيأ له الوصول الى
السماء بحيلة وهل يتهيأ له أن يقطع بذلك نصر الله عن رسوله فاذا كان ذلك ممتنعا كان غيظه عديم الفائدة
واعلم ان المقصد على كل هذه الوجوه معلوم فانه زجر للكفار عن الغيظ فيما لا فائدة فيه وهو في معنى قوله فان
استطعت ان تبتغي نفقا في الارض أو سلما في السماء مبينا بذلك انه لا حيلة له في الآيات التي اقترحوها (القول
الثاني) ان الهاء في قوله لن ينصره الله راجع الى من في أول الآية لانه المذكور ومن حق الكناية ان
ترجع الى مذكور اذا امكن ذلك ومن قال بذلك حمل النصرة على الرزق وقال أبو عبيدة وقف علينا سائل
من بني بكر فقال من ينصرني نصره الله أي من يعطيني اعطاه الله فكأنه قال من كان يظن ان لن يرزقه الله
في الدنيا والآخرة فلهذا الظن يعدل عن التمسك بدين محمد صلى الله عليه وسلم كما وصفه تعالى في قوله وان
اصابته فتنة انقلب على وجهه فليبلغ غاية الجزع وهو الاختناق فان ذلك لا يغلب القسمة ولا يجعله مرزوقا
أما قوله وكذلك أنزلناه آيات بينات فمعناه ومثل ذلك الانزال انزلنا القرآن كله آيات بينات أما قوله وان
الله يهدي من يريد فقد احتج أصحابنا به فقالوا المراد من الهداية اما وضع الادلة أو خلق المعرفة والاول
غير جائز لانه تعالى فعل ذلك في حق كل المكلفين ولان قوله يهدي من يريد دليل على ان الهداية غير واجبة
عليه بل هي معلقة بمشيئته سبحانه ووضع الادلة عند الخصم واجب فبقي ان المراد منه خلق المعرفة قال
القاضي عبد الجبار في الاعتذار هذا يحتمل وجوها (أحدها) يكلف من يريد لان من كلف أحدا شيأ
فقد وصفه له وبينه له (وثانيها) أن يكون المراد يهدي الى الجنة والاثابة من يريد ممن آمن وعمل صالحا
(وثالثها) أن يكون المراد ان الله تعالى يلطف بمن يريد ممن علم انه اذا زاده هدى ثبت على ايمانه كقوله
تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وهذا الوجه هو الذي اشار الحسن اليه بقوله ان الله يهدي من قبل لا من
لم يقبل والوجهان الاولان ذكرهما أبو علي (والجواب) عن الاول ان الله تعالى ذكر ذلك بعد بيان الادلة
والجواب عن الشبهات فلا يجوز حمله على محض التكليف وأما الوجهان الاخيران فمدفوعان لانهما

عندك واجبان على الله تعالى وقوله يهدى من يريد يقتضى عدم الوجوب * قوله تعالى (ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة ان الله على كل شئ شهيد ألم تر ان الله يسجد له من فى السموات ومن فى الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ومن يهن الله فماله من مكرم ان الله يفعل ما يشاء) القراءة قرئ حق بالضم وقرئ حقا أى حق عليه العذاب حقا وقرئ مكرم بفتح الراء بمعنى الاكرام واعلم انه تعالى لما قال وان الله يهدى من يريد أتبعه فى هذه الآية ببيان من يهديه ومن لا يهديه واعلم ان المسلم لا يخالف فى المسائل الاصولية الا طبقات ثلاثة (أحدها) الطبقة المشاركة له فى نبوة نبيه كالخلاف بين الجبرية والقدرية فى خلق الافعال البشرية والخلاف بين مثبتى الصفات والرؤية ونفاتها (وثانيها) الذين يخالفونه فى النبوة ولكن يشاركونه فى الاعتراف بالفاعل المختار كالخلاف بين المسلمين واليهود والنصارى فى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعيسى وموسى عليهما السلام (وثالثها) الذين يخالفونه فى الاله وهؤلاء هم السوفسطائية المتوقفون فى الحقائق والدهرية الذين لا يعترفون بوجود مؤثر فى العالم والفلاسفة الذين يثبتون مؤثرا موجبا لا مختارا فاذا كانت الاختلافات الواقعة فى أصول الاديان محصورة فى هذه الاقسام الثلاثة ثم لا يشك ان اعظم جهات الخلاف هو من جهة القسم الاخير منها وهذا القسم الاخير باقسامه الثلاثة لا يوجدون فى العالم المتظاهرين بعقائدهم ومذاهبهم بل يكونون مستترين أما القسم الثانى وهو الاختلاف الحاصل بسبب الانبياء عليهم السلام فتقسيمه أن يقال القائلون بالفاعل المختار اما ان يكونوا معترفين بوجود الانبياء أولا يكونوا معترفين بذلك أما المعترفون بذلك فاما أن يكونوا اتباعا لمن كان نبيا فى الحقيقة أو لمن كان متنبئا أما اتباع الانبياء عليهم السلام فهم المسلمون واليهود والنصارى وفرقة اخرى بين اليهود والنصارى وهم الصابئون وأما اتباع المتنبئ فهم المجوس وأما المنكرون للانبياء على الاطلاق فهم عبدة الاصنام والاوثان وهم المسمون بالمشركين ويدخل فيهم البراهمة على اختلاف طبقاتهم فثبت ان الاديان الحاصلة بسبب الاختلافات فى الانبياء عليهم السلام هى هذه الستة التى ذكرها الله تعالى فى هذه الآية قال قتادة ومقاتل الاديان ستة واحد لله تعالى وهو الاسلام وخمسة للشيطان وتمام الكلام فى هذه الآية قد تقدم فى سورة البقرة أما قوله ان الله يفصل بينهم يوم القيامة ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال الزجاج هذا خبر لقول الله تعالى ان الذين آمنوا كما تقول ان أخاك ان الدين عليه لكثير قال جرير

ان الخليفة ان الله سربله * سربال ملك به ترجى الخواتيم

(المسئلة الثانية) الفصل مطلق فيحتمل الفصل بينهم فى الاحوال والاماكن جميعا فلا يجازيهم جزاء واحدا بغير تفاوت ولا يجمعهم فى موطن واحد وقيل يفصل بينهم يقضى بينهم أما قوله تعالى ان الله على كل شئ شهيد فالمراد انه يفصل بينهم وهو عالم بما يستحقه كل منهم فلا يجرى فى ذلك الفصل ظلم ولا حيف أما قوله سبحانه وتعالى ألم تر ان الله يسجد له ففيه اسئلة (السؤال الاول) ما الرؤية ههنا (الجواب) انها العلم أى ألم تعلم ان الله يسجد له من فى السموات ومن فى الارض وانما عرف ذلك بخبر الله لا انه رآه (السؤال الثانى) ما السجود ههنا قلنا فيه وجوه (أحدها) قال الزجاج أجود الوجوه فى سجود هذه الامور انها تسجد مطيعة لله تعالى وهو كقوله ثم استوى الى السماء وهى دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين أن نقول له كن فيكون وان منها لما يهبط من خشية الله وان من شئ الا يسبح بحمده وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والمعنى ان هذه الاجسام لما كانت قابلة لجميع الاعراض التى يحدثها الله تعالى فيها من غير امتناع البتة اشبهت الطاعة والانقياد وهو السجود فان قيل هذا التأويل يبطله قوله وكثير من الناس فان السجود بالمعنى الذى ذكرته عام فى كل الناس فاسناده الى كثير منهم يكون تخصيصا من غير فائدة (والجواب) من وجوه (أحدها) ان السجود بالمعنى الذى ذكرناه وان كان عاما فى حق الكل الا أن بعضهم تمرد وتكبر وترك السجود فى

الظاهر فهذا الشخص وان كان ساجدا بذاته لكنه متمرد بظاهره أما المؤمن فانه ساجد بذاته وبظاهره فلاجل هذا الفرق حصل التخصيص بالذكر (وثانيها) أن نقطع قوله وكثير من الناس عما قبله ثم فيه ثلاثة أوجه (الاول) أن نقول تقدير الآية ولله يسجد من في السموات ومن في الارض ويسجد له كثير من الناس فيكون السجود الاول بمعنى الانقياد والثانى بمعنى الطاعة والعبادة وانما فعلنا ذلك لانه قامت الدلالة على أنه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في معنييه جميعا (الثانى) أن يكون قوله وكثير من الناس مبتدأ وخبره محذوف وهو مثاب لان خبر مقابله يدل عليه وهو قوله حق عليه العذاب (والثالث) أن يبالغ في تكثير المحقوقين بالعذاب فيعطف كثير على كثير ثم يخبر عنهم بحق عليهم العذاب كانه قيل وكثير من الناس وكثير حق عليهم العذاب (وثالثها) ان من يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه جميعا يقول المراد بالسجود في حق الاحياء العقلاء العبادة وفي حق الجمادات الانقياد ومن ينكر ذلك يقول ان الله تعالى تكلم بهذه اللفظة مرتين فعنى بها في حق العقلاء الطاعة وفي حق الجمادات الانقياد (السؤال الثالث) قوله ولله يسجد من في السموات ومن في الارض لفظه لفظ العموم فيدخل فيه الناس فلم قال مرة اخرى وكثير من الناس (الجواب) لو اقتصر على ما تقدم لاوهم ان كل الناس يسجدون كما ان كل الملائكة يسجدون فبين ان كثيرا منهم يسجدون طوعا دون كثير منهم فانه يمتنع عن ذلك وهم الذين حق عليهم العذاب (القول الثانى) في تفسير السجود ان كل ماسوى الله تعالى فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه الا عند الانتهاء الى الواجب لذاته كما قال وان الى ربك المنتهى وكما أن الامكان لازم للممكن حال حدوثه وبقائه فافتقاره الى الواجب حاصل حال حدوثه وحال بقائه وهذا الافتقار الذاتى اللازم للماهية ادل على الخضوع والتواضع من وضع الجبهة على الارض فان ذلك علامة وضعية للافتقار الذاتى وقد يتطرق اليها الصدق والكذب أما نفس الافتقار الذاتى فانه ممتنع التغير والتبدل فجميع الممكنات ساجدة بهذا المعنى لله تعالى أى خاضعة متذللة معترفة بالفاقة اليه والحاجة الى تخليقه وتكوينه وعلى هذا تأولوا قوله وان من شئ الا يسبح بحمده وهذا قول القفال رحمه الله (القول الثالث) ان سجود هذه الاشياء سجود ظللها كقوله تعالى يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون وهو قول مجاهد وأما قوله وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب فقال ابن عباس في رواية عطاء وكثير من الناس يوحده وكثير حق عليه العذاب ممن لا يوحده وروى عنه أيضا انه قال وكثير من الناس في الجنة وهذه الرواية تؤكد ماذكرنا أن قوله وكثير من الناس مبتدأ وخبره محذوف وقال آخرون الوقف على قوله وكثير من الناس ثم استأنف فقال وكثير حق عليه العذاب أى وجب بابائه وامتناعه من السجود وأما قوله تعالى ومن يهن الله فماله من مكرم فالمعنى ان الذين حق عليهم العذاب ليس لهم أحد يقدر على ازالة ذلك الهوان عنهم فيكون مكرما لهم ثم بين بقوله ان الله يفعل ما يشاء انه الذى يصح منه الاكرام والهوان يوم القيامة بالثواب والعقاب والله اعلم * قوله تعالى (هذان خصمان اختصموا في ربهم فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب من فوق رؤسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم والجلود ولهم مقامع من حديد كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجرى من تحتها الانهار يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير وهدوا الى الطيب من القول وهدوا الى صراط الحميد) القراءة روى عن الكسائى خصمان بكسر الخاء وقرئ قطعت بالتخفيف كان الله يقدر لهم نيرانا على مقادير جثثهم تشتمل عليهم كما تقطع الثياب الملبوسة قرأ الاعمش كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم ردوا فيها الحسن يصهر بتشديد الهاء للمبالغة وقرئ ولؤلؤا بالنصب على تقدير ويؤتون لؤلؤا كقوله وحورا عينا ولولوا بقلب الهمزة الثانية واوا وعلم انه سبحانه لما بين ان الناس قسمان منهم من يسجد لله ومنهم من حق عليه العذاب ذكر ههنا كيفية اختصامهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج من قال اقل الجمع اثنان بقوله هذان خصمان اختصموا (والجواب) الخصم صفة وصف بها الفوج أو الفريق فكانه قيل هذان

زوجان أو فريقان يختصمان فقوله هذان للفظ واختصموا للمعنى كقوله ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا (المسئلة الثانية) ذكروا فى تفسير الخصمين وجوها (أحدها) المراد طائفة المؤمنين وجماعتهم وطائفة الكفار وجماعتهم وان كل الكفار يدخلون فى ذلك قال ابن عباس رضى الله عنهما يرجع الى أهل الاديان الستة فى ربهم أى فى ذاته وصفاته (وثانيها) روى ان أهل الكتاب قالوا نحن احق بالله واقدم منكم كتابا ونبينا قبل نبيكم وقال المؤمنون نحن احق بالله آمنا بمحمد وآمنا بنبيكم وبما أنزل الله من كتاب وأنتم تعرفون كتابنا ونبينا ثم تركتموه وكفرتم به حسدا فهذه خصومتهم فى ربهم (وثالثها) روى قيس بن عبادة عن أبى ذر الغفارى رحمه الله انه كان يحلف بالله ان هذه الآية نزلت فى ستة نفر من قريش تبارزوا يوم بدر حمزة وعلى وعبيدة بن الحرث وعتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن المغيرة وقال على عليه السلام انا أول من يجثو للخصومة بين يدى الله تعالى يوم القيامة (ورابعها) قال عكرمة هما الجنة والنار قالت النار خلقنى الله لعقوبته وقالت الجنة خلقنى الله لرحمته فقص الله من خبرهما على محمد صلى الله عليه وسلم ذلك والاقرب هو الاول لان السبب وان كان خاصا فالواجب حمل الكلام على ظاهره وقوله هذان كالاشارة الى من تقدم ذكره وهم أهل الاديان الستة وأيضا ذكر صنفين أهل طاعته وأهل معصيته ممن حق عليه العذاب فوجب أن يكون رجوع ذلك اليهما فمن خص به مشركى العرب أو اليهود من حيث قالوا فى كتابهم ونبيهم ما حكيناه فقد اخطأ وهذا هو الذى يدل على ان قوله ان الله يفصل بينهم اراد به الحكم لان ذكر التخاصم يقتضى ان الواقع بعده يكون حكما فبين الله تعالى حكمه فى الكفار وذكر من أحوالهم امورا ثلاثة (أحدها) قوله قطعت لهم ثياب من نار والمراد بالثياب احاطة النار بهم كقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش عن أنس وقال سعيد بن جبير من نحاس اذيب بالنار اخذا من قوله تعالى سرابيلهم من قطران واخرج الكلام بلفظ الماضى كقوله تعالى ونفخ فى الصور وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد لان ما كان من أمر الآخرة فهو كالواقع (وثانيها) قوله يصب من فوق رؤسهم الحميم يصهر به ما فى بطونهم والجلود الحميم الماء الحار قال ابن عباس رضى الله عنهما لو سقطت منه قطرة على جبال الدنيا لاذابتها يصهر أى يذاب أى اذا صب الحميم على رؤسهم كان تاثيره فى الباطن نحو تأثيره فى الظاهر فيذيب امعاءهم واحشاءهم كما يذيب جلودهم وهو أبلغ من قوله وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم (وثالثها) قوله ولهم مقامع من حديد المقامع السياط وفى الحديث لو وضعت مقمعة منها فى الارض فاجتمع عليها الثقلان ما اقلوها وأما قوله كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها فاعلم ان الاعادة لا تكون الا بعد الخروج والمعنى كلما ارادوا أن يخرجوا منها من غم فخرجوا اعيدوا فيها ومعنى الخروج ما يروى عن الحسن ان النار تضربهم بلهبها فترفعهم حتى اذا كانوا فى اعلاها ضربوا بالمقامع فهووا فيها سبعين خريفا وقيل لهم ذوقوا عذاب الحريق والحريق الغليظ من النار العظيم الاهلاك ثم انه سبحانه ذكر حكمه فى المؤمنين من أربعة أوجه (أحدها) المسكن وهو قوله ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجرى من تحتها الانهار (وثانيها) الحلية وهو قوله يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير فبين تعالى انه موصلهم فى الآخرة الى ما حرمه عليهم فى الدنيا من هذه الامور وان كان من أحله لهم أيضا شاركهم فيه لان المحلل للنساء فى الدنيا يسير بالاضافة الى ما سيحصل لهم فى الآخرة (وثالثها) الملبوس وهو قوله ولباسهم فيها حرير (ورابعها) قوله وهدوا الى الطيب من القول وفيه وجوه (أحدها) أن شهادة ان لا اله الا الله هو الطيب من القول لقوله ومثل كلمة طيبة وقوله اليه يصعد الكلم الطيب وهو صراط الحميد لقوله وانك لتهدى الى صراط مستقيم (وثانيها) قال السدى وهدوا الى الطيب من القول هو القرآن (وثالثها) قال ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية عطاء هو قولهم الحمد لله الذى صدقنا وعده (ورابعها) انهم اذا ساروا الى الدار الآخرة هدوا الى البشارات التى تاتيهم من قبل الله تعالى بدوام النعيم والسرور والسلام وهو معنى قوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وعندى فيه وجه خامس وهو ان العلاقة البدنية جارية مجرى الحجاب للارواح البشرية فى الاتصال بعالم القدس فاذا فارقت ابدانها

انكشف الغطاء ولاحت الانوار الالهية وظهور تلك الانوار هو المراد من قوله وهدوا الى الطيب من القول وهدوا الى صراط الحميد والتعبير عنها هو المراد من قوله وهدوا الى الطيب من القول قوله سبحانه وتعالى (ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذى جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب أليم) اعلم انه تعالى بعد ان فصل بين الكفار والمؤمنين ذكر عظم حرمة البيت وعظم كفر هؤلاء فقال ان الذين كفروا اى بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام وذلك بالمنع من الهجرة والجهاد لانهم كانوا يأبون ذلك وفيه اشكال وهو انه كيف عطف المستقبل وهو قوله ويصدون عن سبيل الله على الماضى وهو قوله كفروا (والجواب) عنه من وجهين (الاول) انه يقال فلان يحسن الى الفقراء ويعين الضعفاء لا يراد به حال ولا استقبال وانما يراد استمرار وجود الاحسان منه فى جميع ازمنته واوقاته فكانه قيل ان الذين كفروا من شأنهم الصد عن سبيل الله ونظيره قوله الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله (وثانيهما) قال أبو على الفارسى التقدير ان الذين كفروا فيما مضى وهم الآن يصدون ويدخل فيه انهم يفعلون ذلك فى الحال والمستقبل أما قوله والمسجد الحرام يعنى ويصدونهم أيضا عن المسجد الحرام قال ابن عباس رضى الله عنهما نزلت الآية فى أبى سفيان بن حرب واصحابه حين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية عن المسجد الحرام عن ان يحجوا ويعتمروا وينحروا الهدى فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم قتالهم وكان محرما بعمرة ثم صالحوه على ان يعود فى العام القابل أما قوله الذى جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو على الفارسى أى جعلناه للناس منسكا ومتعبدا وقوله سواء العاكف فيه والباد رفع على انه خبر مبتدأ مقدم أى العاكف والبادى فيه سواء وتقدير الآية المسجد الحرام الذى جعلناه للناس منسكا فالعاكف والبادى فيه سواء وقرأ عاصم ويعقوب سواء بالنصب بايقاع الجعل عليه لان الجعل يتعدى الى مفعولين والله اعلم (المسئلة الثانية) العاكف المقيم به الحاضر والبادى الطارئ من البدو وهو النازع اليه من غربته وقال بعضهم يدخل فى العاكف القريب اذا جاور ولزمه للتعبد وان لم يكن من أهله (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى أنهما فى أى شئ يستويان قال ابن عباس رضى الله عنهما فى بعض الروايات انهما يستويان فى سكنى مكة والنزول بها فليس أحدهما أحق بالمنزل الذى يكون فيه من الآخر الا أن يكون واحد سبق الى المنزل وهو قول قتادة وسعيد بن جبير ومن مذهب هؤلاء ان كراء دور مكة وبيعها حرام واحتجوا عليه بالآية والخبر أما الآية فهى هذه قالوا ان أرض مكة لا تملك فانها لو ملكت لم يستو العاكف فيها والبادى فلما استويا ثبت ان سبيله سبيل المساجد وأما الخبر فقوله عليه السلام مكة مباح لمن سبق اليها وهذا مذهب ابن عمر وعمر بن عبد العزيز ومذهب أبى حنيفة واسحاق الحنظلى رضى الله عنهم وعلى هذا المراد بالمسجد الحرام الحرم كله لان اطلاق لفظ المسجد الحرام والمراد منه البلد جائز بدليل قوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وههنا قد دل الدليل وهو قوله العاكف لان المراد منه المقيم اقامة واقامته لا تكون فى المسجد بل فى المنازل فيجب أن يقال ذكر المسجد واراد مكة (القول الثانى) المراد جعل الله الناس فى العبادة فى المسجد سواء ليس للمقيم أن يمنع البادى وبالعكس قال عليه السلام يا بنى عبد مناف من ولى منكم من أمور الناس شيئا فلا يمنعن أحدا طاف بهذا البيت أو صلى أية ساعة من ليل أو نهار وهذا قول الحسن ومجاهد وقول من اجاز بيع دور مكة وقد جرت مناظرة بين الشافعى واسحاق الحنظلى بمكة وكان اسحاق لا يرخص فى كراء بيوت مكة واحتج الشافعى رحمه الله بقوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق فاضيفت الدار الى مالكها او الى غير مالكها وقال عليه السلام يوم فتح مكة من اغلق بابه فهو آمن وقال صلى الله عليه وسلم هل ترك لنا عقيل من ربع وقد اشترى عمر بن الخطاب رضى الله عنه دار السجن أترى انه اشتراها من مالكها أو من غير مالكها قال اسحاق فلما علمت ان الحجة قد لزمتنى تركت قولى أما الذى قالوه من حمل لفظ المسجد على مكة بقرينة قوله العاكف فضعيف لان العاكف قد يراد به الملازم للمسجد المعتكف فيه على الدوام أو فى الاكثر فلا يلزم

ماذكروه ويحتمل ان يراد بالعاكف المجاور للمسجد المتمكن في كل وقت من التعبد فيه فلا وجه لصرف الكلام عن ظاهره مع هذه الاحتمالات أما قوله ومن يرد فيه بالحاد بظلم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ يرد بفتح الياء من الورود ومعناه من أتى فيه بالحاد وعن الحسن ومن يرد الحاده بظلم والمعنى ومن يرد ايقاع الحاد فيه فالاضافة صحيحة على الاتساع في الظرف كمكر الليل والنهار ومعناه ومن يرد أن يلحد فيه ظالما (المسئلة الثانية) الالحاد العدول عن القصد واصله الحاد الحافر وذكر المفسرون في تفسير الالحاد وجوها (أحدها) انه الشرك يعني من لجأ الى حرم الله ليشرك به عذبه الله تعالى وهو احدى الروايات عن ابن عباس وقول عطاء بن أبي رباح وسعيد بن جبير وقتادة ومقاتل (وثانيها) قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في عبد الله بن سعد حيث استسلمه النبي صلى الله عليه وسلم فارتد مشركا وفي قيس بن ضبابة وقال مقاتل نزلت في عبد الله بن خطل حين قتل الانصاري وهرب الى مكة كافرا فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله يوم الفتح كافرا (وثالثها) قتل مانهى الله تعالى عنه من الصيد (ورابعها) دخول مكة بغير احرام وارتكاب مالايحل للمحرم (وخامسها) انه الاحتكار عن مجاهد وسعيد بن جبير (وسادسها) المنع من عمارته (وسابعها) عن عطاء قول الرجل في المبايعة لا والله وبلى والله وعن عبد الله بن عمر انه كان له فسطاطان أحدهما في الحل والآخر في الحرم فاذا اراد أن يعاتب أهله عاتبهم في الحل فقيل له فقال كنا نحدث ان من الالحاد فيه أن يقول الرجل لا والله وبلى والله (وثامنها) وهو قول المحققين ان الالحاد بظلم عام في كل المعاصي لان كل ذلك صغر أم كبر يكون هناك اعظم منه في سائر البقاع حتى قال ابن مسعود رضي الله عنه لو أن رجلا بعدن هم بان يعمل سيئة عند البيت اذاقه الله عذابا أليما وقال مجاهد تضاعف السيئات فيه كما تضاعف الحسنات فان قيل كيف يقال ذلك مع ان قوله نذقه من عذاب أليم خبر لا يليق بكل المعاصي قلنا لا نسلم فان كل عذاب يكون أليما الا أنه تختلف مراتبه على حسب اختلاف المعصية (المسئلة الثالثة) الباء في قوله بالحاد فيه قولان (أحدهما) وهو الاولى وهو اختيار صاحب الكشاف ان قوله بالحاد بظلم حالان مترادفان ومفعول يرد متروك ليتناول كل متناول كانه قال ومن يرد فيه مرادا ما عادلا عن القصد ظالما نذقه من عذاب أليم يعني ان الواجب على من كان فيه ان يضبط نفسه ويسلك طريق السداد والعدل في جميع ما يهم به ويقصده (الثاني) قال أبو عبيدة مجازه ومن يرد فيه الحادا والباء من حروف الزوائد (المسئلة الرابعة) لما كان الالحاد بمعنى الميل من أمر الى أمر بين الله تعالى ان المراد بهذا الالحاد ما يكون ميلا الى الظلم فلهذا قرن الظلم بالالحاد لانه لا معصية كبرت أم صغرت الا وهو ظلم ولذلك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم أما قوله تعالى نذقه من عذاب أليم فهو بيان الوعيد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) من قال الآية نزلت في ابن خطل قال المراد بالعذاب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قتله يوم الفتح ولا وجه للتخصيص اذا امكن التعميم بل يجب أن يكون المراد العذاب في الآخرة لانه من اعظم ما يتوعد به (المسئلة الثانية) ان هذه الآية تدل على ان المرء يستحق العذاب بارادته للظلم كما يستحقه على عمل جوارحه (المسئلة الثالثة) ذكروا قولين في خبر ان المذكور في اول الآية (الاول) التقدير ان الذين كفروا ويصدون ومن يرد فيه بالحاد نذقه من عذاب فهو عائد الى كلتا الجملتين (الثاني) انه محذوف لدلالة جواب الشرط عليه تقديره ان الذين كفروا ويصدون عن المسجد الحرام نذيقهم من عذاب اليم وكل من ارتكب فيه ذنبا فهو كذلك * قوله تعالى (واذ بوأنا لابراهيم مكان البيت ان لا تشرك بي شيأ وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود واذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق) اعلم ان قوله (واذ بوأنا) أي واذكر حين جعلنا لابراهيم مكان البيت مباءة أي مرجعا يرجع اليه للعمارة والعبادة وكان قد رفع البيت الى السماء ايام الطوفان وكان من ياقوتة حمراء فاعلم الله تعالى ابراهيم عليه السلام مكانه بريح أرسلها فكشفت ما حوله فبناه على وضعه

الاول وقيل أمر ابراهيم بان يأتي موضع البيت فيبني فانطلق فخفي عليه مكانه فبعث الله تعالى على قدر البيت الحرام في العرض والطول غمامة وفيها رأس يتكلم وله لسان وعينان فقال يا ابراهيم ابن على قدري وحيالي فأخذ في البناء وذهبت السحابة وههنا سؤالات (السؤال الاول) لا شك أن ان هي المفسرة فكيف يكون النهي عن الشرك والامر بتطهير البيت تفسيرا للتبوئة (الجواب) انه سبحانه لما قال جعلنا البيت مرجعا لابراهيم فكأنه قيل ما معنى كون البيت مرجعا له فاجيب عنه بان معناه أن يكون بقلبه موحدا لرب البيت عن الشريك والنظير وبقالبه مشتغلا بتنظيف البيت عن الاوثان والاصنام (السؤال الثاني) ان ابراهيم لما لم يشرك بالله فكيف قال ان لا تشرك بي (الجواب) المعنى لا تجعل في العبادة لي شريكا ولا تشرك بي غرضا آخر في بناء البيت (السؤال الثالث) البيت ما كان معمورا قبل ذلك فكيف قال وطهر بيتي (الجواب) لعل ذلك المكان كان صحراء وكانوا يرمون اليها الاقذار فأمر ابراهيم ببناء البيت في ذلك المكان وتطهيره من الاقذار أو كانت معمورة فكانوا قد وضعوا فيها اصناما فأمره الله تعالى بتخريب ذلك البناء ووضع بناء جديد وذلك هو التطهير عن الاوثان أو يقال المراد انك بعد ان تبنيه فطهره عما لا ينبغي من الشرك وقول الزور وأما قوله للطائفين والقائمين فقال ابن عباس رضي الله عنهما للطائفين بالبيت من غير أهل مكة والقائمين أي المقيمين بها والركع السجود أي من المصلين من الكل وقال آخرون القائمون هم المصلون لان المصلي لابد وان يكون في صلاته جامعا بين القيام والركوع والسجود والله اعلم اما قوله تعالى واذن في الناس بالحج ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن محيصن وآذن بمعنى اعلم (المسئلة الثانية) في المأمور قولان (أحدهما) وعليه اكثر المفسرين انه هو ابراهيم عليه السلام قالوا لما فرغ ابراهيم عليه السلام من بناء البيت قال سبحانه واذن في الناس بالحج قال يارب وما يبلغ صوتي قال عليك الاذان وعلي البلاغ فصعد ابراهيم عليه السلام الصفا وفي رواية اخرى ابا قبيس وفي رواية اخرى على المقام قال ابراهيم كيف اقول قال جبريل عليه السلام قل لبيك اللهم لبيك فهو أول من لبى وفي رواية اخرى انه صعد الصفا فقال يا أيها الناس ان الله كتب عليكم حج البيت العتيق فسمعه ما بين السماء والارض فما بقي شيء سمع صوته الا اقبل يلبي يقول لبيك اللهم لبيك وفي رواية اخرى ان الله يدعوكم الى حج البيت الحرام ليثيبكم به الجنة ويخرجكم من النار فاجابه يومئذ من كان في اصلاب الرجال وارحام النساء وكل من وصل اليه صوته من حجر أو شجر ومدر او اكمة أو تراب قال مجاهد فما حج انسان ولا يحج أحد حتى تقوم الساعة الا وقد أسمعه ذلك النداء فمن اجاب مرة حج مرة ومن أجاب مرتين أو اكثر فالحج مرتين أو اكثر على ذلك المقدار وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال لما أمر ابراهيم عليه السلام بالاذان تواضعت له الجبال وخفضت وارتفعت له القرى قال القاضي عبد الجبار يبعد قولهم انه اجابه الصخر والمدر لان الاعلام لا يكون الا لمن يؤمر بالحج دون الجماد فاما من يسمع من أهل المشرق والمغرب نداءه فلا يمتنع اذا قواه الله تعالى ورفع الموانع ومثل ذلك قد يجوز في زمان الانبياء عليهم السلام (القول الثاني) ان المأمور بقوله واذن هو محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول الحسن واختيار اكثر المعتزلة واحتجوا عليه بان ما جاء في القرآن وأمكن حمله على أن محمدا صلى الله عليه وسلم هو المخاطب به فهو اولى وتقدم قوله واذ بوأنا لابراهيم مكان البيت لا يوجب أن يكون قوله واذن يرجع اليه اذ قد بينا ان معنى قوله واذ بوأنا اي واذكر يا محمد اذ بوأنا فهو في حكم المذكور فاذا قال تعالى واذن فاليه يرجع الخطاب وعلى هذا القول ذكروا في تفسير قوله تعالى واذن وجوها (أحدها) ان الله تعالى أمر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يعلم الناس بالحج (وثانيها) قال الجبائي أمره الله تعالى أن يعلن التلبية فيعلم الناس انه حاج فيحجوا معه قال وفي قوله يأتوك دلالة على ان المراد أن يحج فيقتدى به (وثالثها) انه ابتداء فرض الحج من الله تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم أما قوله يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الرجال المشاة واحدهم راجل كقيام وقائم وقرئ رجال بضم الراء مخفف الجيم ومثقله ورجال كعجال عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله وعلى كل ضامر أي ركبانا والضمور الهزال

ضمر يضمر ضمورا والمعنى ان الناقة صارت ضامرة لطول سفرها وانما قال يأتين أى جماعة الابل وهى الضوامر لان قوله وعلى كل ضامر معناه على ابل ضامرة فجعل الفعل بمعنى كل ولو قال يأتى على اللفظ صح وقرئ يأتون صفة للرجال والركبان والفج الطريق بين الجبلين ثم يستعمل فى سائر الطرق اتساعا والعميق البعيد قرأ ابن مسعود معيق يقال بئر بعيدة العمق والمعق (المسئلة الثانية) المعنى واذن ليأتوك رجالا وعلى كل ضامر أى واذن ليأتوك على هاتين الصفتين أو يكون المراد واذن فانهم يأتوك على هاتين الصفتين (المسئلة الثالثة) بدأ الله بذكر المشاة تشريفا لهم وروى سعيد بن جبير باسناده عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ان الحاج الراكب له بكل خطوة تخطوها راحلته سبعون حسنة وللماشى سبع مائة حسنة من حسنات الحرم قيل يارسول الله وما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة ألف حسنة (المسئلة الرابعة) انما قال يأتوك رجالا لانه هو المنادى فن أتى مكة حاجا فكانه اتى ابراهيم عليه السلام لانه يجيب نداءه أما قوله ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله فى ايام معلومات ففيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما أمر بالحج فى قوله واذن فى الناس بالحج ذكر حكمة ذلك الامر فى قوله ليشهدوا منافع لهم واختلفوا فيها فبعضهم حملها على منافع الدنيا وهى ان يتجروا فى ايام الحج وبعضهم حملها على منافع الآخرة وهى العفو والمغفرة عن محمد الباقر عليه السلام وبعضهم حملها على الامرين جميعا وهو الاولى (المسئلة الثانية) انما نكر المنافع لانه اراد منافع مختصة بهذه العبادة دينية ودنيوية لا توجد فى غيرها من العبادات (المسئلة الثالثة) كنى عن الذبح والنحر بذكر اسم الله تعالى لان أهل الاسلام لا ينفكون عن ذكر اسمه اذا نحروا وذبحوا وفيه تنبيه على ان الغرض الاصلى فيما يتقرب به الى الله تعالى أن يذكر اسم الله تعالى وان يخالف المشركين فى ذلك فانهم كانوا يذبحونها للنصب والاوثان قال مقاتل اذا ذبحت فقل بسم الله والله اكبر اللهم منك واليك وتستقبل القبلة وزاد الكلبى فقال ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين قال القفال وكان المتقرب بها وباراقة دمها متصور بصورة من يفدى نفسه بما يعادلها فكانه يبذل تلك الشاة بدل مهجته طلبا لمرضاة الله تعالى واعترافا بان تقصيره كاد يستحق مهجته (المسئلة الرابعة) اكثر العلماء صاروا الى ان الايام المعلومات عشر ذى الحجة والمعدودات ايام التشريق وهذا قول مجاهد وعطاء وقتادة والحسن ورواية سعيد بن جبير عن ابن عباس واختيار الشافعى وابى حنيفة رحمهم الله واحتجوا بانها معلومة عند الناس لحرصهم على علمها من أجل ان وقت الحج فى آخرها ثم للمنافع أوقات من العشر معروفة كيوم عرفة والمشعر الحرام وكذلك الذبائح لها وقت منها وهو يوم النحر وقال ابن عباس فى رواية عطاء انها يوم النحر وثلاثة ايام بعده وهو اختيار أبى مسلم قال لانها كانت معروفة عند العرب بعدها وهى ايام النحر وهو قول أبى يوسف ومحمد رحمهما الله أما قوله بهيمة الانعام فقال صاحب الكشاف البهيمة مبهمة فى كل ذات أربع فى البر والبحر فبينت بالانعام وهى الابل والبقر والضأن والمعز أما قوله تعالى فكلوا منها فن الناس من قال انه أمر وجوب لان أهل الجاهلية كانوا لا يأكلون منها ترفعا على الفقراء فامر المسلمون بذلك لما فيه من مخالفة الكفار ومساواة الفقراء واستعمال التواضع وقال الاكثرون انه ليس على الوجوب ثم قال العلماء من أهدى أو ضحى فحسن ان يأكل النصف ويتصدق بالنصف لقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ومنهم من قال يأكل الثلث ويدخر الثلث ويتصدق بالثلث ومذهب الشافعى رحمه الله ان الاكل مستحب والاطعام واجب فان اطعم جميعها اجزأه وان أكل جميعها لم يجزه هذا فيما كان تطوعا فأما الواجبات كالنذور والكفارات والجبرانات لنقصان مثل دم القران ودم التمتع ودم الاساءة ودم القلم والحلق فلا يأكل منها أما قوله واطعموا البائس الفقير فلا شبهة فى انه أمر ايجاب والبائس الذى اصابه بؤس أى شدة والفقير الذى أضعفه الاعسار وهو مأخوذ من فقار الظهر قال ابن عباس البائس الذى ظهر بؤسه فى ثيابه وفى وجهه والفقير الذى لا يكون كذلك فتكون ثيابه نقية ووجهه وجه غنى أما قوله ثم ليقضوا تفثهم قال الزجاج ان أهل اللغة لا يعرفون التفث الا من التفسير وقال المبرد

أصل التفث في كلام العرب كل قاذورة تلحق الانسان فيجب عليه نقضها والمراد ههنا قص الشارب والاظفار ونتف الابط وحلق العانة والمراد من القضاء ازالة التفث وقال القفال قال نفطويه سألت اعرابيا فصيحا ما معنى قوله ثم ليقضوا تفثهم فقال ما افسر القرآن ولكنا نقول للرجل ما اتفثك وما ادرنك ثم قال القفال وهذا أولى من قول الزجاج لان القول قول المثبت لا قول النافي أما قوله وليوفوا نذورهم وقرئ بتشديد الفاء ثم يحتمل ذلك ما أوجبه الدخول في الحج من أنواع المناسك ويحتمل أن يكون المراد ما اوجبوه بالنذر الذى هو القول وهذا القول هو الاقرب فان الرجل اذا حج او اعتمر فقد يوجب على نفسه من الهدى وغيره مالولا ايجابه لم يكن الحج يقتضيه فأمر الله تعالى بالوفاء بذلك أما قوله وليطوفوا بالبيت العتيق فالمراد الطواف الواجب وهو طواف الافاضة والزيارة اما كون هذا الطواف بعد الوقوف ورمى الجمار والحلق ثم هو في يوم النحر أو بعده ففيه تفصيل وسمى البيت بالعتيق لوجوه (أحدها) العتيق القديم لانه أول بيت وضع للناس عن الحسن (وثانيها) لانه اعتق من الجبابرة فكم من جبار سار اليه ليهدمه فمنعه الله تعالى وهو قول ابن عباس وقول ابن الزبير ورووه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما قصده ابرهة فعل به ما فعل فان قيل فقد تسلط الحجاج عليه (فالجواب) قلنا ما قصد التسلط على البيت وانما تحصن به عبد الله بن الزبير فاحتال لاخراجه ثم بناه (وثالثها) لم يملك قط عن ابن عيينة (ورابعها) اعتق من الغرق عن مجاهد (وخامسها) بيت كريم من قولهم عتاق الطير والخيل واعلم ان اللام في ليقضوا وليوفوا وليطوفوا لام الامر وفي قراءة ابن كثير ونافع والاكثرين تخفيف هذه اللامات وفي قراءة أبي عمرو تحريكها بالكسر * قوله تعالى (ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه واحلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور حنفاء لله غير مشركين به ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوى به الريح في مكان سحيق ذلك ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب) قال صاحب الكشاف ذلك خبر مبتدأ محذوف أي الامر والشأن ذلك كما يقدم الكاتب جملة من كلامه في بعض المعاني فاذا اراد الخوض في معنى آخر قال هذا وقد كان كذا والحرمة ما لا يحل هتكه وجميع ما كلفه الله تعالى بهذه الصفة من مناسك الحج وغيرها يحتمل أن يكون عاما في جميع تكاليفه ويحتمل أن يكون خاصا فيما يتعلق بالحج وعن زيد بن اسلم الحرمات خمس الكعبة الحرام والمسجد الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام والمشعر الحرام وقال المتكلمون ولا تدخل النوافل في حرمات الله تعالى فهو خير له عند ربه أي فالتعظيم خير له للعلم بانه يجب القيام بمراعاتها وحفظها وقوله عند ربه يدل على الثواب المدخر لانه لا يقال عند ربه فيما قد حصل من الخيرات قال الاصم فهو خير له من التهاون بذلك ثم انه تعالى عاد الى بيان حكم الحج فقال واحلت لكم الانعام فقد كان يجوز أن يظن ان الاحرام اذا حرم الصيد وغيره فالانعام أيضا تحرم فبين الله تعالى ان الاحرام لا يؤثر فيها فهي محللة واستثنى منه ما يتلى في كتاب الله من المحرمات من النعم وهو المذكور في سورة المائدة وهو قوله تعالى غير محلى الصيد وانتم حرم وقوله حرمت عليكم وقوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ثم انه سبحانه لما حث على تعظيم حرماته وحمد من يعظمها اتبعه بالامر باجتناب الاوثان وقول الزور لان توحيد الله تعالى وصدق القول اعظم الخيرات وانما جمع الشرك وقول الزور في سلك واحد لان الشرك من باب الزور لان المشرك زاعم ان الوثن تحق له العبادة فكأنه قال فاجتنبوا عبادة الاوثان التي هي رأس الزور واجتنبوا قول الزور كله ولا تقربوا منه شيأ لتماديه في القبح والسماجة وما ظنك بشئ من قبيله عبادة الاوثان وسمى الاوثان رجسا لا للنجاسة لكن لان وجوب تجنبها أوكد من وجوب تجنب الرجس ولان عبادتها اعظم من التلوث بالنجاسات ثم قال الاصم انما وصفها بذلك لان عادتهم في المتقربات أن يتعمدوا سقوط الدماء عليها وهذا بعيد وقيل انه انما وصفها بذلك استحقارا واستخفافا وهذا اقرب وقوله من الاوثان بيان للرجس وتمييز له كقوله عندى عشرون من الدراهم لان الرجس لما فيه من الابهام يتناول كل شئ فكأنه قال فاجتنبوا الرجس الذى هو الاوثان وليس المراد ان بعضها ليس كذلك والزور من الزور والازورار

وهو الانحراف كان الافك من افكه اذا صرفه والمفسرون ذكروا فى قول الزور وجوها (أحدها) انه قولهم هذا حلال وهذا حرام وما اشبه ذلك من افترائهم (وثانيها) شهادة الزور عن النبى صلى الله عليه وسلم انه صلى الصبح فلما سلم قام قائما واستقبل الناس بوجهه وقال عدلت شهادة الزور الاشراك بالله وتلا هذه الآية (وثالثها) الكذب والبهتان (ورابعها) قول أهل الجاهلية فى تلبيتهم لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك أما قوله تعالى حنفاء لله فقد تقدم ذكر تفسيره لك وانه الاستقامة على قول بعضهم والميل الى الحق على قول البعض والمراد فى هذا الموضع ما قيل من انه الاخلاص فكأنه قال تمسكوا بهذه الامور التى أمرت ونهيت على وجه العبادة لله وحده لا على وجه اشراك غير الله به ولذلك قال غير مشركين به وهذا يدل على ان الواجب على المكلف أن ينوى بما يأتيه من العبادة الاخلاص فبين تعالى مثالين للكفر لا مزيد عليهما فى بيان ان الكافر ضار بنفسه غير منتفع بهما وهو قوله ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوى به الريح فى مكان سحيق قال صاحب الكشاف ان كان هذا تشبيها مركبا فكأنه قيل من اشرك بالله فقد أهلك نفسه اهلاكا ليس وراءه هلاك بان صور حاله بصورة حال من خر من السماء فاختطفته الطير فتفرقت اجزاؤه فى حواصلها او عصفت به الريح حتى هوت به فى بعض المهالك البعيدة وان كان تشبيها مفرقا فقد شبه الايمان فى علوه بالسماء والذى ترك الايمان واشرك بالله كالساقط من السماء والاهواء التى تتوزع افكاره بالطير المختطفة والشيطان الذى يطرحه فى وادى الضلالة بالريح التى تهوى بما عصفت به فى بعض المهاوى المتلفة وقرئ بكسر الخاء والطاء وبكسر الفاء مع كسرهما وهى قراءة الحسن وأصلها تختطفه وقرئ الرياح ثم انه سبحانه اكد ما تقدم فقال ذلك ومن يعظم شعائر الله واختلفوا فقال بعضهم يدخل فيه كل عبادة وقال بعضهم بل المناسك فى الحج وقال بعضهم بل المراد الهدى خاصة والاصل فى الشعائر الاعلام التى بها يعرف الشئ فاذا فسرنا الشعائر بالهدايا فتعظيمها على وجهين (أحدهما) ان يختارها عظام الاجسام حسانا جساما سمانا غالية الاثمان ويترك المكاس فى شرائها فقد كانوا يتغالون فى ثلاثة ويكرهون المكاس فيهن الهدى والاضحية والرقبة روى عن ابن عمر رضى الله عنهما عن أبيه انه اهدى نجيبة طلبت منه بثلثمائة دينار فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيعها ويشترى بثمنها بدنا فنهاه عن ذلك وقال بل اهدها واهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة بدنة فيها جمل لابى جهل فى انفه برة من ذهب (والوجه الثانى) فى تعظيم شعائر الله تعالى أن يعتقد ان طاعة الله تعالى فى التقرب بها واهدائها الى بيته المعظم أمر عظيم لا بد وأن يحتفل به ويتسارع فيه فانها من تقوى القلوب أى فان تعظيمها من افعال ذوى تقوى القلوب فحذفت هذه المضافات ولا يستقيم المعنى الا بتقديرها لانه لا بد من راجع من الجزاء الى من ارتبط به وانما ذكرت القلوب لان المنافق قد يظهر التقوى من نفسه ولكن لما كان قلبه خاليا عنها لا جرم لا يكون مجدا فى اداء الطاعات اما المخلص الذى تكون التقوى متمكنة فى قلبه فانه يبالغ فى أداء الطاعات على سبيل الاخلاص فان قال قائل ما الحكمة فى ان الله تعالى بالغ فى تعظيم ذبح الحيوانات هذه المبالغة فالجواب * قوله تعالى

(لكم فيها منافع الى أجل مسمى ثم محلها الى البيت العتيق ولكل أمة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام فالهكم اله واحد فله اسلموا وبشر المخبتين الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما اصابهم والمقيمى الصلاة ومما رزقناهم ينفقون)

اعلم ان قوله تعالى لكم فيها منافع الى أجل مسمى لا يليق الا بان تحمل الشعائر على الهدى الذى فيه منافع الى وقت النحر ومن يحمل ذلك على سائر الواجبات يقول لكم فيها أى فى التمسك بها منافع الى أجل ينقطع التكليف عنده والاول هو قول جمهور المفسرين ولا شك انه اقرب وعلى هذا القول فالمنافع مفسرة بالدر والنسل والاوبار وركوب ظهورها فاما قوله الى أجل مسمى ففيه قولان (أحدهما) ان لكم ان تنتفعوا بهذه البهائم الى أن تسموها ضحية وهديا فاذا فعلتم ذلك فليس لكم ان تنتفعوا بها وهذا قول ابن عباس ومجاهد وعطاء وقتادة

والفصال وقال آخرون لكم فيها أي في البدن منافع مع تسميتها هدايا بأن تركبوها ان احتجتم اليها وان تشربوا ألبانها اذا اضطررتم اليها الى أجل مسمى يعني الى ان تنحروها هذه هي الرواية الثانية عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو اختيار الشافعي وهذا القول أولى لانه تعالى قال لكم فيها منافع أي في الشعائر ولا تسمى شعائر قبل أن تسمى هديا وروى أبو هريرة انه عليه السلام مر برجل يسوق بدنة وهو في جهد فقال عليه السلام اركبها فقال يارسول الله انها هدى فقال اركبها ويلك وروى جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اركبوا الهدى بالمعروف حتى تجدوا ظهرا واحتج أبو حنيفة رحمه الله على انه لا يملك منافعها بأنه لا يجوز له أن يؤجرها للركوب فلو كان مالكا لمنافعها لملك عقد الاجارة عليها كمنافع سائر المملوكات وهذا ضعيف لان أم الولد لا يمكنه بيعها ويمكنه الانتفاع بها فكذا ههنا أما قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق فالمعنى ان لكم في الهدايا منافع كثيرة في دنياكم ودينكم واعظم هذه المنافع محلها الى البيت العتيق أي وجوب نحرها أو وقت وجوب نحرها منتهية الى البيت كقوله هديا بالغ الكعبة وبالجملة فقوله محلها يعني حيث يحل نحرها وأما البيت العتيق فالمراد به الحرم كله ودليله قوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا أي الحرم كله فالمنحر على هذا القول كل مكة ولكنها تنزهت عن الدماء الى منى ومنى من مكة قال عليه السلام كل فجاج مكة منحر وكل فجاج منى منحر قال القفال هذا انما يختص بالهدايا التي بلغت منى فأما الهدى المتطوع به اذا عطب قبل بلوغ مكة فان محله موضعه أما قوله تعالى ولكل أمة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله فالمعنى شرعنا لكل أمة من الامم السالفة من عهد ابراهيم عليه السلام الى من بعده ضربا من القربان وجعل العلة في ذلك أن يذكروا اسم الله تقدست اسماؤه على المناسك وما كانت العرب تذبحه لصنم يسمى العتر والعتيرة كالذبح والذبيحة وقرأ أهل الكوفة الا عاصما منسكا بكسر السين وقرأ الباقون بالفتح وهو مصدر بمعنى النسك والمكسور بمعنى الموضع أما قوله تعالى فالهكم اله واحد ففي كيفية النظم وجهان (أحدهما) ان الاله واحد وانما اختلفت التكاليف باختلاف الازمنة والاشخاص لاختلاف المصالح (الثاني) فالهكم اله واحد فلا تذكروا على ذبائحكم غير اسم الله فله اسلموا اي اخلصوا له الذكر خاصة بحيث لا يشوبه اشراك البتة والمراد الانقياد لله تعالى في جميع تكاليفه ومن انقاد له كان مخبتا فلذلك قال بعده وبشر المخبتين والمخبت المتواضع الخاشع قال أبو مسلم حقيقة المخبت من صار في خبت من الارض يقال اخبت الرجل اذا صار في الخبت كما يقال انجد واشام واتهم والخبت هو المطمئن من الارض وللمفسرين فيه عبارات (أحدها) المخبتين المتواضعين عن ابن عباس وقتادة (وثانيها) المجتهدين في العبادة عن الكلبي (وثالثها) المخلصين عن مقاتل (ورابعها) المطمئنين الى ذكر الله تعالى والصالحين عن مجاهد (وخامسها) هم الذين لا يظلمون واذا ظلموا لم ينتصروا عن عمرو بن أوس ثم وصفهم الله تعالى بقوله الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فيظهر عليهم الخوف من عقاب الله تعالى والخشوع والتواضع لله ثم لذلك الوجل أثران (أحدهما) الصبر على المكاره وذلك هو المراد بقوله والصابرين على ما أصابهم وعلى ما يكون من قبل الله تعالى لانه الذي يجب الصبر عليه كالامراض والمحن والمصائب فاما ما يصيبهم من قبل الظلمة فالصبر عليه غير واجب بل ان أمكنه دفع ذلك لزمه الدفع ولو بالمقاتلة (والثاني) الاشتغال بالخدمة وأعز الاشياء عند الانسان نفسه وماله أما الخدمة بالنفس فهي الصلاة وهو المراد بقوله والمقيمي الصلاة واما الخدمة بالمال فهو المراد من قوله ومما رزقناهم ينفقون قرأ الحسن والمقيمي الصلاة بالنصب على تقدير النون وقرأ ابن مسعود والمقيمين الصلاة على الاصل * قوله تعالى (والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم وبشر المحسنين) اعلم أن قوله تعالى والبدن فيه مسائل (المسألة الاولى) البدن جمع بدنة كخشب وخشبة سميت بذلك اذا اهديت للحرم لعظم بدنها وهي الابل خاصة ولكن رسول الله

صلى الله عليه وسلم ألحق البقر بالابل حين قال البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة ولانه قال فاذا وجبت جنوبها وهذا يختص بالابل فانها تنحر قائمة دون البقر وقال قوم البدن الابل والبقر التي يتقرب بها الى الله تعالى في الحج والعمرة لانه انما سمي بذلك لعظم البدن فالاولى دخولها فيه أما الشاة فلا تدخل وان كانت تجوز في النسك لانها صغيرة الجسم فلا تسمى بدنة (المسئلة الثانية) قرأ الحسن والبدن بضمتين كثمرة في جمع ثمرة وابن أبي اسحاق بالضمتين وتشديد النون على لفظ الوقف وقرئ بالنصب والرفع كقوله والقمر قدرناه منازل والله أعلم (المسئلة الثالثة) اذا قال لله علي بدنة هل يجوز له نحرها في غير مكة قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله يجوز وقال أبو يوسف رحمه الله لا يجوز الا بمكة واتفقوا فيمن نذر هديا ان عليه ذبحه بمكة ولو قال لله علي جزور انه يذبحه حيث شاء وقال أبو حنيفة رحمه الله البدنة بمنزلة الجزور فوجب أن يجوز له نحرها حيث يشاء بخلاف الهدى فانه تعالى قال هديا بالغ الكعبة فجعل بلوغ الكعبة من صفة الهدى واحتج أبو يوسف رحمه الله بقوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله فكان اسم البدنة يفيد كونها قربة فكان كاسم الهدى * أجاب أبو حنيفة رحمه الله بانه ليس كلما كان ذبحه قربة اختص بالحرم فان الاضحية قربة وهي جائزة في سائر الاماكن أما قوله تعالى جعلناها لكم فاعلم انه سبحانه لما خلق البدن وأوجب أن تهدى في الحج جاز أن يقول جعلناها لكم من شعائر الله أما قوله لكم فيها خير فالكلام فيه ما تقدم في قوله لكم فيها منافع واذا كان قوله لكم فيها خير كالترغيب فالاولى أن يراد به الثواب في الآخرة وما خلق العاقل بالحرص على شئ شهد الله تعالى بان فيه خيرا وبان فيه منافع أما قوله فاذكروا اسم الله عليها ففيه حذف أي اذكروا اسم الله على نحرها قال المفسرون هو أن يقال عند النحر أو الذبح بسم الله والله أكبر اللهم منك واليك أما قوله صواف فالمعنى قائمات قد صففن أيديهن وأرجلهن وقرئ صوافن من صفون الفرس وهو أن تقوم على ثلاث وتنصب الرابعة على طرف سنبكه لان البدنة تعقل احدى يديها فتقوم على ثلاث وقرئ صوافي أي خوالص لوجه الله تعالى لا تشركوا بالله في التسمية على نحرها أحدا كما كان يفعله المشركون وعن عمرو بن عبيد صوافنا بالتنوين عوضا عن حرف الاطلاق عند الوقف وعن بعضهم صواف نحو قول العرب اعط القوس باريها ولا يبعد أن تكون الحكمة في اصطفافها ظهور كثرتها للناظرين فتقوى نفوس المحتاجين ويكون التقرب بنحرها عند ذلك أعظم أجرا وأقرب الى ظهور التكبير واعلاء اسم الله وشعائر دينه وأما قوله فاذا وجبت جنوبها فاعلم ان وجوب الجنوب وقوعها على الارض من وجب الحائط وجبة اذا سقط ووجبت الشمس وجبة اذا غربت والمعنى اذا سقطت على الارض وذلك عند خروج الروح منها فكلوا منها وقد ذكرنا اختلاف العلماء فيما يجوز اكله منها وأطعموا القانع والمعتر القانع السائل يقال قنع يقنع قنوعا اذا سال قال أبو عبيد هو الرجل يكون مع القوم يطلب فضلهم ويسال معروفهم ونحوه قال الفراء والمعنى الثاني القانع هو الذي لا يسأل من القناعة يقال قنع يقنع قناعة اذا رضي بما قسم له وترك السؤال أما المعتر فقيل انه المتعرض بغير سؤال وقيل انه المتعرض بالسؤال قال الازهري قال ابن الاعرابي يقال عروت فلانا وأعررته وعروته واعتريته اذا أتيته تطلب معروفه ونحوه قال أبو عبيد والاقرب ان القانع هو الراضي بما يدفع اليه من غير سؤال والحاح والمعتر هو الذي يتعرض ويطلب ويعتريهم حالا بعد حال فيفعل ما يدل على انه لا يقنع بما يدفع اليه أبدا وقرأ الحسن والمعترى وقرأ أبو رجاء القنع وهو الراضي لا غير يقال قنع فهو قنع وقانع أما قوله كذلك سخرناها لكم فالمعنى انها أجسم وأعظم وأقوى من السباع وغيرها مما يمتنع علينا التمكن منه فالله تعالى جعل الابل والبقر بالصفة التي يمكننا تصريفها على ما نريد وذلك نعمة عظيمة من الله تعالى في الدين والدنيا ثم لما بين تعالى هذه النعمة قال بعده لعلكم تشكرون والمراد لكي تشكروا قالت المعتزلة هذا يدل على انه سبحانه أراد من جميعهم أن يشكروا فدل هذا على انه يريد كل ما أمر به من أطاع وعصى لا كما يقوله أهل السنة من انه تعالى لم يرد ذلك الا من المعلوم انه يطيع والكلام عليه قد تقدم

غير مرة) أما قوله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ففيه مسائل (المسئلة الاولى) لما كانت عادة
الجاهلية على ماروى فى القربان انهم يلوثون بدمائها ولحومها الوثن وحيطان الكعبة بين تعالى ما هو
القصد من النحر فقال لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فبين أن الذى يصل اليه
تعالى ويرتفع اليه من صنع المهدى من قوله ونحره وماشاكله من فرائضه هو تقوى الله دون نفس اللحم
والدم ومعلوم ان شيأ من الاشياء لا يوصف بأنه يناله سبحانه فالمراد وصول ذلك الى حيث يكتب يدل عليه
قوله اليه يصعد الكلم الطيب (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة دلت هذه الآية على أمور (أحدها)
ان الذى ينتفع به المرء فعله دون الجسم الذى ينتفع بنحره (وثانيها) انه سبحانه غنى عن كل ذلك وانما المراد
أن يجتهد العبد فى امتثال أوامره (وثالثها) انه لما لم ينتفع بالاجسام التى هى اللحوم والدماء وانتفع بتقواه
وجب أن تكون تقواه فعلا له والا لكانت تقواه بمنزلة اللحوم (ورابعها) انه لما شرط القبول بالتقوى
وصاحب الكبيرة غير متق فوجب أن لا يكون عمله مقبولا وانه لا ثواب له (والجواب) اما الاولان فحقان وأما
الثالث فمعارض بالداعى والعلم وأما الرابع فصاحب الكبيرة وان لم يكن متقيا مطلقا ولكنه متق فيما أتى به من
الطاعة على سبيل الاخلاص فوجب أن تكون طاعته مقبولة وعند هذا تنقلب الآية حجة عليهم
(المسئلة الثالثة) كلهم قرؤا ينال الله و يناله بالياء الا يعقوب فانه قرأ بالتاء فى الحرفين فمن أنث فقد
رده الى اللفظ ومن ذكر فللحائل بين الاسم والفعل ثم قال كذلك سخرها لكم والمراد انما سخرها كذلك
لتكبروا الله وهو التعظيم بما نفعله عند النحر وقبله و بعده على ما هدانا ودلنا عليه و بينه لنا ثم قال
بعده على وجه الوعد لمن امتثل أمره وبشر المحسنين كما قال من قبل وبشر المخبتين والمحسن هو الذى يفعل
الحسن من الاعمال و يتمسك به فيصير محسنا الى نفسه بتوفير الثواب عليه قوله تعالى (ان الله يدافع
عن الذين آمنوا ان الله لا يحب كل خوان كفور أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير
الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق الا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت
صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوى عزيز
الذين ان مكناهم فى الارض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة
الامور) اعلم انه تعالى لما بين ما يلزم فى الحج ومناسكه وما فيه من منافع الدنيا والآخرة وقد ذكرنا من قبل
ان الكفار صدوهم أتبع ذلك ببيان ما يزيل الصد و يؤمن معه التمكن من الحج فقال ان الله يدافع عن الذين
آمنوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو جعفر وشيبة ونافع بالالف ومثله ولولا دفاع الله وقرأ ابن كثير
وأبو عمرو بغير ألف فيهما وقرأ حمزة والكسائى وعاصم ان الله يدافع بالالف ولولا دفع بغير ألف فمن قرأ يدافع
فمعناه يبالغ فى الدفع عنهم وقال الخليل يقال دفع الله المكروه عنك دفعا ودافع عنك دفاعا والدفاع أحسنهما
(المسئلة الثانية) ذكر ان الله يدافع عن الذين آمنوا ولم يذكر ما يدفعه حتى يكون أفخم وأعظم وأعم وان كان
فى الحقيقة انه يدافع بأس المشركين فلذلك قال بعده ان الله لا يحب كل خوان كفور فنبه بذلك على انه يدفع
عن المؤمنين كيد من هذه صفته (المسئلة الثالثة) قال مقاتل ان الله يدافع كفار مكة عن الذين آمنوا بمكة هذا
حين أمر المؤمنين بالكف عن كفار مكة قبل الهجرة حين آذوهم فاستأذنوا النبى صلى الله عليه وسلم فى قتلهم
سرا فنهاهم (المسئلة الرابعة) هذه الآية بشارة للمؤمنين باعلائهم على الكفار وكف بوائقهم عنهم وهى كقوله
لن يضروكم الا أذى وقوله انا لننصر رسلنا والذين آمنوا وقال انهم لهم المنصورون وأخرى تحبونها نصر من
الله وفتح قريب أما قوله تعالى ان الله لا يحب كل خوان كفور فالمعنى انه سبحانه جعل العلة فى انه
يدافع عن الذين آمنوا ان الله لا يحب ضدهم وهو الخوان الكفور أى خوان فى امانة الله كفور لنعمته
ونظيره قوله لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم قال مقاتل أقروا بالصانع وعبدوا غيره فاى خيانة
أعظم من هذا أما قوله تعالى أذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أهل المدينة
والبصرة وعاصم فى رواية حفص أذن بضم الالف والباقون بفتحها أى أذن الله لهم فى القتال وقرأ أهل

المدينة وعاصم يقاتلون بنصب التاء وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي أذن بنصب الالف ويقاتلون بكسر التاء قال الفراء والزجاج يعني أذن الله للذين يحرصون على قتال المشركين في المستقبل ومن قرأ بفتح التاء فالتقدير أذن للذين يقاتلون في القتال (المسئلة الثانية) في الآية محذوف والتقدير أذن للذين يقاتلون في القتال فحذف المأذون فيه لدلالة يقاتلون عليه أما قوله بأنهم ظلموا فالمراد انهم أذنوا في القتال بسبب كونهم مظلومين وهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مشركو مكة يؤذونهم أذى شديدا وكانوا يأتون رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين مضروب ومشجوج يتظلمون اليه فيقول لهم اصبروا فاني لم أومر بقتال حتى هاجر فأنزل الله تعالى هذه الآية وهي أول آية أذن فيها بالقتال بعدما نهى عنه في نيف وسبعين آية وقيل نزلت في قوم خرجوا مهاجرين فاعترضهم مشركو مكة فأذن في مقاتلتهم أما قوله وان الله على نصرهم لقدير فذلك وعد منه تعالى بنصرهم كما يقول المرء لغيره ان أطعتني فأنا قادر على مجازاتك لا يعني بذلك القدرة بل يريد انه سيفعل ذلك أما قوله تعالى الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق فاعلم انه تعالى لما بين انهم انما أذنوا في القتال لاجل انهم ظلموا فبين ذلك الظلم بقوله الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق الا أن يقولوا ربنا الله فبين تعالى ظلمهم لهم بهذين الوجهين (أحدهما) انهم أخرجوهم من ديارهم (والثاني) انهم أخرجوهم بسبب انهم قالوا ربنا الله وكل واحد من الوجهين عظيم في الظلم فان قيل كيف استثنى من غير حق قولهم ربنا الله وهو من الحق قلنا تقدير الكلام انهم أخرجوا بغير موجب سوى التوحيد الذي ينبغي أن يكون موجب الاقرار والتمكين لا موجب الاخراج والتسيير ومثله هل تنقمون منا الا أن آمنا بالله ثم بين سبحانه بقوله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت ان عادته جل جلاله أن يحفظ دينه بهذا الامر قرأ نافع لهدمت بالتخفيف وقرأ الباقون بالتشديد وههنا سؤالات (السؤال الاول) ما المراد بهذا الدفاع الذي أضافه الى نفسه (الجواب) هو اذنه لاهل دينه بمجاهدة الكفار فكأنه قال تعالى ولولا دفاع الله أهل الشرك بالمؤمنين من حيث يأذن لهم في جهادهم وينصرهم على أعدائهم لاستولى أهل الشرك على أهل الاديان وعطلوا ما يبنونه من مواضع العبادة ولكنه دفع عن هؤلاء بان أمر بقتال أعداء الدين ليتفرغ أهل الدين للعبادة وبناء البيوت لها ولهذا المعنى ذكر الصوامع والبيع والصلوات وان كانت لغير أهل الاسلام وذكر المفسرون وجوها أخر (أحدها) قال الكلبي يدفع الله بالنبيين عن المؤمنين وبالمجاهدين عن القاعدين عن الجهاد (وثانيها) روى أبو الجوزاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال يدفع الله بالمحسن عن المسيء وبالذي يصلي عن الذي لا يصلي وبالذي يتصدق عن الذي لا يتصدق وبالذي يحج عن الذي لا يحج وعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يدفع بالمسلم الصالح عن مائة من أهل بيته ومن جيرانه ثم تلا هذه الآية (وثالثها) قال الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما يدفع بدين الاسلام وبأهله عن أهل الذمة (ورابعها) قال مجاهد يدفع عن الحقوق بالشهود وعن النفوس بالقصاص (السؤال الثاني) لماذا جمع الله بين مواضع عبادات اليهود والنصارى وبين مواضع عبادة المسلمين (الجواب) لاجل ما سألت عنه اختلفوا على وجوه (أحدها) قال الحسن المراد بهذه المواضع أجمع مواضع المؤمنين وان اختلفت العبارات عنها (وثانيها) قول الزجاج ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدم في شرع كل نبي المكان الذي يصلي فيه فلولا ذلك الدفع لهدم في زمن موسى الكنائس التي كانوا يصلون فيها في شرعه وفي زمن عيسى الصوامع وفي زمن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم المساجد فعلى هذا انما دفع عنهم حين كانوا على الحق قبل التحريف وقبل النسخ (وثالثها) بل المراد لهدمت هذه الصوامع في أيام الرسول صلى الله عليه وسلم لانها على كل حال يجري فيها ذكر الله تعالى فليست بمنزلة عبادة الاوثان (السؤال الثالث) ما الصوامع والبيع والصلوات والمساجد (الجواب) ذكروا فيها وجوها (أحدها) الصوامع للنصارى والبيع لليهود والصلوات للصابئين والمساجد للمسلمين عن أبي العالية رضي الله عنه (وثانيها) الصوامع للنصارى وهي التي بنوها في الصحارى والبيع لهم أيضا وهي التي يبنونها في البلد والصلوات لليهود قال الزجاج وهي بالعبرانية صلوتا (وثالثها) الصوامع للصابئين والبيع للنصارى والصلوات لليهود عن قتادة (ورابعها) انها بأسرها أسماء المساجد عن الحسن أما الصوامع فلان

المسلمين غير تتخذون الصوامع وأما البيع فاطلق هذا الاسم على المساجد على سبيل التشبيه وأما الصلوات
فالمعنى انه لولا ذلك الدفع لانقطعت الصلوات ولخربت المساجد (السؤال الرابع) الصلوات كيف تهدم
خصوصا على تأويل من تأوله على صلاة المسلمين (الجواب) من وجوه (أحدها) المراد بهدم الصلاة ابطالها
واهلاك من يفعلها كقولهم هدم فلان احسان فلان اذا قابله بالكفر دون الشكر (وثانيها) بل المراد
مكان الصلوات لانه الذى يصح هدمه كقوله واسئل القرية أى أهلها (وثالثها) لما كان الاغلب فيما
ذكر مايصح أن يهدم جاز ضم مالا يصح ان يهدم اليه كقولهم متقلدا سيفا ورمحا وان كان الرمح لا يتقلد
(السؤال الخامس) قوله يذكر فيها اسم الله كثيرا مختص بالمساجد أو عائد الى الكل (الجواب) قال الكلبى
ومقاتل عائد الى الكل لان الله تعالى يذكر فى هذه المواضع كثيرا والاقرب انه مختص بالمساجد تشريفا لها
بان ذكر الله يحصل فيها كثيرا (السؤال السادس) لم قدم الصوامع والبيع فى الذكر على المساجد
(الجواب) لانها أقدم فى الوجود وقيل أخرها فى الذكر كما فى قوله ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ولان أول
الفكر آخر العمل فلما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم خير الرسل وأمته خير الامم لاجرم كانوا آخرهم
ولذلك قال عليه السلام نحن الآخرون السابقون أما قوله تعالى ولينصرن الله من ينصره فقال بعضهم
من ينصره يتلقى الجهاد بالقبول نصرة لدين الله تعالى وقال آخرون بل المراد من يقوم بسائر دينه وانما قالوا
ذلك لان نصرة الله على الحقيقة لا تصح وانما المراد من نصرة الله نصرة دينه كما يقال فى ولاية الله وعداوته
مثل ذلك وفى قوله ولينصرن الله من ينصره وعد بالنصر لمن هذه حاله ونصر الله تعالى للعبد أن يقويه على
أعدائه حتى يكون هو الظافر ويكون قائما بايضاح الادلة والبينات ويكون بالاعانة على المعارف
والطاعات وفيه ترغيب فى الجهاد من حيث وعدهم النصر ثم بين تعالى انه قوى على هذه النصرة التى
وعدها المؤمنين وانه لا يجوز عليه المنع وهو معنى قوله عزيز لان العزيز هو الذى لا يضام ولا يمنع عما يريده
ثم انه سبحانه وتعالى وصف الذين أذن لهم فى القتال فى الآية الاولى فقال الذين ان مكناهم
فى الارض والمراد من هذا التمكين السلطنة ونفاذ القول على الخلق لان المتبادر الى الفهم من قوله
مكناهم فى الارض ليس الا هذا ولانا لو حملناه على أصل القدرة لكان كل العباد كذلك وحينئذ يبطل
ترتب الامور الاربعة المذكورة عليه فى معرض الجزاء لانه ليس كل من كان قادرا على الفعل أتى بهذه
الاشياء اذا ثبت هذا فنقول المراد بذلك هم المهاجرون لان قوله الذين ان مكناهم صفة لمن تقدم وهو
قوله الذين أخرجوا من ديارهم والانصار ما أخرجوا من ديارهم فيصير معنى الآية ان الله تعالى وصف
المهاجرين بانه ان مكنهم من الارض وأعطاهم السلطنة فانهم أتوا بالامور الاربعة وهى اقامة الصلاة وايتاء
الزكاة والامر بالمعروف والنهى عن المنكر لكن قد ثبت ان الله تعالى مكن الائمة الاربعة من الارض
وأعطاهم السلطنة عليها فوجب كونهم آتين بهذه الامور الاربعة واذا كانوا آمرين بكل معروف وناهين
عن كل منكر وجب أن يكونوا على الحق فمن هذا الوجه دلت هذه الآية على امامة الاربعة ولا يجوز حمل
الآية على على عليه السلام وحده لان الآية دالة على الجمع وفى قوله ولله عاقبة الامور دلالة على ان الذى
تقدم ذكره من سلطنتهم وملكهم كائن لا محالة ثم ان الامور ترجع الى الله تعالى بالعاقبة فانه سبحانه هو الذى
لا يزول ملكه أبدا وهو أيضا يؤكد ما قلناه قوله تعالى (وان يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد
وثمود وقوم ابراهيم وقوم لوط وأصحاب مدين وكذب موسى فأمليت للكافرين ثم أخذتهم فكيف كان
نكير فكأين من قرية أهلكناها وهى ظالمة فهى خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد أفلم يسيروا
فى الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب
التى فى الصدور) اعلم انه تعالى لما بين فيما تقدم اخراج الكفار المؤمنين من ديارهم بغير حق وأذن فى مقاتلتهم
وضمن للرسول والمؤمنين النصرة وبين ان لله عاقبة الامور أردفه بما يجرى مجرى التسلية للرسول صلى
الله عليه وسلم فى الصبر على ما هم عليه من أذيته وأذية المؤمنين بالتكذيب وغيره فقال وان يكذبوك فقد

كذبت قبلهم سائر الامم أنبياءهم وذكر الله سبعة منهم فان قيل ولم قال وكذب موسى ولم يقل وقوم موسى (فالجواب) من وجهين (الاول) ان موسى عليه السلام ما كذبه قومه بنو اسرائيل وانما كذبه غير قومه وهم القبط (الثانى) كأنه قيل بعدما ذكر تكذيب كل قوم رسولهم وكذب موسى أيضا مع وضوح آياته وعظم معجزاته فما ظنك بغيره أما قوله تعالى فأمليت للكافرين يعنى أمهلتهم الى الوقت المعلوم عندى ثم أخذتهم بالعقوبة فكيف كان نكير استفهام تقرير أى فكيف كان انكارى عليهم بالعذاب أليس كان واقعا قطعا ألم أبدلهم بالنعمة نقمة وبالكثرة قلة وبالحياة موتا وبالعمارة خرابا ألست أعطيت الانبياء جميع ماوعدتهم من النصرة على أعدائهم والتمكين لهم فى الارض فينبغى أن تكون عادتك يا محمد الصبر عليهم فانه تعالى انما يمهل للمصلحة فلا بد من الرضاء والتسليم وان شق ذلك على القلب واعلم ان بدون ذلك يحصل التسلية لمن حاله دون حال الرسول عليه السلام فكيف بذلك مع منزلته لكنه فى كل وقت يصل اليه من جهتهم مايزيده غما فأجرى الله عادته بأن يصبره حالا بعد حال وقد تقدم ذكر هؤلاء المكذبين وبأى جنس من عذاب الاستئصال هلكوا وههنا بحث وهو ان هذه الآية تدل على انه سبحانه يفعل به وبقومه كل مافعل بهم وبقومهم الا عذاب الاستئصال فانه لا يفعله بقوم محمد صلى الله عليه وسلم وان كان قد مكنهم من قتل أعدائهم وثبتهم قال الحسن السبب فى تأخر عذاب الاستئصال عن هذه الامة ان ذلك العذاب مشروط بأمرين (أحدهما) ان عند الله حدا من الكفر من بلغه عذبه ومن لم يبلغه لم يعذبه (والثانى) ان الله لا يعذب قوما حتى يعلم ان أحدا منهم لا يؤمن فاما اذا حصل الشرطان وهو أن يبلغوا ذلك الحد من الكفر وعلم الله ان أحدا منهم لا يؤمن فحينئذ يأمر الانبياء فيدعون على أممهم فيستجيب الله دعاءهم فيعذبهم بعذاب الاستئصال وهو المراد من قوله حتى اذا استيأس الرسل أى من اجابة القوم وقوله لنوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن واذا عذبهم الله تعالى فانه ينجى المؤمنين لقوله فلما جاء أمرنا أى بالعذاب نجينا هودا واعلم ان الكلام فى هذه المسئلة قد تقدم فلا فائدة فى الاعادة فان قيل كيف يوصف ماينزله بالكفار من الهلاك بالعذاب المعجل بأنه نكير قلنا اذا كان رادعا لغيره وصادعا له عن مثل ما أوجب ذلك صار نكيرا أما قوله فكأين من قرية أهلكناها ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم المراد من قوله فكأين فكم على وجه التكثير وقيل أيضا معناه ورب قرية والاول أولى لانه أوكد فى الزجر فكأنه تعالى لما بين حال قوم من المكذبين وانه عجل اهلاكهم أتبعه بما دل على ان لذلك أمثالا وان لم يذكر مفصلا (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وأهل الكوفة والمدينة أهلكناها بالنون وقرأ أبو عمرو ويعقوب أهلكتها وهو اختيار أبى عبيد لقوله فى الآية الاولى فأمليت للكافرين ثم أخذتهم (المسئلة الثالثة) قوله أهلكناها أى أهلها ودل بقوله وهى ظالمة على ماذكرنا ويحتمل أن يكون المراد اهلاك نفس القرية فيدخل تحت اهلاكها اهلاك من فيها لان العذاب النازل اذا بلغ أن يهلك القرية فتصير منهدمة حصل به اهلاكها اهلاك من فيها وان كان الاول أقرب أما قوله وهى خاوية على عروشها ففيه سؤالان (السؤال الاول) مامعنى هذه اللفظة فقال صاحب الكشاف كل مرتفع أظلك من سقف بيت أو خيمة أو ظلة فهو عرش والخاوى الساقط من خوى النجم اذا سقط أو الخالى من خوى المنزل اذا خلا من أهله فان فسرنا الخاوى بالساقط كان المعنى انها ساقطة على سقوفها أى خرت سقوفها على الارض ثم تهدمت حيطانها فسقطت فوق السقوف وان فسرناه بالخالى كان المعنى انها خالية عن الناس مع بقاء عروشها وسلامتها قال ويمكن أن يكون خبرا بعد خبر كأنه قيل هى خاوية وهى على عروشها بمعنى ان السقوف سقطت على الارض فصارت فى قرار الحيطان وبقيت الحيطان قائمة فهى مشرفة على السقوف الساقطة وبالجملة فالآية دالة على انها بقيت محلا للاعتبار (السؤال الثانى) مامحل هاتين الجملتين من الاعراب أعنى وهى ظالمة فهى خاوية على عروشها الجواب (الاولى) فى محل النصب على الحال (والثانية) لا محل لها لانها معطوفة على أهلكناها وهذا الفعل ليس له محل قال أبو مسلم المعنى فكأين من قرية أهلكناها وهى كانت ظالمة وهى

الآن خاوية أما قوله وبئر معطلة وقصر مشيد ففيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ الحسن معطلة من أعطله بمعنى معطله ومعنى المعطلة انها عامرة فيها الماء ويمكن الاستقاء منها الا انها عطلت أى تركت لا يستقى منها لهلاك أهلها وفى المشيد قولان (أحدهما) انه المجصص لان الجص بالمدينة يسمى الشيد (والثانى) انه المرفوع المطول والمعنى انه تعالى بين ان القرية مع تكاثف بنائهم لها واغتباطهم بها جعلت لاجل كفرهم بهذا الوصف وكذلك البئر التى كانوها وصارت شربهم صارت معطلة بلا شارب ولا وارد والقصر الذى أحكموه بالجص وطولوه صار ظاهرا خاليا بلا ساكن وجعل ذلك تعالى عبرة لمن اعتبر وتدبر وفيه دلالة على أن تفسير على بمع أولى لان التقدير وهى خاوية مع عروشها ومعلوم انها اذا كانت كذلك كانت أدخل فى الاعتبار وهو كقوله تعالى وانكم لتمرون عليهم مصبحين والله أعلم بالصواب (المسألة الثانية) روى أبو هريرة رضى الله عنه ان هذه البئر نزل عليها صالح مع أربعة آلاف نفر ممن آمن به ونجاهم الله تعالى من العذاب وهم بحضرموت وانما سميت بذلك لان صالحا حين حضرها مات وثم بلدة عند البئر اسمها حاضورا بناها قوم صالح وأمروا عليها جاسر بن جلاس وجعلوا وزيره سنجاريب وأقاموا بها زمانا ثم كفروا وعبدوا صنما وأرسل الله تعالى اليهم حنظلة بن صفوان فقتلوه فى السوق فأهلكهم الله تعالى وعطل بئرهم وخرب قصورهم قال الامام أبو القاسم الانصارى وهذا عجيب لانى زرت قبر صالح بالشام ببلدة يقال لها عكة فكيف يقال انه بحضرموت أما قوله تعالى أفلم يسيروا فى الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فالمقصود منه ذكر ما يتكامل به ذلك الاعتبار لان الرؤية لها حظ عظيم فى الاعتبار وكذلك استماع الاخبار فيه مدخل ولكن لا يكمل هذان الامران الا بتدبر القلب لان من عاين وسمع ثم لم يتدبر ولم يعتبر لم ينتفع البتة ولو تفكر فيما سمع لانتفع فلهذا قال فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور وكأنه قال لا عمى فى ابصارهم فانهم يرون بها لكن العمى فى قلوبهم حيث لم ينتفعوا بما أبصروه وههنا سؤالات (السؤال الاول) قوله أفلم يسيروا فى الارض هل يدل على الامر بالسفر (الجواب) يحتمل انهم ما سافروا فحثهم على السفر ليروا مصارع من أهلكهم الله بكفرهم ويشاهدوا آثارهم فيعتبروا ويحتمل أن يكونوا قد سافروا ورأوا ذلك ولكن لم يعتبروا فجعلوا كأن لم يسافروا ولم يروا (السؤال الثانى) ما معنى الضمير فى قوله فانها لا تعمى الابصار (والجواب) هذا الضمير ضمير القصة والشان يجىء مؤنثا ومذكرا وفى قراءة ابن مسعود فانه ويجوز أن يكون ضميرا مبهما يفسره الابصار (السؤال الثالث) أى فائدة فى ذكر الصدور مع ان كل أحد يعلم ان القلب لا يكون الا فى الصدر (الجواب) ان المتعارف ان العمى مكانه الحدقة فلما أريد اثباته للقلب على خلاف المتعارف احتيج الى زيادة بيان كما تقول ليس المضاء للسيف ولكنه للسانك الذى بين فكيك فقولك الذى بين فكيك تقرير لما ادعيته للسان وتثبيت لان محل المضاء هو هو لا غير وكأنك قلت ما نفيت المضاء عن السيف وأثبته للسانك سهوا ولكن تعمدته على اليقين وعندى فيه وجه آخر وهو ان القلب قد يجعل كناية عن الخاطر والتدبر كقوله تعالى ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب وعند قوم ان محل التفكر هو الدماغ فالله تعالى بين ان محل ذلك هو الصدر (السؤال الرابع) هل تدل الآية على ان العقل هو العلم وعلى ان محل العلم هو القلب (الجواب) نعم لان المقصود من قوله قلوب يعقلون بها العلم وقوله يعقلون بها كالدلالة على ان القلب آلة لهذا التعقل فوجب جعل القلب محلا للتعقل ويسمى الجهل بالعمى لان الجاهل لكونه متحيرا يشبه الاعمى قوله تعالى

(ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون وكأين من قرية أمليت لها وهى ظالمة ثم أخذتها والى المصير قل يا أيها الناس انما أنا لكم نذير مبين) اعلم انه تعالى لما حكى عن عظم ما هم عليه من التكذيب انهم يستهزئون باستعجال العذاب فقال ويستعجلونك بالعذاب وفى ذلك دلالة على انه عليه السلام كان يخوفهم بالعذاب ان استمروا على كفرهم ولان قولهم لوما تأتينا بالملائكة يدل على ذلك فقال تعالى ولن يخلف الله وعده لان الوعد بالعذاب اذا كان فى الآخرة دون الدنيا فاستعجاله

يكون كالخلف ثم بين ان العاقل لا ينبغي أن يستعجل عذاب الآخرة فقال وان يوما عند ربك يعني فيما
ينالهم من العذاب وشدته كألف سنة لو بقي وعذب في كثرة الآلام وشدتها فبين سبحانه انهم لو عرفوا
حال عذاب الآخرة وانه بهذا الوصف لما استعجلوه وهذا قول أبي مسلم وهو أولى الوجوه (الوجه الثاني)
ان المراد طول أيام الآخرة في المحاسبة ويرجع معناه الى قريب مما تقدم وذلك ان الايام القصيرة اذا مرت
في الشدة كانت مستطيلة فكيف تكون الايام المستطيلة اذا مرت في الشدة ثم ان العذاب الذي يكون طول
أيامها الى هذا الحد لا ينبغي للعاقل أن يستعجله (والوجه الثالث) ان اليوم الواحد وألف سنة بالنسبة
اليه على السواء لانه القادر الذي لا يعجزه شئ فاذا لم يستبعدوا امهال يوم فلا يستبعدوا أيضا امهال ألف
سنة أما قوله وكأين من قرية أمليت لها وهي ظالمة فالمراد وكم من قرية أخرت اهلاكهم مع استمرارهم على
ظلمهم فاغتروا بذلك التأخير ثم أخذتهم بأن أنزلت العذاب بهم ومع ذلك فعذابهم مدخر اذا صاروا الى
وهو تفسير قوله والى المصير فان قيل فلم قال فيما قبل فكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة وقال ههنا وكأين
من قرية أمليت لها الاولى بالفاء وهذه بالواو قلنا الاولى وقعت بدلا عن قوله فكيف كان نكير وأما هذه
فحكمها حكم ما تقدمها من الجملتين المعطوفتين بالواو أعني قوله ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك
كألف سنة مما تعدون أما قوله قل يا أيها الناس انما أنا لكم نذير مبين فالمعنى انه تعالى أمر رسوله بأن
يديم لهم التخويف والانذار وأن لا يصده ما يكون منهم من الاستعجال للعذاب على سبيل الهزؤ عن ادامة
التخويف والانذار وأن يقول لهم انما بعثت للانذار فاستهزاؤكم بذلك لا يمنعني منه قوله تعالى (فالذين
آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم والذين سعوا في آياتنا معاجزين أولئك أصحاب الجحيم) اعلم
انه تعالى لما بين للرسول صلى الله عليه وسلم انه يجب أن يقول لهم أنا نذير مبين أردف ذلك بأن أمره بوعدهم
ووعيدهم لان الرسول انما يكون منذرا بذكر الوعد للمطيعين والوعيد للعاصين فقال والذين آمنوا وعملوا
الصالحات فجمع بين الوصفين وهذا دليل على ان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان وبه يبطل قول المعتزلة
ويدخل في الايمان كل ما يجب من الاعتقاد بالقلب والاقرار باللسان ويدخل في العمل الصالح أداء كل
واجب وترك كل محظور ثم بين سبحانه ان من جمع بينهما فالله تعالى يجمع له بين المغفرة والرزق الكريم
أما المغفرة فاما أن تكون عبارة عن غفران الصغائر أو عن غفران الكبائر بعد التوبة أو عن غفرانها قبل
التوبة والاولان واجبان عند الخصم وأداء الواجب لا يسمى غفرانا فبقي الثالث وهو دلالة على العفو عن
أصحاب الكبائر من أهل القبلة وأما الرزق الكريم فهو اشارة الى الثواب وكرمه يحتمل أن يكون للصفات
السلبية وهو ان الانسان هناك يستغني عن المكاسب وتحمل المشاق والذل فيها وارتكاب المآثم والدناءة
بسببها وأن يكون للصفات الثبوتية وهو أن يكون رزقا كثيرا دائما خالصا عن شوائب الضرر مقرونا
بالتعظيم والتبجيل والاولى جعل الكريم دالا على كل هذه الصفات فهذا شرح حال المؤمنين وأما حال
الكفار فقال والذين سعوا في آياتنا معاجزين والمراد اجتهدوا في ردها والتكذيب بها حيث سموها سحرا
وشعرا واساطير الاولين ويقال لمن بذل جهده في أمر انه سعى فيه توسعا من حيث بلغ في بذل الجهد النهاية
كما اذا بلغ الماشي نهاية طاقته فيقال له سعى وذكر الآيات وأراد التكذيب بها مجازا قال صاحب
الكشاف يقال سعى في أمر فلان اذا أصلحه أو أفسده بسعيه أما المعاجز فيقال عاجزته أي طمعت
في اعجازه واختلفوا في المراد هل معاجزين لله أو للرسول وللمؤمنين والاقرب هو الثاني لانهم ان أنكروا
الله استحال منهم أن يطمعوا في اعجازه وان أثبتوه فيبعد أن يعتقدوا انهم يعجزونه ويغلبونه ويصح
منهم أن يظنوا ذلك في الرسول بالحيل والمكايد أما الذين قالوا المراد معاجزين لله فقد ذكروا وجوها
(أحدها) المراد معاجزين مغالبين مفوتين لربهم من عذابهم وحسابهم حيث جحدوا البعث (وثانيها)
انهم يثبطون غيرهم عن التصديق بالله ويثبطونهم بسبب الترغيب والترهيب (وثالثها) يعجزون الله بادخال
الشبه في قلوب الناس (والجواب) عن الاول ان من جحد أصل الشئ لا يوصف بأنه مغالب لمن يفعل ذلك

الشيء ومن تأول الآية على ذلك فيجب أن يكون مراده انهم ظنوا مغالبة الرسول صلى الله عليه وسلم فيما كان يقوله من أمر الحشر والنشر (والجواب) عن الثاني والثالث ان المغالبة في الحقيقة ترجع الى الرسول والامة لا الى الله تعالى أما قوله تعالى أولئك أصحاب الجحيم فالمراد انهم يدومون فيها وشبههم من حيث الدوام بالصاحب فان قيل انه عليه السلام في هذه الآية بشر المؤمنين أولا وأنذر الكافرين ثانيا فكان القياس أن يقال قل يا أيها الناس انما أنا لكم بشير ونذير قلنا الكلام مسوق الى المشركين ويا أيها الناس نداء لهم وهم الذين قيل فيهم أفلم يسيروا في الارض ووصفوا بالاستعجال وانما ألقى ذكر المؤمنين وثوابهم في البين زيادة لغيظهم وايذائهم قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وان الظالمين لفي شقاق بعيد وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وان الله لهادي الذين آمنوا الى صراط مستقيم ولا يزال الذين كفروا في مرية منه حتى تأتيهم الساعة بغتة أو يأتيهم عذاب يوم عقيم الملك يومئذ لله يحكم بينهم فالذين آمنوا وعملوا الصالحات في جنات النعيم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا فأولئك لهم عذاب مهين) أما قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته ففيه مسائل (المسئلة الاولى) من الناس من قال الرسول هو الذي حدث وأرسل والنبي هو الذي لم يرسل ولكنه ألهم أو رأى في النوم ومن الناس من قال ان كل رسول نبي وليس كل نبي يكون رسولا وهو قول الكلبي والفراء وقالت المعتزلة كل رسول نبي وكل نبي رسول ولا فرق بينهما واحتجوا على فساد القول الاول بوجوه (أحدها) هذه الآية فانها دالة على ان النبي قد يكون مرسلا وكذا قوله تعالى وما أرسلنا في قرية من نبي (وثانيها) ان الله تعالى خاطب محمدا مرة بالنبي ومرة بالرسول فدل على انه لا منافاة بين الامرين وعلى القول الاول المنافاة حاصلة (وثالثها) انه تعالى نص على انه خاتم النبيين (ورابعها) ان اشتقاق لفظ النبي اما من النبأ وهو الخبر أو من قولهم نبأ اذا ارتفع والمعنيان لا يحصلان الا بقبول الرسالة (أما القول الثاني) فاعلم ان شيأ من تلك الوجوه لا يبطله بل هذه الآية دالة عليه لانه عطف النبي على الرسول وذلك يوجب المغايرة وهو من باب عطف العام على الخاص وقال في موضع آخر وكم أرسلنا من نبي في الاولين وذلك يدل على انه كان نبيا فجعله الله مرسلا وهو يدل على قولنا وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم كم المرسلون فقال ثلثمائة وثلاثة عشر فقيل وكم الانبياء فقال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا الجم الغفير اذا ثبت هذا فنقول ذكروا في الفرق بين الرسول والنبي أمورا (أحدها) ان الرسول من الانبياء من جمع الى المعجزة الكتاب المنزل عليه والنبي غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب وانما أمر أن يدعو الى كتاب من قبله (والثاني) ان من كان صاحب المعجزة وصاحب الكتاب ونسخ شرع من قبله فهو الرسول ومن لم يكن مستجمعا لهذه الخصال فهو النبي غير الرسول وهؤلاء يلزمهم أن لا يجعلوا اسحاق ويعقوب وأيوب ويونس وهارون وداود وسليمان رسلا لانهم ما جاؤا بكتاب ناسخ (والثالث) ان من جاءه الملك ظاهرا وأمره بدعوة الخلق فهو الرسول ومن لم يكن كذلك بل رأى في النوم كونه رسولا أو أخبره أحد من الرسل بانه رسول الله فهو النبي الذي لا يكون رسولا وهذا هو الاولى (المسئلة الثانية) ذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآية ان الرسول صلى الله عليه وسلم لما رأى اعراض قومه عنه وشق عليه ما رأى من مباعدتهم عما جاءهم به تمنى في نفسه أن يأتيهم من الله ما يقارب بينه وبين قومه وذلك لحرصه على ايمانهم فجلس ذات يوم في نادٍ من أندية قريش كثير أهله وأحب يومئذ أن لا يأتيه من الله شيء ينفروا عنه وتمنى ذلك فأنزل الله تعالى سورة والنجم اذا هوى فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بلغ قوله أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى ألقى الشيطان على لسانه تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى فلما سمعت قريش ذلك فرحوا ومضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في قراءته فقرأ السورة كلها فسجد وسجد المسلمون لسجوده وسجد جميع

من فى المسجد من المشركين فلم يبق فى المسجد مؤمن ولا كافر الا سجد سوى الوليد بن المغيرة وأبى أحيحة سعيد بن العاص فانهما اخذا حفنة من التراب من البطحاء ورفعاها الى جبهتيهما وسجدا عليها لانهما كانا شيخين كبيرين فلم يستطيعا السجود وتفرقت قريش وقد سرهم ما سمعوا وقالوا قد ذكر محمد آلهتنا بأحسن الذكر فلما أمسى رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاه جبريل عليه السلام فقال ماذا صنعت تلوت على الناس مالم آتك به عن الله وقلت مالم أقل لك فحزن رسول الله صلى الله عليه وسلم حزنا شديدا وخاف من الله خوفا عظيما حتى نزل قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته الآية هذا رواية عامة المفسرين الظاهريين أما أهل التحقيق فقد قالوا هذه الرواية باطلة موضوعة واحتجوا عليه بالقرآن والسنة والمعقول أما القرآن فوجوه (أحدها) قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين (وثانيها) قوله قل ما يكون لى ان أبدله من تلقاء نفسى ان اتبع الا ما يوحى الى (وثالثها) قوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى فلو انه قرأ عقيب هذه الآية تلك الغرانيق العلى لكان قد ظهر كذب الله تعالى فى الحال وذلك لا يقوله مسلم (ورابعها) قوله تعالى وان كادوا ليفتنونك عن الذى أوحينا اليك لتفترى علينا غيره واذا لاتخذوك خليلا وكلمة كاد عند بعضهم معناه قرب أن يكون الامر كذلك مع انه لم يحصل (وخامسها) قوله ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيأ قليلا وكلمة لولا تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره فدل على ان ذلك الركون القليل لم يحصل (وسادسها) قوله كذلك لنثبت به فؤادك (وسابعها) قوله سنقرئك فلا تنسى وأما السنة فهى ما روى عن محمد بن اسحاق بن خزيمة انه سئل عن هذه القصة فقال هذا وضع من الزنادقة وصنف فيه كتابا وقال الامام أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقى هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل ثم أخذ يتكلم فى ان رواة هذه القصة مطعون فيهم وأيضا فقد روى البخارى فى صحيحه ان النبى عليه السلام قرأ سورة والنجم وسجد فيها المسلمون والمشركون والانس والجن وليس فيه حديث الغرانيق وروى هذا الحديث من طرق كثيرة وليس فيها البتة حديث الغرانيق وأما المعقول فمن وجوه (أحدها) ان من جوز على الرسول صلى الله عليه وسلم تعظيم الاوثان فقد كفر لان من المعلوم بالضرورة ان أعظم سعيه كان فى نفى الاوثان (وثانيها) انه عليه السلام ما كان يمكنه فى أول الامر أن يصلى و يقرأ القرآن عند الكعبة آمنا اذى المشركين له حتى كانوا ربما مدوا أيديهم اليه وانما كان يصلى اذا لم يحضروها ليلا أو فى أوقات خلوة وذلك يبطل قولهم (وثالثها) ان معاداتهم للرسول كانت أعظم من أن يقروا بهذا القدر من القراءة دون أن يقفوا على حقيقة الامر فكيف أجمعوا على انه عظم آلهتهم حتى خروا سجدا مع انه لم يظهر عندهم موافقته لهم (ورابعها) قوله فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته وذلك لان أحكام الآيات بازالة ما يلقيه الشيطان عن الرسول أقوى من نسخه بهذه الآيات التى تبقى الشبهة معها فاذا أراد الله احكام الآيات لئلا يلتبس ما ليس بقرآن قرآنا فبأن يمنع الشيطان من ذلك أصلا أولى (وخامسها) وهو أقوى الوجوه انا لو جوزنا ذلك ارتفع الامان عن شرعه وجوزنا فى كل واحد من الاحكام والشرائع أن يكون كذلك ويبطل قوله تعالى يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس فانه لا فرق فى العقل بين النقصان عن الوحى وبين الزيادة فيه فبهذه الوجوه عرفنا على سبيل الاجمال ان هذه القصة موضوعة أكثر ما فى الباب ان جمعا من المفسرين ذكروها لكنهم ما بلغوا حد التواتر وخبر الواحد لا يعارض الدلائل النقلية والعقلية المتواترة ولنشرع الآن فى التفصيل فنقول التمنى جاء فى اللغة لامرين (أحدهما) تمنى القلب (والثانى) القراءة قال الله تعالى ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب الا أمانى أى الا قراءة لان الامى لا يعلم القرآن من المصحف وانما يعلمه قراءة وقال حسان

تمنى كتاب الله أول ليلة * وآخرها لاقى حمام المقادر

قيل انما سميت القراءة أمنية لان القارى اذا انتهى الى آية رحمة تمنى حصولها واذا انتهى الى آية عذاب تمنى

ان لا يبتلى بها وقال أبو مسلم التمنى هو التقدير وتمنى هو تفعل من منيت والمنية وفاة الانسان فى الوقت الذى قدره الله تعالى ومنى الله لك أى قدر لك وقال رواة اللغة الامنية القراءة واحتجوا ببيت حسان وذلك راجع الى الاصل الذى ذكرناه فان التالى مقدر للحروف يذكرها شيأ فشيأ فالحاصل من هذا البحث ان الامنية اما القراءة واما الخاطر أما اذا فسرناها بالقراءة ففيه قولان (الاول) انه تعالى اراد بذلك ما يجوز أن يسهو الرسول صلى الله عليه وسلم فيه ويشتبه على القارى دون ما رووه من قوله تلك الغرانيق العلى (الثانى) المراد منه وقوع هذه الكلمة فى قرآنه ثم اختلف القائلون بهذا على وجوه (الاول) ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يتكلم بقوله تلك الغرانيق العلى ولا الشيطان تكلم به ولا أحد تكلم به لكنه عليه السلام لما قرأ سورة والنجم اشتبه الامر على الكفار فحسبوا بعض الفاظه ما رووه من قولهم تلك الغرانيق العلى وذلك على حسب ما جرت العادة به من توهم بعض الكلمات على غير ما يقال وهذا الوجه ذهب اليه جماعة وهو ضعيف لوجوه (أحدها) ان التوهم فى مثل ذلك انما يصح فيما قد جرت العادة بسماعه فأما غير المسموع فلا يقع ذلك فيه (وثانيها) انه لو كان كذلك لوقع هذا التوهم لبعض السامعين دون البعض فان العادة مانعة من اتفاق الجم العظيم فى الساعة الواحدة على خيال واحد فاسد فى المحسوسات (وثالثها) لو كان كذلك لم يكن مضافا الى الشيطان (الوجه الثانى) قالوا ان ذلك الكلام كلام شيطان الجن وذلك بان تلفظ بكلام من تلقاء نفسه أوقعه فى درج تلك التلاوة فى بعض وقفاته ليظن انه من جنس الكلام المسموع من الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا والذى يؤكده انه لا خلاف فى ان الجن والشياطين متكلمون فلا يمتنع أن يأتى الشيطان بصوت مثل صوت الرسول عليه السلام فيتكلم بهذه الكلمات فى اثناء كلام الرسول عليه السلام وعند سكوته فاذا سمع الحاضرون تلك الكلمة بصوت مثل صوت الرسول وما رأوا شخصا آخر ظن الحاضرون انه كلام الرسول ثم هذا لا يكون قادحا فى النبوة لما لم يكن فعلا له وهذا أيضا ضعيف فانك اذا جوزت أن يتكلم الشيطان فى اثناء كلام الرسول صلى الله عليه وسلم بما يشتبه على كل السامعين كونه كلاما للرسول بقى هذا الاحتمال فى كل ما يتكلم به الرسول فيفضى الى ارتفاع الوثوق عن كل الشرع فان قيل هذا الاحتمال قائم فى الكل ولكنه لو وقع لوجب فى حكمة الله تعالى أن يشرح الحال فيه كما فى هذه الواقعة ازالة للتلبيس قلنا لا يجب على الله ازالة الاحتمالات كما فى المتشابهات واذا لم يجب على الله ذلك تمكن الاحتمال من الكل (الوجه الثالث) أن يقال المتكلم بذلك بعض شياطين الانس وهم الكفرة فانه عليه السلام لما انتهى فى قراءة هذه السورة الى هذا الموضع وذكر اسماء آلهتهم وقد علموا من عادته انه يعيبها فقال بعض من حضر تلك الغرانيق العلى فاشتبه الامر على القوم لكثرة لغط القوم وكثرة صياحهم وطلبهم تغليطه واخفاء قراءته ولعل ذلك كان فى صلاته لانهم كانوا يقربون منه فى حال صلاته ويسمعون قراءته ويلغون فيها وقيل انه عليه السلام كان اذا تلا القرآن على قريش توقف فى فصول الآيات فالقى بعض الحاضرين ذلك الكلام فى تلك الوقفات فتوهم القوم انه من قراءة الرسول صلى الله عليه وسلم ثم اضاف الله تعالى ذلك الى الشيطان لانه بوسوسته يحصل أولا ولانه سبحانه جعل ذلك المتكلم فى نفسه شيطانا وهذا أيضا ضعيف لوجهين (أحدهما) انه لو كان كذلك لكان يجب على الرسول صلى الله عليه وسلم ازالة الشبهة وتصريح الحق وتبكيت ذلك القائل واظهار أن هذه الكلمة منه صدرت ولو فعل ذلك لكان ذلك أولى بالنقل فان قيل انما لم يفعل الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك لانه كان قد أدى السورة بكمالها الى الامة من دون هذه الزيادة فلم يكن ذلك مؤديا الى التلبيس كما لم يؤد سهوه فى الصلاة بعد أن وصفها الى اللبس قلنا ان القرآن لم يكن مستقرا على حالة واحدة فى زمان حياته لانه كان تأتيه الآيات فيلحقها بالسور فلم يكن تأديه تلك السورة بدون هذه الزيادة سببا لزوال اللبس وأيضا فلو كان كذلك لما استحق العتاب من الله تعالى على ما رواه القوم (الوجه الرابع) هو ان المتكلم بهذا هو الرسول صلى الله عليه وسلم ثم هذا يحتمل ثلاثة أوجه فانه اما ان يكون قال هذه الكلمة سهوا أو قسرا او اختيارا (أما الوجه الاول) وهو انه عليه السلام

قال هذه الكلمة سهوا فكما روى عن قتادة ومقاتل انهما قالا انه عليه السلام كان يصلي عند المقام فنعس وجرى على لسانه هاتان الكلمتان فلما فرغ من السورة سجد وسجد كل من في المسجد وفرح المشركون بما سمعوه واتاه جبريل عليه السلام فاستقرأه فلما انتهى الى الغرانيق قال لم آتك بهذا فحزن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أن نزلت هذه الآية وهذا ضعيف أيضا لوجوه (أحدها) انه لو جاز هذا السهو لجاز في سائر المواضع وحينئذ تزول الثقة عن الشرع (وثانيها) ان الساهي لا يجوز أن يقع منه مثل هذه الالفاظ المطابقة لوزن السورة وطريقتها ومعناها فانا نعلم بالضرورة ان واحدا لو أنشد قصيدة لما جاز أن يسهو حتى يتفق منه بيت شعر في وزنها ومعناها وطريقتها (وثالثها) هب انه تكلم بذلك سهوا فكيف لم يتنبه لذلك حين قرأها على جبريل عليه السلام وذلك ظاهر (أما الوجه الثاني) وهو انه عليه السلام تكلم بذلك قسرا وهو الذي قال قوم ان الشيطان أجبر النبي صلى الله عليه وسلم على ان يتكلم بهذا وهذا أيضا فاسد لوجوه (أحدها) ان الشيطان لو قدر على ذلك في حق النبي عليه السلام لكان اقتداره علينا أكثر فوجب ان يزيل الشيطان الناس عن الدين ولجاز في أكثر ما يتكلم به الواحد منا أن يكون ذلك باجبار الشياطين (وثانيها) ان الشيطان لو قدر على هذا الاجبار لارتفع الامان عن الوحي لقيام هذا الاحتمال (وثالثها) انه باطل بدلالة قوله تعالى حاكيا عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وقال تعالى انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه وقال الا عبادك منهم المخلصين ولا شك انه عليه السلام كان سيد المخلصين (أما الوجه الثالث) وهو انه عليه السلام تكلم بذلك اختيارا وههنا وجهان (أحدهما) أن نقول ان هذه الكلمة باطلة (والثاني) أن نقول انها ليست كلمة باطلة أما على الوجه الاول فذكروا فيه طريقين (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطاء ان شيطانا يقال له الابيض اتاه على صورة جبريل عليه السلام وألقى عليه هذه الكلمة فقرأها فلما سمع المشركون ذلك اعجبهم فجاء جبريل عليه السلام فاستعرضه فقرأها فلما بلغ الى تلك الكلمة قال جبريل عليه السلام أنا ما جئتك بهذه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اتاني آت على صورتك فالقاها على لساني (الطريق الثاني) قال بعض الجهال انه عليه السلام لشدة حرصه على ايمان القوم ادخل هذه الكلمة من عند نفسه ثم رجع عنها وهذان القولان لا يرغب فيهما مسلم البتة لان الاول يقتضي انه عليه السلام ما كان يميز بين الملك المعصوم والشيطان الخبيث والثاني يقتضي انه كان خائنا في الوحي وكل واحد منهما خروج عن الدين (أما الوجه الثاني) وهو ان هذه الكلمة ليست باطلة وههنا أيضا طرق (الاول) ان يقال الغرانيق هم الملائكة وقد كان ذلك قرآنا منزلا في وصف الملائكة فلما توهم المشركون انه يريد آلهتهم نسخ الله تلاوته (الثاني) أن يقال المراد منه الاستفهام على سبيل الانكار فكأنه قال أشفاعتهن ترتجى (الثالث) أن يقال انه ذكر الاثبات وأراد النفي كقوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا أي لا تضلوا كما قد يذكر النفي ويريد به الاثبات كقوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيأ والمعنى ان تشركوا وهذان الوجهان الاخيران يعترض عليهما بانه لو جاز ذلك بناء على هذا التأويل فلم لا يجوز أن يظهروا كلمة الكفر في جملة القرآن أو في الصلاة بناء على هذا التأويل ولكن الاصل في الدين ان لا يجوز عليهم شيء من ذلك لان الله تعالى قد نصبهم حجة واصطفاهم للرسالة فلا يجوز عليهم ما يطعن في ذلك أو ينفر ومثل ذلك في التنفير أعظم من الامور التي حثه الله تعالى على تركها كنحو الفظاظة والكتابة وقول الشعر فهذه الوجوه المذكورة في قوله تلك الغرانيق العلى قد ظهر على القطع كذبها فهذا كله اذا فسرنا التمني بالتلاوة وأما اذا فسرناها بالخاطر وتمني القلب فالمعنى ان النبي صلى الله عليه وسلم متى تمنى بعض ما يتمناه من الامور وسوس الشيطان اليه بالباطل ويدعوه الى ما لا ينبغي ثم ان الله تعالى ينسخ ذلك ويبطله ويهديه الى ترك الالتفات الى وسوسته ثم اختلفوا في كيفية تلك الوسوسة على وجوه (أحدها) انه تمنى ما يتقرب به الى

المشركين من ذكر آلهتهم بالثناء قالوا انه عليه السلام كان يحب ان يتألفهم وكان يردد ذلك فى نفسه فعند ما لحقه النعاس زاد تلك الزيادة من حيث كانت فى نفسه وهذا أيضا خروج عن الدين وبيانه ما تقدم (وثانيها) ما قال مجاهد من انه عليه السلام كان يتمنى انزال الوحى عليه على سرعة دون تأخير فنسخ الله ذلك بان عرفه بان انزال ذلك بحسب المصالح فى الحوادث والنوازل وغيرها (وثالثها) يحتمل انه عليه السلام عند نزول الوحى كان يتفكر فى تأويله ان كان مجملا فيلقى الشيطان فى جملته ما لم يرده فبين تعالى انه ينسخ ذلك بالابطال ويحكم ما اراده الله تعالى بادلته وآياته (ورابعها) معنى الآية اذا تمنى اذا اراد فعلا مقربا الى الله تعالى ألقى الشيطان فى فكره ما يخالفه فيرجع الى الله تعالى فى ذلك وهو كقوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون وكقوله واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله ومن الناس من قال لا يجوز حمل الامنية على تمنى القلب لانه لو كان كذلك لم يكن ما يخطر ببال رسول الله صلى الله عليه وسلم فتنة للكفار وذلك يبطله قوله تعالى ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين فى قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم (والجواب) لا يبعد انه اذا قوى التمنى اشتغل الخاطر به فحصل السهو فى الافعال الظاهرة بسببه فيصير ذلك فتنة للكفار فهذا آخر القول فى هذه المسئلة (المسئلة الثالثة) يرجع حاصل البحث الى ان الغرض من هذه الآية بيان ان الرسل الذين أرسلهم الله تعالى وان عصمهم عن الخطأ مع العلم فلم يعصمهم من جواز السهو ووسوسة الشيطان بل حالهم فى جواز ذلك كحال سائر البشر فالواجب ان لا يتبعوا الا فيما يفعلونه عن علم فذلك هو المحكم وقال أبو مسلم معنى الآية انه لم يرسل نبيا الا اذا تمنى كانه قيل وما أرسلنا الى البشر ملكا وما أرسلنا اليهم نبيا الا منهم وما أرسلنا نبيا خلا عند تلاوته الوحى من وسوسة الشيطان وأن يلقى فى خاطره ما يضاد الوحى ويشغله عن حفظه فيثبت الله النبى على الوحى وعلى حفظه ويعلمه صواب ذلك وبطلان ما يكون من الشيطان قال وفيما تقدم من قوله قل يا أيها الناس انما أنا لكم نذير مبين تقوية لهذا التأويل فكانه تعالى أمره أن يقول للكافرين انا نذير لكم لكنى من البشر لا من الملائكة ولم يرسل الله تعالى مثلى ملكا بل أرسل رجالا فقد يوسوس الشيطان اليهم فان قيل هذا انما يصح لو كان السهو لا يجوز على الملائكة قلنا اذا كانت الملائكة اعظم درجة من الانبياء لم يلزم من استيلائهم بالوسوسة على الانبياء استيلاؤهم بالوسوسة على الملائكة واعلم انه سبحانه لما شرح حال هذه الوسوسة اردف ذلك ببحثين (الاول) كيفية ازالتها وذلك هو قوله تعالى فينسخ الله ما يلقى الشيطان فالمراد ازالته وازالة تأثيره فهو النسخ اللغوى لا النسخ الشرعى المستعمل فى الاحكام أما قوله ثم يحكم الله آياته فاذا حمل التمنى على القراءة فالمراد به آيات القرآن والا فيحمل على احكام الادلة التى لا يجوز فيها الغلط (البحث الثانى) انه تعالى بين اثر تلك الوسوسة ثم انه سبحانه شرح أثرها فى حق الكفار أولا ثم فى حق المؤمنين ثانيا أما فى حق الكفار فهو قوله ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة والمراد به تشديد التعبد لان عند ما يظهر من الرسول صلى الله عليه وسلم الاشتباه فى القرآن سهوا يلزمهم البحث عن ذلك ليميزوا السهو من العمد وليعلموا ان العمد صواب والسهو قد لا يكون صوابا أما قوله للذين فى قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم ففيه سؤالان (السؤال الاول) لم قال فتنة للذين فى قلوبهم مرض ولم خصهم بذلك (الجواب) لانهم مع كفرهم يحتاجون الى ذلك التدبر وأما المؤمنون فقد تقدم علمهم بذلك فلا يحتاجون الى التدبر (السؤال الثانى) ما مرض القلب (الجواب) انه الشك والشبهة وهم المنافقون كما قال فى قلوبهم مرض وأما القاسية قلوبهم فهم المشركون المصرون على جهلهم ظاهرا وباطنا اما قوله تعالى وان الظالمين لفى شقاق بعيد يريد أن هؤلاء المنافقين والمشركين وأصله وانهم فوضع الظاهر موضع المضمر قضاء عليهم بالظلم والشقاق والمشاقة والمعاداة والمباعدة سواء وأما فى حق المؤمنين فهو قوله وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك وفى الكناية ثلاثة أوجه (أحدها) انها عائدة الى نسخ ما ألقاه الشيطان عن الكلبى (وثانيها) انه الحق أى القرآن عن مقاتل (وثالثها) ان تمكين الشيطان من ذلك الالقاء هو الحق أما على قولنا فلانه سبحانه وتعالى أى شئ فعل فقد تصرف فى ملكه وملكه فكان حقا وأما على قول

المعتزلة فلانه سبحانه حكيم فتكون كل افعاله صوابا فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم أى تخضع وتسكن لعلمهم بان المقتضى كائن وكل ميسر لما خلق له وان الله لهادى الذين آمنوا الى أن يتأولوا ما يتشابه فى الدين بالتأويلات الصحيحة ويطلبوا ما اشكل منه من المجمل الذى تقتضيه الاصول المحكمة حتى لا تلحقهم حيرة ولا تعتريهم شبهة وقرئ لهاد الذين آمنوا بالتنوين ولما بين سبحانه حال الكافرين أولا ثم حال المؤمنين ثانيا عاد الى شرح حال الكافرين مرة اخرى فقال ولا يزال الذين كفروا فى مرية منه أى من القرآن أو من الرسول وذلك يدل على ان الاعصار الى قيام الساعة لا تخلو من هذا وصفه أما قوله تعالى حتى تأتيهم الساعة بغتة أى فجأة من دون أن يشعروا ثم جعل الساعة غاية لكفرهم وانهم يؤمنون عند اشراط الساعة على وجه الالجاء واختلف فى المراد باليوم العقيم وفيه قولان (أحدهما) انه يوم بدر وانما وصف يوم الحرب بالعقيم لوجوه أربعة (أحدها) ان أولاد النساء يقتلون فيه فيصرن كأنهن عقم لم يلدن (وثانيها) ان المقاتلين يقال لهم ابناء الحرب فاذا قتلوا وصف يوم الحرب بالعقيم على سبيل المجاز (وثالثها) هو الذى لا خير فيه يقال ريح عقيم اذا لم تنشئ مطرا ولم تلقح شجرا (ورابعها) انه لا مثل له فى عظم أمره وذلك لقتال الملائكة فيه (القول الثانى) انه يوم القيامة وانما وصف بالعقيم لوجوه (أحدها) انهم لا يرون فيه خيرا (وثانيها) انه لا ليل فيه فيستمر كاستمرار المرأة على تعطل الولادة (وثالثها) ان كل ذات حمل تضع حملها فى ذلك اليوم فكيف يحصل الحمل فيه وهذا القول أولى لانه لا يجوز أن يقول الله تعالى ولا يزال الذين كفروا ويكون المراد يوم بدر لان من المعلوم انهم فى مرية بعد يوم بدر فان قيل لما ذكر الساعة فلو حمل اليوم العقيم على يوم القيامة لزم التكرار قلنا ليس كذلك لان الساعة من مقدمات القيامة واليوم العقيم هو نفس ذلك اليوم وعلى ان الامر لو كان كما قاله لم يكن تكرارا لان فى الاول ذكر الساعة وفى الثانى ذكر عذاب ذلك اليوم ويحتمل أن يكون المراد بالساعة وقت موت كل أحد وبعذاب يوم عقيم القيامة أما قوله الملك يومئذ لله فمن أقوى ما يدل على أن اليوم العقيم هو ذلك اليوم واراد بذلك انه لا مالك فى ذلك اليوم سواه فهو بخلاف ايام الدنيا التى ملك الله الامور غيره وبين انه الحاكم بينهم لا حاكم سواه وذلك زجر عن معصيته ثم بين كيف يحكم بينهم وانه يصير المؤمنين الى جنات النعيم والكافرين فى العذاب المهين وقد تقدم وصف الجنة والنار فان قيل التنوين فى يومئذ عن أى جملة ينوب قلنا تقديره الملك يوم يؤمنون أو يوم تزول مريتهم لقوله تعالى ولا يزال الذين كفروا فى مرية منه حتى تأتيهم الساعة * قوله تعالى

(والذين هاجروا فى سبيل الله ثم قتلوا أو ماتوا ليرزقنهم الله رزقا حسنا وان الله لهو خير الرازقين ليدخلنهم مدخلا يرضونه وان الله لعليم حليم ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغى عليه لينصرنه الله ان الله لعفو غفور ذلك بان الله يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل وان الله سميع بصير ذلك بان الله هو الحق وان ما يدعون من دونه هو الباطل وان الله هو العلى الكبير)

اعلم انه تعالى لما ذكر ان الملك له يوم القيامة وانه يحكم بينهم ويدخل المؤمنين الجنات أتبعه بذكر وعده الكريم للمهاجرين وافردهم بالذكر تفخيما لشأنهم فقال عز من قائل والذين هاجروا واختلفوا فيمن أريد بذلك فقال بعضهم من هاجر الى المدينة طالبا لنصرة الرسول صلى الله عليه وسلم وتقربا الى الله تعالى وقال آخرون بل المراد من جاهد فخرج مع الرسول صلى الله عليه وسلم أو فى سراياه لنصرة الدين ولذلك ذكر القتل بعده ومنهم من حمله على الامرين واختلفوا من وجه آخر فقال قوم المراد قوم مخصوصون روى مجاهد انها نزلت فى طوائف خرجوا من مكة الى المدينة للهجرة فتبعهم المشركون فقاتلوهم وظاهر الكلام للعموم ثم انه سبحانه وتعالى وصفهم برزقهم ومسكنهم أما الرزق فقوله تعالى ليرزقنهم الله رزقا حسنا وان الله لهو خير الرازقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لا شبهة فى ان الرزق الحسن هو نعيم الجنة وقال الاصم انه العلم والفهم كقول شعيب عليه السلام ورزقنى منه رزقا حسنا فهذا فى الدنيا وفى الآخرة الجنة وقال الكلبى رزقا حسنا حلالا وهو الغنيمة وهذان الوجهان ضعيفان لانه تعالى جعله جزاء على هجرتهم فى سبيل الله بعد القتل

والموت وبعدهما لا يكون الا نعيم الجنة (المسئلة الثانية) لا بد من شرط اجتناب الكبائر في كل وعد في القرآن لان هذا المهاجر لو ارتكب كبيرة لكان حكمه في المشيئة على قولنا ولخرج عن أن يكون أهلا للجنة قطعا على قول المعتزلة فان قيل فما فضله على سائر المؤمنين في الوعد ان كان كما قلتم قلنا فضلهم يظهر لان ثوابهم أعظم وقد قال تعالى لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل فمعلوم ان من هاجر مع الرسول صلى الله عليه وسلم وفارق دياره وأهله لتقويته ونصرة دينه مع شدة قوة الكفار وظهور صولتهم صار فعله كالسبب لقوة الدين وعلى هذا الوجه عظم محل الانصار حتى صار ذكرهم والثناء عليهم تاليا لذكر المهاجرين لما آووه ونصروه (المسئلة الثالثة) اختلفوا في معنى قوله وان الله لهو خير الرازقين مع العلم بان كل الرزق من عنده على وجوه (أحدها) التفاوت انما كان بسبب انه سبحانه يختص بان يرزق مالا يقدر عليه غيره (وثانيها) أن يكون المراد انه الاصل في الرزق وغيره انما يرزق بما تقدم من الرزق من جهة الله تعالى (وثالثها) ان غيره ينقل الرزق من يده الى يد غيره لا أنه يفعل نفس الرزق (ورابعها) ان غيره اذا رزق فانما يرزق لانتفاعه به اما لاجل ان يخرج عن الواجب واما لاجل ان يستحق به حمدا او ثناء واما لاجل دفع الرقة الجنسية فكان الواحد منا اذا رزق فقد طلب العوض أما الحق سبحانه فان كماله صفة ذاتية له فلا يستفيد من شئ كمالا زائدا فكان الرزق الصادر منه لمحض الاحسان (وخامسها) ان غيره انما يرزق لو حصل في قلبه ارادة ذلك الفعل وتلك الارادة من الله فالرازق في الحقيقة هو الله تعالى (وسادسها) ان المرزوق يكون تحت منة الرازق ومنة الله تعالى أسهل تحملا من منة الغير فكان هو خير الرازقين (وسابعها) ان الغير اذا رزق فلولا ان الله تعالى أعطى ذلك الانسان أنواع الحواس واعطاه السلامة والصحة والقدرة على الانتفاع بذلك الرزق لما أمكنه الانتفاع به ورزق الغير لا بد وان يكون مسبوقا برزق الله وملحوقا به حتى يحصل الانتفاع وأما رزق الله تعالى فانه لا حاجة به الى رزق غيره فثبت انه سبحانه خير الرازقين (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة الآية تدل على أمور ثلاثة (أحدها) ان الله تعالى قادر (وثانيها) ان غير الله يصح منه ان يرزق ويملك ولولا كونه قادرا فاعلا لما صح ذلك (وثالثها) ان الرزق لا يكون الا حلالا لان قوله خير الرازقين دلالة على كونهم محمودين (والجواب) لا نزاع في كون العبد قادرا فان عندنا القدرة مع الداعي مؤثرة في الفعل بمعنى الاستلزام وأما الثالث فبحث لفظي وقد سبق الكلام فيه (المسئلة الخامسة) لما قال تعالى ثم قتلوا أو ماتوا فسوى بينهما في الوعد ظن قوم ان حال المقتول في الجهاد والميت على فراشه سواء وهذا ان اخذوه من الظاهر فلا دلالة فيه لان الجمع بينهما في الوعد لا يدل على تفضيل ولا تسوية كما ان الجمع بين المؤمنين لا يدل على ذلك وان اخذوه من دليل آخر فهو حق فانه روى أنس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المقتول في سبيل الله تعالى والمتوفى في سبيل الله بغير قتل هما في الخير والاجر شريكان ولفظ الشركة مشعر بالتسوية والا فلا يبقى لتخصيصهما بالذكر فائدة وروى أيضا ان طوائف من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قالوا يا رسول الله هؤلاء الذين قتلوا قد علمنا ما اعطاهم الله من الخير ونحن نجاهد معك كما جاهدوا فما لنا ان متنا معك فأنزل الله تعالى هاتين الآيتين وهذا يدل على التسوية لانهم لما طلبوا مقدار الاجر فلولا التسوية لم يكن الجواب مفيدا أما المسكن فقوله تعالى ليدخلنهم مدخلا يرضونه وان الله لعليم حليم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ مدخلا بضم الميم وهو من الادخال ومن قرأ بالفتح فالمراد الموضع (المسئلة الثانية) قيل في المدخل الذي يرضونه انه خيمة من درة بيضاء لا فصم فيها ولا وصم لها سبعون ألف مصراع وقال أبو القاسم القشيري هو أن يدخلهم الجنة من غير مكروه تقدم وقال ابن عباس رضي الله عنهما انما قال يرضونه لانهم يرون في الجنة مالا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فيرضونه ولا يبغون عنها حولا ونظيره قوله تعالى ومساكن ترضونها وقوله في عيشة راضية وقوله ارجعي الى ربك راضية مرضية وقوله ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر (المسئلة الثالثة) ان قيل ما معنى وان الله لعليم حليم وما تعلقه بما تقدم قلنا يحتمل انه عليم بما يستحقونه فيفعله بهم ويزيدهم ويحتمل أن يكون المراد انه عليم بما يرضونه فيعطيهم ذلك في الجنة

وأما الحليم فالمراد انه لحلمه لا يعجل بالعقوبة فيمن يقدم على المعصية بل يمهل ليقع منه التوبة فيستحق منه الجنة أما قوله ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغى عليه لينصرنه الله ان الله لعفو غفور ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله ذلك قد مضى الكلام فيه في هذه الآية في هذه السورة وقال الزجاج أي الامر ما قصصنا عليك من انجاز الوعد للمهاجرين الذين قتلوا أو ماتوا (المسئلة الثانية) قوله ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغى عليه معناه قاتل من كان يقاتله ثم كان المقاتل مبغيا عليه بان اضطر الى الهجرة ومفارقة الوطن وابتدئ بالقتال قال مقاتل نزلت في قوم من المشركين لقوا قوما من المسلمين لليلتين بقيتا من المحرم فقال بعضهم لبعض ان أصحاب محمد يكرهون القتال في الشهر الحرام فاحملوا عليهم فناشدهم المسلمون ان يكفوا عن قتالهم لحرمة الشهر فأبوا وقاتلوهم فذلك بغيهم عليهم وثبت المسلمون لهم فنصروا عليهم فوقع في أنفس المسلمين من القتال في الشهر الحرام ما وقع فأنزل الله تعالى هذه الآية وعفا عنهم وغفر لهم وههنا سؤالات (السؤال الاول) أي تعلق لهذه الآية بما قبلها (الجواب) كانه سبحانه وتعالى قال مع اكرامي لهم في الآخرة بهذا الوعد لا ادع نصرتهم في الدنيا على من بغى عليهم (السؤال الثاني) هل يرجع ذلك الى المهاجرين خاصة أو اليهم والى المؤمنين (الجواب) الاقرب انه يعود الى الفريقين فانه تقدم ذكرهما وبين ذلك قوله تعالى لينصرنه الله وبعد القتل والموت لا يمكن ذلك في الدنيا (السؤال الثالث) ما المراد بالعقوبة المذكورة (الجواب) فيه وجهان (أحدهما) المراد ما فعله مشركو مكة مع المهاجرين بمكة من طلب آثارهم ورد بعضهم الى غير ذلك فبين تعالى ان من عاقب هؤلاء الكفار بمثل ما فعلوا فسينصره عليهم وهذه النصرة المذكورة تقوى تأويل من تأوله على مجاهدة الكفار لا على القصاص لان ظاهر النص لا يليق الا بذلك (والجواب الثاني) ان هذه الآية في القصاص والجراحات وهي آية مدنية عن الضحاك (السؤال الرابع) لم سمى ابتداء فعلهم بالعقوبة (الجواب) اطلق اسم العقوبة على الاول للتعلق الذي بينه وبين الثاني كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها يخادعون الله وهو خادعهم (السؤال الخامس) أي تعلق لقوله وان الله لعفو غفور بما تقدم (الجواب) فيه وجوه (أحدها) ان الله تعالى ندب المعاقب الى العفو عن الجاني بقوله فمن عفا وأصلح فأجره على الله وان تعفوا أقرب للتقوى ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور فلما لم يأت بهذا المندوب فهو نوع اساءة فكأنه سبحانه قال اني قد عفوت عن هذه الاساءة وغفرتها فاني انا الذي اذنت لك فيه (وثانيها) انه سبحانه وان ضمن له النصر على الباغي لكنه عرض مع ذلك بما كان أولى به من العفو والمغفرة فلوح بذكر هاتين الصفتين (وثالثها) انه سبحانه دل بذكر العفو والمغفرة على انه قادر على العقوبة لانه لا يوصف بالعفو الا القادر على ضده (السؤال السادس) أي تعلق لقوله ذلك بان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل بما قبله (والجواب) من وجهين (أحدهما) ذلك أي ذلك النصر بسبب انه قادر ومن آيات قدرته البالغة كونه خالق الليل والنهار ومتصرفا فيهما فوجب أن يكون قادرا عالما بما يجرى فيهما واذا كان كذلك كان قادرا على النصر مصيبا فيه (وثانيها) المراد انه سبحانه مع ذلك النصر ينعم في الدنيا بما يفعله من تعاقب الليل والنهار وولوج أحدهما في الآخر (السؤال السابع) ما معنى ايلاج الليل في النهار وايلاج النهار في الليل (الجواب) فيه وجهان (أحدهما) يحصل ظلمة هذا في مكان ضياء ذلك بغيبوبة الشمس وضياء ذلك في مكان ظلمة هذا بطلوعها كما يضيء البيت بالسراج ويظلم بفقده (وثانيهما) انه سبحانه يزيد في أحدهما ما ينقص من الآخر من الساعات (السؤال الثامن) أي تعلق لقوله وان الله سميع بصير بما تقدم (الجواب) المراد انه كما يقدر على ما لا يقدر عليه غيره فكذلك يدرك المسموع والمبصر ولا يجوز المنع عليه ويكون ذلك كالتحذير من الاقدام على ما لا يجوز في المسموع والمبصر (السؤال التاسع) ما معنى قوله ذلك بان الله هو الحق وأي تعلق له بما تقدم (الجواب) فيه وجهان (أحدهما) المراد ان ذلك الوصف الذي تقدم ذكره من القدرة على هذه الامور انما حصل لاجل ان الله هو الحق أي هو الموجود الواجب لذاته الذي يمتنع عليه التغير

والزوال فلاجرم اتى بالوعد والوعيد (ثانيهما) ان مايفعل من عبادته هو الحق ومايفعل من عبادة غيره فهو الباطل كما قال ليس له دعوة فى الدنيا ولا فى الآخرة (السؤال العاشر) أى تعلق لقوله وأن الله هو العلى الكبير بما تقدم (والجواب) معنى العلى القاهر المقتدر الذى لا يغلب فنبه بذلك على أنه القادر على الضر والنفع دون سائر من يعبد مرغبا بذلك فى عبادته زاجرا عن عبادة غيره فأما الكبير فهو العظيم فى قدرته وسلطانه وذلك أيضا يفيد كمال القدرة (المسئلة الثالثة) قوله لينصرنه الله اخبار عن الغيب فانه وجد مخبره كما اخبر فكان من المعجزات (المسئلة الرابعة) قال الشافعى رحمه الله من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه وقال أبو حنيفة رحمه الله بل يقتل بالسيف واحتج الشافعى رحمه الله بهذه الآية فان الله تعالى جوز للمظلوم أن يعاقب بمثل ماعوقب به ووعده النصر عليه (المسئلة الخامسة) قرأ نافع وابن عامر تدعون بالتاء ههنا وفى لقمان وفى المؤمنين وفى العنكبوت وقرأ ابن كثير وأبو عمرو كلها بالياء على الخبر والعرب قد تنصرف من الخطاب الى الاخبار ومن الاخبار الى الخطاب * قوله تعالى (ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة ان الله لطيف خبير له مافى السموات ومافى الارض وان الله لهو الغنى الحميد ألم تر ان الله سخر لكم مافى الارض والفلك تجرى فى البحر بأمره ويمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه ان الله بالناس لرؤف رحيم وهو الذى احياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ان الانسان لكفور) اعلم انه تعالى لما دل على قدرته من قبل بما ذكره من ولوج الليل فى النهار ونبه به على نعمه أتبعه بأنواع اخر من الدلائل على قدرته ونعمته وهى ستة (أولها) قوله تعالى ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة ان الله لطيف خبير وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا فى قوله ألم تر وجوها ثلاثة (أحدها) أن المراد هو الرؤية الحقيقية قالوا لان الماء النازل من السماء يرى بالعين واخضرار النبات على الارض مرئى واذا أمكن حمل الكلام على حقيقته فهو اولى (وثانيها) ان المراد ألم تخبر على سبيل الاستفهام (وثالثها) المراد ألم تعلم والقول الاول ضعيف لان الماء وان كان مرئيا الا أن كون الله منزلا له من السماء غير مرئى اذا ثبت هذا وجب حمله على العلم لان المقصود من تلك الرؤية هو العلم لان الرؤية اذا لم يقترن بها العلم كانت كأنها لم تحصل (المسئلة الثانية) قرئ مخضرة كمبقلة ومسبعة أى ذات خضرة وههنا سؤالات (السؤال الاول) لم قال فتصبح الارض ولم يقل فأصبحت (الجواب) لنكتة فيه وهى افادة بقاء اثر المطر زمانا بعد زمان كما تقول انعم على فلان عام كذا فاروح واغدو شاكرا له ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع (السؤال الثانى) لم رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام (والجواب) لو نصب لاعطى عكس ما هو الغرض لان معناه اثبات الاخضرار فينقلب بالنصب الى نفى الاخضرار مثاله أن تقول لصاحبك ألم تر انى أنعمت عليك فتشكر وان نصبته فأنت ناف لشكره شاك لتفريطه وان رفعته فأنت مثبت للشكر (السؤال الثالث) لم أورد تعالى ذلك دلالة على قدرته على الاعادة كما قال أبو مسلم (الجواب) يحتمل ذلك ويحتمل انه نبه به على عظيم قدرته وواسع نعمه (السؤال الرابع) ما تعلق قوله ان الله لطيف خبير بما تقدم (الجواب) من وجوه (أحدها) اراد انه رحيم بعباده ولرحمته فعل ذلك حتى عظم انتفاعهم به لان الارض اذا اصبحت مخضرة والسماء اذا امطرت كان ذلك سببا لعيش الحيوانات على اختلافها أجمع ومعنى خبير انه عالم بمقادير مصالحهم فيفعل على قدر ذلك من دون زيادة ونقصان (وثانيها) قال ابن عباس لطيف بارزاق عباده خبير بما فى قلوبهم من القنوط (وثالثها) قال الكلبى لطيف فى افعاله خبير بأعمال خلقه (ورابعها) قال مقاتل لطيف باستخراج النبت خبير بكيفية خلقه (الدلالة الثانية) قوله تعالى له مافى السموات ومافى الارض وان الله لهو الغنى الحميد والمعنى ان كل ذلك منقاد له غير ممتنع من التصرف فيه وهو غنى عن الاشياء كلها وعن حمد الحامدين أيضا لانه كامل لذاته والكامل لذاته غنى عن كل ماعداه فى كل الامور ولكنه لما خلق الحيوان فلا بد فى الحكمة من قطر ونبات فخلق هذه الاشياء رحمة للحيوانات وانعاما عليهم لا لحاجة به الى ذلك واذا كان كذلك كان انعامه خاليا عن غرض عائد اليه فكان مستحقا للحمد فكأنه قال انه لكونه غنيا لم يفعل مافعله الا للاحسان ومن

كان كذلك كان مستحقا للحمد فوجب أن يكون حميدا فلهذا قال وان الله لهو الغنى الحميد (الدلالة الثالثة) قوله ألم تر ان الله سخر لكم ما فى الارض أى ذلل لكم ما فيها فلا اصلب من الحجر ولا أشد من الحديد ولا أكثر هيبة من النار وقد سخرها لكم وسخر الحيوانات أيضا حتى ينتفع بها من حيث الاكل والركوب والحمل عليها والانتفاع بالنظر اليها فلولا ان سخر الله تعالى الابل والبقر مع قوتهما حتى يذللهما الضعيف من الناس ويتمكن منهما لما كان ذلك نعمة (الدلالة الرابعة) قوله تعالى والفلك تجرى فى البحر بأمره والاقرب ان المراد وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر وكيفية تسخيره الفلك هو من حيث سخر الماء والرياح لجريها فلولا صفتهما على ما هما عليه لما جرت بل كانت تغوص أو تقف أو تعطب فنبه تعالى على نعمه بذلك وبان خلق ما تعمل منه السفن وبان بين كيف تعمل وانما قال بأمره لانه سبحانه لما كان هو المجرى لها بالرياح نسب ذلك الى أمره توسعا لان ذلك يفيد تعظيمه بأكثر مما يفيد لو اضافه الى فعله بناء على عادة الملوك فى مثل هذه اللفظة (الدلالة الخامسة) قوله تعالى ويمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه ان الله بالناس لرؤف رحيم واعلم ان النعم المتقدمة لا تكمل الا بهذه لان السماء مسكن الملائكة فوجب أن يكون صلبا ووجب أن يكون ثقيلا وما كان كذلك فلا بد له من الهوى لولا مانع يمنع منه وهذه الحجة مبنية على ظاهر الاوهام وقوله تعالى أن تقع قال الكوفيون كيلا تقع وقال البصريون كراهية أن تقع وهذا بناء على مسئلة كلامية وهى ان الارادات والكراهات هل تتعلق بالعدم فمن منع من ذلك صار الى التأويل الاول والمعنى انه أمسكها لكيلا تقع فتبطل النعم التى أنعم بها أما قوله تعالى ان الله بالناس لرؤف رحيم فالمعنى ان المنعم بهذه النعم الجامعة لمنافع الدنيا والدين قد بلغ الغاية فى الاحسان والانعام فهو اذن رؤف رحيم (الدلالة السادسة) قوله وهو الذى أحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ان الانسان لكفور والمعنى ان من سخر لهذه الامور وأنعم عليه بها فهو الذى أحياه فنبه بالاحياء الاول على انعام الدنيا علينا بكل ما تقدم ونبه بالاماتة والاحياء الثانى على نعم الدين علينا فانه سبحانه وتعالى خلق الدنيا بسائر أحوالها للآخرة والا لم يكن للنعم على هذا الوجه معنى بين ذلك انه لولا أمر الآخرة لم يكن للزراعات وتكلفها ولا لركوب الحيوان وذبحها الى غير ذلك معنى بل كان تعالى يخلقها ابتداء من غير تكلف الزرع والسقى وانما أجرى الله العادة بذلك ليعتبر به فى باب الدين ولما فصل تعالى هذه النعم قال ان الانسان لكفور وهذا كما قد يعدد المرء نعمه على ولده ثم يقول ان الولد لكفور لنعم الوالد زجرا له عن الكفران وبعثا له على الشكر فلذلك أورد تعالى ذلك فى الكفار فبين أنهم دفعوا هذه النعم وكفروا بها وجهلوا خالقها مع وضوح أمرها ونظيره قوله تعالى وقليل من عبادى الشكور وقال ابن عباس رضى الله عنهما الانسان ههنا هو الكافر وقال أيضا هو الاسود بن عبد الاسد وأبو جهل والعاص وأبى بن خلف والاولى تعميمه فى كل المنكرين

• قوله تعالى (لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك فى الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى مستقيم وان جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون) اعلم أنه تعالى لما قدم ذكر نعمه وبين انه رؤف رحيم بعباده وان كان منهم من يكفر ولا يشكر أتبعه بذكر نعمه بما كلف فقال لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انما حذف الواو فى قوله لكل امة لانه لا تعلق لهذا الكلام بما قبله فلا يجوز حذف العاطف (المسئلة الثانية) فى المنسك أقوال (أحدها) قال ابن عباس عيدا يذبحون فيه (وثانيها) قربانا ولفظ المنسك مختص بالذبائح عن مجاهد (وثالثها) مألفا يألفونه اما مكانا معينا أو زمانا معينا لاداء الطاعات (ورابعها) المنسك هو الشريعة والمنهاج وهو قول ابن عباس فى رواية عطاء واختيار القفال وهو الاقرب لقوله تعالى لكل أمة جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولان المنسك مأخوذ من النسك وهو العبادة واذا وقع الاسم على كل عبادة فلا وجه للتخصيص فان قيل هلا حملتموه على الذبح لان المنسك فى العرف لا يفهم منه الا الذبح وهلا حملتموه على موضع العبادة أو على وقتها (الجواب) عن الاول لا نسلم أن المنسك فى العرف مخصوص بالذبح والدليل عليه

ان سائر ما يفعل فى الحج يوصف بانه مناسك ولاجله قال عليه السلام خذوا عنى مناسككم (وعن الثانى) ان قوله هم ناسكوه أليق بالعبادة منه بالوقت والمكان (المسئلة الثالثة) زعم قوم ان المراد من قوله هم ناسكوه من كان فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم متمسكا بشرع كاليهود والنصارى ولا يمتنع أن يريد كل من تعبد من الامم سواء بقيت آثارهم أو لم تبق لان قوله هم ناسكوه كالوصف للامم وان لم يعبدوا فى الحال أما قوله تعالى فلا ينازعنك فى الامر فقرئ فلا ينزعنك أى اثبت فى دينك ثباتا لا يطمعون أن يخدعوك ليزيلوك عنه واما قوله فلا ينازعنك ففيه قولان (أحدهما) وهو قول الزجاج انه نهى لهم عن منازعتهم كما تقول لا يضاربنك فلان أى لا تضاربه (والثانى) ان المراد ان عليهم اتباعك وترك مخالفتك وقد استقر الامر الآن على شرعك وعلى انه ناسخ لكل ما عداه فكأنه تعالى نهى كل امة بقيت منها بقية أن تستمر على تلك العبادة والزمها أن تتحول الى اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم فلذلك قال وادع الى ربك أى لا تخص بالدعاء امة دون امة فكلهم أمتك فادعهم الى شرعك فانك على هدى مستقيم والهدى يحتمل نفس الدين ويحتمل أدلة الدين وهو أولى كأنه قال ادعهم الى هذا الدين فانك من حيث الدلالة على طريقة واضحة ولهذا قال وان جادلوك والمعنى فان عدلوا عن النظر فى هذه الادلة الى طريقة المراء والتمسك بالعادة فقد بينت وأظهرت ما يلزمك فقل الله أعلم بما تعملون لانه ليس بعد ايضاح الادلة الا هذا الجنس الذى يجرى مجرى الوعيد والتحذير من حكم يوم القيامة الذى يتردد بين جنة وثواب لمن قبل وبين نار وعقاب لمن رد وانكر فقال الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون فتعرفون حينئذ الحق من الباطل والله أعلم قوله تعالى (ألم تعلم أن الله يعلم ما فى السماء والارض ان ذلك فى كتاب ان ذلك على الله يسير

ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم وما للظالمين من نصير واذا تتلى عليهم آياتنا بينات

تعرف فى وجوه الذين كفروا المنكر يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم آياتنا قل افأنبئكم بشر من ذلكم

النار وعدها الله الذين كفروا وبئس المصير) اعلم انه تعالى لما قال من قبل الله يحكم بينكم يوم القيامة أتبعه بما به يعلم انه سبحانه عالم بما يستحقه كل أحد منهم فيقع الحكم منه بينهم بالعدل لا بالجور فقال لرسوله ألم تعلم أن الله يعلم ما فى السماء والارض وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله ألم تعلم هو على لفظ الاستفهام لكن معناه تقوية قلب الرسول صلى الله عليه وسلم والوعد له وايعاد الكافرين بأن كل فعلهم محفوظ عند الله لا يضل عنه ولا ينسى (المسئلة الثانية) الخطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم والمراد سائر العباد ولان الرسالة لا تثبت الا بعد العلم بكونه تعالى عالما بكل المعلومات اذ لو لم يثبت ذلك لجاز أن يشتبه عليه الكاذب بالصادق فحينئذ لا يكون اظهار المعجز دليلا على الصدق واذا كان كذلك استحال أن لا يكون الرسول عالما بذلك فثبت ان المراد أن يكون خطابا مع الغير اما قوله ان ذلك فى كتاب ففيه قولان (أحدهما) وهو قول أبى مسلم ان معنى الكتاب الحفظ والضبط والشد يقال كتبت المزادة اكتبها اذا خرزتها فحفظت بذلك ما فيها ومعناه ومعنى الكتاب بين الناس حفظ ما يتعاملون به فالمراد من قوله ان ذلك فى كتاب انه محفوظ عنده (والثانى) وهو قول الجمهور ان كل ما يحدثه الله فى السموات والارض فقد كتبه فى اللوح المحفوظ قالوا وهذا أولى لان القول الاول وان كان صحيحا نظرا الى الاشتقاق لكن الواجب حمل اللفظ على المتعارف ومعلوم ان الكتاب هو ما تكتب فيه الامور فكان حمله عليه أولى فان قيل فقد يوهم ذلك ان علمه مستفاد من الكتاب وأيضا فأى فائدة فى ذلك الكتاب (والجواب) عن الاول ان كتبه تلك الاشياء فى ذلك الكتاب مع كونها مطابقة للموجودات من أدل الدلائل على انه سبحانه غنى فى علمه عن ذلك الكتاب (وعن الثانى) ان الملائكة ينظرون فيه ثم يرون الحوادث داخلة فى الوجود على وفقه فصار ذلك دليلا لهم زائدا على كونه سبحانه عالما بكل المعلومات أما قوله ان ذلك على الله يسير فمعناه ان كتبه جملة الحوادث مع انها من الغيب مما يتعذر على الخلق لكنها بحيث متى أرادها الله تعالى كانت فعبر عن ذلك بأنه يسير وان كان هذا الوصف لا يستعمل الا فينا من حيث تسهل وتصعب علينا الامور وتعالى

الله عن ذلك ثم بين سبحانه ما يقدم الكفار عليه مع عظيم نعمه ووضوح دلائله فقال ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم فبين ان عبادتهم لغير الله تعالى ليست مأخوذة عن دليل سمعي وهو المراد من قوله ما لم ينزل به سلطانا ولا عن دليل عقلي وهو المراد من قوله وما ليس لهم به علم واذا لم يكن كذلك فهو عن تقليد أو جهل أو شبهة فوجب في كل قول هذا شأنه أن يكون باطلا فهذا الوجه يدل على ان الكافر قد يكون كافرا وان لم يعلم كونه كافرا ويدل أيضا على فساد التقليد أما قوله وما للظالمين من نصير ففيه وجهان (أحدهما) انهم ليس لهم أحد ينتصر لهم من الله كما قد تتفق النصرة في الدنيا (والثاني) ما لهم في كفرهم ناصر بالحجة فان الحجة ليست الا للحق واحتجت المعتزلة بهذه الآية في نفي الشفاعة والكلام عليه معلوم أما قوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا بينات يعني من تقدم ذكره وهذه الآيات هي القرآن ووصفها بأنها بينات لكونها متضمنة للدلائل العقلية وبيان الاحكام فبين انهم مع جهلهم اذا نبهوا على الادلة وعرضت عليهم المعجزة ظهر في وجوههم المنكر والمراد دلالة الغيظ والغضب قال صاحب الكشاف المنكر الفظيع من التجهم والعبوس والنشوز والانكار كالمكرم بمعنى الاكرام وقرئ تعرف على ما لم يسم فاعله وللمفسرين في المنكر عبارات (احداها) قال الكلبي تعرف في وجوههم الكراهية للقرآن (وثانيها) قال ابن عباس رضي الله عنهما التجبر والترفع (وثالثها) قال مقاتل أنكروا أن يكون من الله تعالى أما قوله تعالى يكادون يسطون فقال الخليل والفراء والزجاج السطو شدة البطش والوثوب والمعنى يهمون بالبطش والوثوب تعظيما لانكار ما خوطبوا به فحكى تعالى عظيم تمردهم على الانبياء والمؤمنين ثم أمر رسوله بأن يقابلهم بالوعيد فقال قل أفأنبئكم بشر من ذلكم النار قال صاحب الكشاف قوله من ذلكم أي من غيظكم على الناس وسطوكم عليهم أو مما أصابكم من الكراهة والضجر بسبب ما تلي عليكم فقوله من ذلكم فيه وجهان (أحدهما) المراد ان الذي ينالكم من النار التي تكادون تقتحمونها بسوء فعالكم أعظم مما ينالكم عند تلاوة هذه الآيات من الغضب ومن هذا الغم (والثاني) أن يكون المراد بشر من ذلكم ما تهمون به فيمن يحاجكم فان اكبر ما يمكنكم فيه الاهلاك ثم بعده مصيرهم الى الجنة وأنتم تصيرون الى النار الدائمة التي لا فرج لكم عنها وأما النار فقال صاحب الكشاف قرئ النار بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف كأن قائلا يقول ما شر من ذلك فقيل النار أي هو النار وبالنصب على الاختصاص وبالجر على البدل من شر ثم بين سبحانه انه وعدها الذين كفروا اذا ماتوا على كفرهم وهو بئس المصير قال صاحب الكشاف وعدها الله استئناف كلام ويحتمل أن تكون النار مبتدأ ووعدها خبرا * قوله تعالى (يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيأ لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ما قدروا الله حق قدره ان الله لقوي عزيز) اعلم انه سبحانه لما بين من قبل انهم يعبدون من دون الله ما لا حجة لهم فيه ولا علم ذكر في هذه الآية ما يدل على ابطال قولهم أما قوله تعالى ضرب مثل ففيه سؤالات (السؤال الاول) الذي جاء به ليس بمثل فكيف سماه مثلا (والجواب) لما كان المثل في الاكثر نكتة عجيبة غريبة جاز أن يسمى كل ما كان كذلك مثلا (السؤال الثاني) قوله ضرب يفيد فيما مضى والله تعالى هو المتكلم بهذا الكلام ابتداء (الجواب) اذا كان ما يورد من الوصف معلوما من قبل جاز ذلك فيه ويكون ذكره بمنزلة اعادة أمر قد تقدم أما قوله فاستمعوا له أي تدبروه حق تدبره لان نفس السماع لا ينفع وانما ينفع التدبر واعلم ان الذباب لما كان في غاية الضعف احتج الله تعالى به على ابطال قولهم من وجهين (الاول) قوله ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له قرئ يدعون بالياء والتاء ويدعون مبنيا للمفعول ولن أصل في نفي المستقبل الا أنه ينفيه نفيا مؤكدا فكأنه سبحانه قال ان هذه الاصنام وان اجتمعت لن تقدر على خلق ذبابة على ضعفها فكيف يليق بالعاقل جعلها معبودا فقوله ولو اجتمعوا له نصب على الحال كأنه قال يستحيل أن يخلقوا الذباب حال اجتماعهم فكيف حال انفرادهم (والثاني) ان قوله وان يسلبهم الذباب شيأ لا يستنقذوه منه كأنه سبحانه قال اترك أمر

الخلق

الخلق والايجاد وا تكلم فيما هو أسهل منه فان الذباب ان سلب منها شيأ فهي لا تقدر على استنقاذ ذلك الشيء
من الذباب واعلم ان الدلالة الاولى صالحة لان تمسك بها في نفي كون المسيح والملائكة آلهة أما الثانية فلا
فان قيل هذا الاستدلال اما أن يكون لنفي كون الاوثان خالقة عالمة حية مدبرة أو لنفي كونها مستحقة
للتعظيم (والاول) فاسد لان نفي كونها كذلك معلوم بالضرورة فأى فائدة في اقامة الدلالة عليه (وأما الثاني)
فهذه الدلالة لا تفيده لانه لا يلزم من نفي كونها حية أن لا تكون معظمة فان جهات التعظيم مختلفة فالقوم
كانوا يعتقدون فيها انها طلسمات موضوعة على صورة الكواكب أو انها تماثيل الملائكة والانبياء
المتقدمين وكانوا يعظمونها على ان تعظيمها يوجب تعظيم الملائكة واولئك الانبياء المتقدمين (والجواب)
اما كونها طلسمات موضوعة على الكواكب بحيث يحصل منها الاضرار والانتفاع فهو يبطل بهذه الدلالة
فانها لم تنفع نفسها في هذا القدر وهو تخليص النفس عن الذبابة فلان لا تنفع غيرها أولى وأما انها تماثيل
الملائكة والانبياء المتقدمين فقد تقرر في العقل ان تعظيم غير الله تعالى ينبغي أن يكون أقل من تعظيم الله
تعالى والقوم كانوا يعظمونها غاية التعظيم وحينئذ كان يلزم التسوية بينها وبين الخالق سبحانه في التعظيم فمن
ههنا صاروا مستوجبين للذم والملام أما قوله تعالى ضعف الطالب والمطلوب ففيه قولان (أحدهما)
المراد منه الصنم والذباب فالصنم كالطالب من حيث انه لو طلب أن يخلقه ويستنقذ منه ما استلبه لعجز عنه
والذباب بمنزلة المطلوب (الثاني) ان الطالب من عبد الصنم والمطلوب نفس الصنم أو عبادتها وهذا أقرب
لان كون الصنم طالبا ليس حقيقة بل هو على سبيل التقدير أما ههنا فعلى سبيل التحقيق لكن المجاز فيه
حاصل لان الوثن لا يصح أن يكون ضعيفا لان الضعف لا يجوز الا على من يصح ان يقوى وههنا وجه ثالث
وهو أن يكون معنى قوله ضعف لا من حيث القوة ولكن لظهور قبح هذا المذهب كما يقال للمرء عند المناظرة
ما أضعف هذا المذهب وما أضعف هذا الوجه أما قوله ما قدروا الله حق قدره أي ما عظموه حق تعظيمه
حيث جعلوا هذه الاصنام على نهاية خساستها شريكة له في العبودية وهذه الكلمة مفسرة في سورة الانعام
وهو قوي لا يتعذر عليه فعل شيء وعزيز لا يقدر أحد على مغالبته فأى حاجة الى القول بالشريك قال الكلبي
في هذه الآية ونظيرها في سورة الانعام انها نزلت في جماعة من اليهود وهم مالك بن الصيف وكعب بن
الاشرف وكعب بن أسد وغيرهم لعنهم الله حيث قالوا انه سبحانه لما فرغ من خلق السموات والارض
أعيي من خلقها فاستلقى واستراح ووضع احدى رجليه على الاخرى فنزلت هذه الآية تكذيبا لهم ونزل قوله
تعالى وما مسنا من لغوب واعلم ان منشأ هذه الشبهات هو القول بالتشبيه فيجب تنزيه ذات الله تعالى عن
مشابهة سائر الذوات خلاف ما يقوله المشبهة وتنزيه صفاته عن مشابهة سائر الصفات خلاف ما يقوله
الكرامية وتنزيه أفعاله عن مشابهة سائر الافعال أعني الغرض والداعي واستحقاق المدح والذم خلاف
ما تقوله المعتزلة قال الامام أبو القاسم الانصاري رحمه الله فهو سبحانه جبار النعت عزيز الوصف
فالاوهام لا تصوره والافكار لا تقدره والعقول لا تمثله والازمنة لا تدركه والجهات لا تحويه ولا تحده
صمدي الذات سرمدي الصفات قوله تعالى (الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس ان الله سميع
بصير يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم والى الله ترجع الامور) اعلم انه سبحانه لما قدم ما يتعلق بالالهيات ذكر
ههنا ما يتعلق بالنبوات قال مقاتل قال الوليد بن المغيرة أأنزل عليه الذكر من بيننا فأنزل الله تعالى هذه الآية
وههنا سؤالان (السؤال الاول) كلمة من للتبعيض فقوله الله يصطفي من الملائكة رسلا يقتضي أن تكون
الرسل بعضهم لا كلهم وقوله جاعل الملائكة رسلا يقتضي كون كلهم رسلا فوقع التناقض (والجواب) جاز
أن يكون المذكور ههنا من كان رسلا الى بني آدم وهم اكابر الملائكة كجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل
والحفظة صلوات الله عليهم وأما كل الملائكة فبعضهم رسلا الى البعض فزال التناقض (السؤال الثاني) قال
في سورة الزمر لو أراد الله أن يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء فدل على ان ولده يجب أن يكون مصطفى
وهذه الآية دلت على ان بعض الملائكة وبعض الناس من المصطفين فيلزم بمجموع الآيتين اثبات الولد

(والجواب) ان قوله لو أراد الله أن يتخذ ولدا لاصطفى يدل على ان كل ولد مصطفى ولا يدل على ان كل مصطفى ولد فلا يلزم من دلالة هذه الآية على وجود مصطفى كونه ولدا وفي هذه الآية وجه آخر وهو ان المراد تبكيت من عبد غير الله تعالى من الملائكة كأنه سبحانه أبطل في الآية الاولى قول عبدة الاوثان وفي هذه الآية أبطل قول عبدة الملائكة فبين ان علو درجة الملائكة ليس لكونهم آلهة بل لان الله تعالى اصطفاهم لمكان عبادتهم فكأنه تعالى بين انهم ما قدروا الله حق قدره ان جعلوا الملائكة معبودين مع الله ثم بين سبحانه بقوله ان الله سميع بصير انه يسمع ما يقولون ويرى ما يفعلون ولذلك أتبعه بقوله يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم فقال بعضهم ما تقدم في الدنيا وما تأخر وقال بعضهم ما بين أيديهم أمر الآخرة وما خلفهم أمر الدنيا ثم اتبعه بقوله والى الله ترجع الامور فقوله يعلم ما بين أيديهم اشارة الى العلم التام وقوله والى الله ترجع الامور اشارة الى القدرة التامة والتفرد بالالهية والحكم ومجموعهما يتضمن نهاية الزجر عن الاقدام على المعصية

* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم فنعم المولى ونعم النصير) اعلم انه سبحانه لما تكلم في الالهيات ثم في النبوات أتبعه بالكلام في الشرائع وهو من أربعة أوجه (أولها) تعيين المأمور (وثانيها) أقسام المأمور به (وثالثها) ذكر ما يوجب قبول تلك الاوامر (ورابعها) تأكيد ذلك التكليف (أما النوع الاول) وهو تعيين المأمور فهو قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا وفيه قولان (أحدهما) المراد منه كل المكلفين سواء كان مؤمنا أو كافرا لان التكليف بهذه الاشياء عام في كل المكلفين فلا معنى لتخصيص المؤمنين بذلك (والثاني) ان المراد بذلك المؤمنون فقط أما أولا فلان اللفظ صريح فيه وأما ثانيا فلان قوله بعد ذلك هو اجتباكم وقوله هو سماكم المسلمين وقوله وتكونوا شهداء على الناس كل ذلك لا يليق الا بالمؤمنين أقصى ما في الباب أن يقال لما كان ذلك واجبا على الكل فأي فائدة في تخصيص المؤمنين لكنا نقول تخصيصهم بالذكر لا يدل على نفي ذلك عن ما عداهم بل قد دلت هذه الآية على كونهم على التخصيص مأمورين بهذه الاشياء ودلت سائر الآيات على كون الكل مأمورين بها ويمكن أن يقال فائدة التخصيص انه لما جاء الخطاب العام مرة بعد اخرى ثم انه ما قبله الا المؤمنون خصهم الله تعالى بهذا الخطاب ليكون ذلك كالتحريض لهم على المواظبة على قبوله وكالتشريف لهم في ذلك الاقرار والتخصيص (أما النوع الثاني) وهو المأمور به فقد ذكر الله أمورا أربعة (الاول) الصلاة وهو المراد من قوله اركعوا واسجدوا وذلك لان أشرف أركان الصلاة هو الركوع والسجود والصلاة هي المختصة بهذين الركنين فكان ذكرهما جاريا مجرى ذكر الصلاة وذكر ابن عباس رضي الله عنهما ان الناس في أول اسلامهم كانوا يركعون ولا يسجدون حتى نزلت هذه الآية (الثاني) قوله واعبدوا ربكم وذكروا فيه وجوها (أحدها) اعبدوه ولا تعبدوا غيره (وثانيها) واعبدوا ربكم في سائر المأمورات والمنهيات (وثالثها) افعلوا الركوع والسجود وسائر الطاعات على وجه العبادة لانه لا يكفي أن يفعل فانه ما لم يقصد به عبادة الله تعالى لا ينفع في باب الثواب فلذلك عطف هذه الجملة على الركوع والسجود (الثالث) قوله تعالى وافعلوا الخير قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد به صلة الرحم ومكارم الاخلاق والوجه عندي في هذا الترتيب ان الصلاة نوع من أنواع العبادة والعبادة نوع من أنواع فعل الخير لان فعل الخير ينقسم الى خدمة المعبود الذي هو عبارة عن التعظيم لامر الله والى الاحسان الذي هو عبارة عن الشفقة على خلق الله ويدخل فيه البر والمعروف والصدقة على الفقراء وحسن القول للناس فكأنه سبحانه قال كلفتكم بالصلاة بل كلفتكم بما هو أعم منها وهو العبادة بل كلفتكم بما هو أعم من العبادة وهو فعل الخيرات أما قوله تعالى لعلكم تفلحون ففيه سؤال معناه لتفلحوا والفلاح الظفر بنعيم الآخرة وقال الامام أبو القاسم الانصاري لعل كلمة للترجية فان الانسان قل ما يخلو في أداء فريضة من تقصير

وليس

وليس هو على يقين من ان الذى أتى به هل هو مقبول عند الله تعالى والعواقب أيضا مستورة وكل ميسر لما خلق له (الرابع) قوله تعالى وجاهدوا فى الله حق جهاده قال صاحب الكشاف فى الله أى فى ذات الله ومن أجله يقال هو حق عالم وجد عالم أى عالم حقا وجدا ومنه حق جهاده وههنا سؤالات (السؤال الاول) ما وجه هذه الاضافة وكان القياس حق الجهاد فيه أو حق جهادكم فيه كما قال وجاهدوا فى الله حق جهاده (والجواب) الاضافة تكون بادنى ملابسة واختصاص فلما كان الجهاد مختصا بالله من حيث انه مفعول لوجهه ومن أجله صحت الاضافة اليه (السؤال الثانى) ما هذا الجهاد (الجواب) فيه وجوه (أحدها) ان المراد قتال الكفار خاصة ومعنى حق جهاده أن لا يفعل الا عبادة لا رغبة فى الدنيا من حيث الاسم أو الغنيمة (والثانى) أن يجاهدوا آخرا كما جاهدوا أولا فقد كان جهادهم فى الاول أقوى وكانوا فيه أثبت نحو صنيعهم يوم بدر وروى عن عمر رضى الله عنه انه قال لعبد الرحمن بن عوف أما علمت انا كنا نقرأ وجاهدوا فى الله حق جهاده فى آخر الزمان كما جاهدتموه فى أوله فقال عبد الرحمن ومتى ذلك يا أمير المؤمنين قال اذا كانت بنو أمية الامراء وبنو المغيرة الوزراء واعلم انه يبعد أن تكون هذه الزيادة من القرآن والا لنقل كنقل نظائره ولعله ان صح ذلك عن الرسول فانما قاله كالتفسير للآية وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قرأ وجاهدوا فى الله حق جهاده كما جاهدتم أول مرة فقال عمر من الذى أمرنا بجهاده فقال قبيلتان من قريش مخزوم وعبد شمس فقال صدقت (والثالث) قال ابن عباس حق جهاده لا تخافوا فى الله لومة لائم (والرابع) قال الضحاك واعملوا لله حق عمله (والخامس) استفرغوا وسعكم فى احياء دين الله واقامة حقوقه بالحرب باليد واللسان وجميع ما يمكن وردوا أنفسكم عن الهوى والميل (والوجه السادس) قال عبد الله بن المبارك حق جهاده مجاهدة النفس والهوى ولما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة تبوك قال رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر والاولى أن يحمل ذلك على كل التكاليف فكل ما أمر به ونهى عنه فالمحافظة عليه جهاد (السؤال الثالث) هل يصح ما نقل عن مقاتل والكلبى ان هذه الآية منسوخة بقوله فاتقوا الله ما استطعتم كما ان قوله اتقوا الله حق تقاته منسوخ بذلك (الجواب) هذا بعيد لان التكليف مشروط بالقدرة لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فكيف يقول الله وجاهدوا فى الله على وجه لا تقدرون عليه وكيف وقد كان الجهاد فى الاول مضيقا حتى لا يصح أن يفر الواحد من عشرة ثم خففه الله بقوله الآن خفف الله عنكم افيجوز مع ذلك أن يوجبه على وجه لا يطاق حتى يقال انه منسوخ (النوع الثالث) بيان ما يوجب قبول هذه الاوامر وهو ثلاثة (الاول) قوله هو اجتباكم ومعناه ان التكليف تشريف من الله تعالى للعبد فلما خصكم بهذا التشريف فقد خصكم باعظم التشريفات واختاركم لخدمته والاشتغال بطاعته فاى رتبة أعلى من هذا وأى سعادة فوق هذا ويحتمل فى اجتباكم خصكم بالهداية والمعونة والتيسير أما قوله تعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج فهو كالجواب عن سؤال يذكر وهو ان التكليف وان كان تشريفا واجبا كما ذكرتم لكنه شاق شديد على النفس فاجاب الله تعالى عنه بقوله وما جعل عليكم فى الدين من حرج روى ان أبا هريرة رضى الله عنه قال كيف قال الله تعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج مع انه منعنا عن الزنا والسرقة فقال ابن عباس رضى الله عنهما بلى ولكن الاصر الذى كان على بنى اسرائيل وضع عنكم وههنا سؤالات (السؤال الاول) ما الحرج فى أصل اللغة (الجواب) روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لبعض هذيل ما تعدون الحرج فيكم قال الضيق وعن عائشة رضى الله عنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال الضيق (السؤال الثانى) ما المراد من الحرج فى الآية (الجواب) قيل هو الاتيان بالرخص فمن لم يستطع أن يصلى قائما فليصل جالسا ومن لم يستطع ذلك فليوم وأباح للصائم الفطر فى السفر والقصر فيه وأيضا فانه سبحانه لم يبتل عبده بشئ من الذنوب الا وجعل له مخرجا منها اما بالتوبة أو بالكفارة وعن ابن عمر رضى الله عنهما انه من جاءته رخصة فرغب عنها كلف يوم القيامة أن يحمل ثقل تنين حتى يقضى بين الناس وعن النبى صلى الله عليه

وسلم اذا اجتمع أمران فأحبهما الى الله تعالى أيسرهما وعن كعب أعطى الله هذه الامة ثلاثا لم يعطهن الا للانبياء جعلهم شهداء على الناس وما جعل عليهم فى الدين من حرج وقال ادعونى استجب لكم (السؤال الثالث) استدلت المعتزلة بهذه الآية فى المنع من تكليف ما لا يطاق فقالوا لما خلق الله الكفر والمعصية فى الكافر والعاصى ثم نهاه عنهما كان ذلك من أعظم الحرج وذلك منفى بصريح هذا النص (والجواب) لما أمره بترك الكفر وترك الكفر يقتضى انقلاب علمه جهلا فقد أمر الله المكلف بقلب علم الله جهلا وذلك من أعظم الحرج ولما استوى القدمان زال السؤال (الموجب الثانى) لقبول التكليف قوله ملة أبيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفى نصب الملة وجهان (أحدهما) وهو قول الفراء انها منصوبة بمضمون ما تقدمها كأنه قيل وسع دينكم توسعة ملة أبيكم ابراهيم ثم حذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه (والثانى) أن يكون منصوبا على المدح والتعظيم أى أعنى بالدين ملة أبيكم ابراهيم واعلم ان المقصود من ذكره التنبيه على ان هذه التكاليف والشرائع هى شريعة ابراهيم عليه الصلاة والسلام والعرب كانوا محبين لابراهيم عليه السلام لانهم من أولاده فكان التنبيه على ذلك كالسبب لصيرورتهم منقادين لقبول هذا الدين وههنا سؤالات (السؤال الاول) لم قال ملة أبيكم ابراهيم ولم يدخل فى الخطاب المؤمنون الذين كانوا فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يكن من ولده (والجواب) من وجهين (أحدهما) لما كان اكثرهم من ولده كالرسول ورهطه وجميع العرب جاز ذلك (وثانيهما) وهو قول الحسن ان الله تعالى جعل حرمة ابراهيم عليه السلام على المسلمين كحرمة الوالد على ولده ومنه قوله تعالى النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم فجعل حرمته كحرمة الوالد على الولد وحرمة نسائه كحرمة الوالدة على ما قال تعالى وأزواجه امهاتهم (السؤال الثانى) هذا يقتضى أن تكون ملة محمد كملة ابراهيم عليهما السلام سواء فيكون الرسول ليس له شرع مخصوص ويؤكده قوله تعالى ان اتبع ملة ابراهيم (الجواب) هذا الكلام انما وقع مع عبدة الاوثان فكأنه تعالى قال عبادة الله وترك الاوثان هى ملة ابراهيم فأما تفاصيل الشرائع فلا تعلق لها بهذا الموضع (السؤال الثالث) ما معنى قوله تعالى هو سماكم المسلمين من قبل (الجواب) فيه قولان (أحدهما) ان الكناية راجعة الى ابراهيم عليه السلام فان لكل نبى دعوة مستجابة وهو قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك فاستجاب الله تعالى له فجعلها أمة محمد صلى الله عليه وسلم وروى انه عليه الصلاة والسلام أخبر بأن الله تعالى سيبعث محمدا على ملته وانه ستسمى أمته بالمسلمين (والثانى) ان الكناية راجعة الى الله تعالى فى قوله هو اجتباكم فروى عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ان الله سماكم المسلمين من قبل أى فى كل الكتب وفى هذا أى فى القرآن وهذا الوجه أقرب لانه تعالى قال ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس فبين انه سماهم بذلك لهذا الغرض وهذا لا يليق الا بالله ويدل عليه أيضا قراءة أبى بن كعب الله سماكم من قبل والمعنى انه سبحانه فى سائر الكتب المتقدمة على القرآن وفى القرآن أيضا بين فضلكم على الامم وسماكم بهذا الاسم الاكرم لاجل الشهادة المذكورة فلما خصكم الله بهذه الكرامة فاعبدوه ولا تردوا تكاليفه وهذا هو العلة الثالثة الموجبة لقبول التكاليف وأما الكلام فى انه كيف يكون الرسول شهيدا علينا وكيف تكون أمته شهداء على الناس فقد تقدم فى سورة البقرة وبينا انه أخذ منه ما يدل على ان الاجماع حجة (النوع الرابع) شرح ما يجرى مجرى المؤكد لما مضى وهو قوله فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ويجب صرفهما الى المفروضات لانهما هى المعهودة واعتصموا بالله أى بدلائله العقلية والسمعية وألطافه وعصمته قال ابن عباس سلوا الله العصمة عن كل المحرمات وقال القفال اجعلوا الله عصمة لكم مما تحذرون هو مولاكم سيدكم والمتصرف فيكم فنعم المولى ونعم النصير فكأنه سبحانه قال أنا مولاك بل أنا ناصرك وحسبك واعلم ان المعتزلة احتجوا بهذه الآيات من وجوه (أحدها) ان قوله لتكونوا شهداء على الناس يدل على انه سبحانه أراد الايمان من الكل لانه تعالى لا يجعل الشهيد على عباده الا من كان عدلا مرضيا فاذا أراد أن تكونوا شهداء على

الناس فقد أراد أن تكونوا جميعا صالحين عدولا وقد علمنا أن منهم فاسقا فدل ذلك على ان الله تعالى أراد من الفاسق كونه عدلا (وثانيها) قوله واعتصموا بالله وكيف يمكن الاعتصام به مع ان الشر لا يوجد الا منه (وثالثها) قوله فنعم المولى لانه لو كان كما يقوله أهل السنة من انه خلق اكثر عباده ليخلق فيهم الكفر والفساد ثم يعذبهم لما كان نعم المولى بل كان لا يوجد من شرار الموالى أحد الا وهو شر منه فكان يجب أن يوصف بانه بئس المولى وذلك باطل فدل على انه سبحانه ما أراد من جميعهم الا الصلاح فان قيل لم لا يجوز أن يكون نعم المولى للمؤمنين خاصة كما انه نعم النصير لهم خاصة قلنا انه تعالى مولى المؤمنين والكافرين جميعا فيجب أن يقال انه نعم المولى للمؤمنين وبئس المولى للكافرين فان ارتكبوا ذلك فقد ردوا القرآن والاجماع وصرحوا بشتم الله تعالى (ورابعها) ان قوله سماكم المسلمين من قبل يدل على اثبات الاسماء الشرعية وانها من قبل الله تعالى لانها لو كانت لغة لما أضيفت الى الله تعالى على وجه النصوص (والجواب) عن الاول وهو قوله كونه تعالى مريدا لكونه شاهدا يستلزم كونه مريدا لكونه عدلا فنقول ان كانت ارادة الشئ مستلزمة لارادة لوازمه فارادة الايمان من الكافر توجب أن تكون مستلزمة لارادة جهل الله تعالى فيلزم كونه تعالى مريدا الجهل نفسه وان لم يكن ذلك واجبا سقط الكلام وأما قوله واعتصموا بالله فيقال هذا أيضا وارد عليكم فانه سبحانه خلق الشهوة فى قلب الفاسق وأكدها وخلق المشتهى وقربه منه ورفع المانع ثم سلط عليه الشياطين من الانس والجن وعلم انه لا محالة يقع فى الفجور والاضلال وفى الشاهد كل من فعل ذلك فانه يكون بئس المولى فان صح قياس الغائب على الشاهد فهذا لازم عليكم وان بطل سقط كلامكم بالكلية تم تفسير سورة الحج ويتلوه تفسير سورة المؤمنون والحمد لله رب العالمين

(سورة المؤمنون مائة وثمان عشرة آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قد أفلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكاة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون) اعلم انه سبحانه حكم بحصول الفلاح لمن كان مستجمعا لصفات سبع وقبل الخوض فى شرح تلك الصفات لا بد من بحثين (البحث الاول) ان قد نقيضة لما فقد تثبت المتوقع ولما تنفيه ولا شك ان المؤمنين كانوا متوقعين لمثل هذه البشارة وهى الاخبار بثبات الفلاح لهم فخوطبوا بما دل على ثبات ما توقعوه (البحث الثانى) الفلاح الظفر بالمراد وقيل البقاء فى الخير وأفلح دخل فى الفلاح كأبشر دخل فى البشارة ويقال أفلحه صيره الى الفلاح وعليه قراءة طلحة بن مصرف أفلح على البناء للمفعول وعنه أفلحوا على لغة أكلونى البراغيث أو على الابهام والتفسير (الصفة الاولى) قوله المؤمنون وقد تقدم القول فى الايمان فى سورة البقرة (الصفة الثانية) قوله الذين هم فى صلاتهم خاشعون واختلفوا فى الخشوع فنهم من جعله من أفعال القلوب كالخوف والرهبة ومنهم من جعله من أفعال الجوارح كالسكون وترك الالتفات ومنهم من جمع بين الامرين وهو الاولى فالخاشع فى صلاته لا بد وأن يحصل له مما يتعلق بالقلب من الافعال نهاية الخضوع والتذلل للمعبود ومن التروك أن لا يكون ملتفت الخاطر الى شئ سوى التعظيم ومما يتعلق بالجوارح أن يكون ساكتا مطرقا ناظرا الى موضع سجوده ومن التروك أن لا يلتفت يمينا ولا شمالا ولكن الخشوع الذى يرى على الانسان ليس الا ما يتعلق بالجوارح فان ما يتعلق بالقلب لا يرى قال الحسن وابن سيرين كان المسلمون يرفعون أبصارهم الى السماء فى صلاتهم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فلما نزلت هذه الآية طأطأ وكان لا يجاوز بصره مصلاه فان قيل فهل تقولون ان ذلك واجب فى الصلاة قلنا انه عندنا واجب ويدل عليه أمور (أحدها) قوله تعالى أفلا

يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها والتدبر لا يتصور بدون الوقوف على المعنى وكذا قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا معناه قف على عجائبه ومعانيه (وثانيها) قوله تعالى وأقم الصلاة لذكرى وظاهر الامر للوجوب والغفلة تضاد الذكر فمن غفل في جميع صلاته كيف يكون مقيما للصلاة لذكره (وثالثها) قوله تعالى ولا تكن من الغافلين وظاهر النهي للتحريم (ورابعها) قوله حتى تعلموا ما تقولون تعليل لنهي السكران وهو مطرد في الغافل المستغرق المهتم بالدنيا (وخامسها) قوله عليه السلام انما الخشوع ان تمسكن وتواضع وكلمة انما للحصر وقوله عليه السلام من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله الا بعدا وصلاة الغافل لا تمنع من الفحشاء وقال عليه السلام كم من قائم حظه من قيامه التعب والنصب وما أراد به الا الغافل وقال أيضا ليس للعبد من صلاته الا ما عقل (وسادسها) قال الغزالي رحمه الله المصلي يناجي ربه كما ورد به الخبر والكلام مع الغفلة ليس بمناجاة البتة وبيانه ان الانسان اذا أدى الزكاة حال الغفلة فقد حصل المقصود منها على بعض الوجوه وهو كسر الحرص واغناء الفقير وكذا الصوم قاهر للقوى كاسر لسطوة الهوى التي هي عدوة الله تعالى فلا يبعد أن يحصل منه مقصوده مع الغفلة وكذا الحج أفعال شاقة وفيه من المجاهدة ما يحصل به الابتلاء سواء كان القلب حاضرا أو لم يكن اما الصلاة فليس فيها الا ذكر وقراءة وركوع وسجود وقيام وقعود أما الذكر فانه مناجاة مع الله تعالى فاما ان يكون المقصود منه كونه مناجاة أو المقصود مجرد الحروف والاصوات ولا شك في فساد هذا القسم فان تحريك اللسان بالهذيان ليس فيه غرض صحيح فثبت ان المقصود منه المناجاة وذلك لا يتحقق الا اذا كان اللسان معبرا عما في القلب من التضرعات فاى سؤال في قوله اهدنا الصراط المستقيم وكان القلب غافلا عنه بل أقول لو حلف انسان وقال والله لاشكرن فلانا وأثني عليه وأسأله حاجة ثم جرت الالفاظ الدالة على هذه المعاني على لسانه في اليوم لم يبر في يمينه ولو جرى على لسانه في ظلمة الليل وذلك الانسان حاضر وهو لا يعرف حضوره ولا يراه لا يصير بارا في يمينه ولا يكون كلامه خطابا معه ما لم يكن حاضرا بقلبه ولو جرت هذه الكلمات على لسانه وهو حاضر في بياض النهار الا أن المتكلم غافل لكونه مستغرق الهم بفكر من الافكار ولم يكن له قصد توجيه الخطاب عليه عند نطقه لم يصر بارا في يمينه ولا شك ان المقصود من القراءة والاذكار الحمد والثناء والتضرع والدعاء والمخاطب هو الله تعالى فاذا كان القلب محجوبا بحجاب الغفلة وكان غافلا عن جلال الله وكبريائه ثم ان لسانه يتحرك بحكم العادة فما أبعد ذلك عن القبول وأما الركوع والسجود فالمقصود منهما التعظيم ولو جاز أن يكون تعظيما لله تعالى مع انه غافل عنه لجاز أن يكون تعظيما للصنم الموضوع بين يديه وهو غافل عنه ولانه اذا لم يحصل التعظيم لم يبق الا مجرد حركة الظهر والرأس وليس فيها من المشقة ما يصير لاجله عمادا للدين وفاصلا بين الكفر والايمان ويقدم على الحج والزكاة والجهاد وسائر الطاعات الشاقة ويجب القتل بسببه على الخصوص وبالجملة فكل عاقل يقطع بان مشاهدة الخواص العظيمة ليس لأعمالها الظاهرة الا أن يضاف اليها مقصود هذه المناجاة فدلت هذه الاعتبارات على ان الصلاة لابد فيها من الحضور (وسابعها) ان الفقهاء اختلفوا فيما ينوي به بالسلام عند الجماعة والانفراد ولم ينوا الحضور أما الغيبة والحضور معا فاذا احتيج الى التدبر في معنى السلام الذي هو آخر الصلاة فلان يحتاج الى التدبر في معنى التكبير والتسبيح التي هي الاشياء المقصودة من الصلاة بالطريق الاولى واحتج المخالف بان اشتراط الخضوع والخشوع على خلاف اجماع الفقهاء فلا يلتفت اليه (والجواب) من وجوه (أحدها) ان الحضور عندنا ليس شرطا للاجزاء بل شرط للقبول والمراد من الاجزاء ان لا يجب القضاء والمراد من القبول حكم الثواب والفقهاء انما يبحثون عن حكم الاجزاء لا عن حكم الثواب وغرضنا في هذا المقام هذا ومثاله في الشاهد من استعار منك ثوبا ثم رده على الوجه الاحسن فقد خرج عن العهدة واستحق المدح ومن رماه اليك على وجه الاستخفاف خرج عن العهدة ولكنه استحق الذم كذا من عظم الله تعالى حال ادائه العبادة صار مقيما للفرض مستحقا للثواب ومن استهان بها صار مقيما للفرض ظاهرا لكنه استحق الذم (وثانيها) انا نمنع هذا الاجماع أما

المتكلمون فقد اتفقوا على انه لا بد من الحضور والخشوع واحتجوا عليه بان السجود لله تعالى طاعة وللصنم كفر وكل واحد منهما يماثل الآخر في ذاته ولوازمه فلا بد من أمر لاجله صار السجود في احدى الصورتين طاعة وفي الاخرى معصية قالوا وما ذاك الا القصد والارادة والمراد من القصد ايقاع تلك الافعال لداعية الامتثال وهذه الداعية لا يمكن حصولها الا عند الحضور فلهذا اتفقوا على انه لا بد من الحضور أما الفقهاء فقد ذكر الفقيه أبو الليث رحمه الله في تنبيه الغافلين ان تمام القراءة ان يقرأ بغير لحن وان يقرأ بالتفكر وأما الغزالي رحمه الله فانه نقل عن أبي طالب المكي عن بشر الحافي انه قال من لم يخشع فسدت صلاته وعن الحسن رحمه الله كل صلاة لا يحضر فيها القلب فهي الى العقوبة اسرع وعن معاذ بن جبل من عرف من على يمينه وشماله متعمدا وهو في الصلاة فلا صلاة له وروى أيضا مسندا قال عليه السلام ان العبد ليصلي الصلاة لا يكتب له سدسها ولا عشرها وانما يكتب للعبد من صلاته ما عقل منها وقال عبد الواحد بن زيد أجمعت العلماء على انه ليس للعبد من صلاته الا ما عقل وادعى فيه الاجماع اذا ثبت هذا فنقول هب ان الفقهاء بأسرهم حكموا بالجواز أليس الاصوليون وأهل الورع ضيقوا الامر فيها فهلا اخذت بالاحتياط فان بعض العلماء اختار الامامة فقيل له في ذلك فقال اخاف ان تركت الفاتحة أن يعاتبني الشافعي وان قرأتها مع الامام أن يعاتبني أبو حنيفة فاخترت الامامة طلبا للخلاص عن هذا الاختلاف والله اعلم (الصفة الثالثة) قوله تعالى والذين هم عن اللغو معرضون وفي اللغو أقوال (أحدها) انه يدخل فيه كل ما كان حراما أو مكروها أو كان مباحا ولكن لا يكون بالمرء اليه ضرورة وحاجة (وثانيها) انه عبارة عن كل ما كان حراما فقط وهذا التفسير أخص من الاول (وثالثها) انه عبارة عن المعصية في القول والكلام خاصة وهذا اخص من الثاني (ورابعها) انه المباح الذي لا حاجة اليه واحتج هذا القائل بقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم فكيف يحمل ذلك على المعاصي التي لا بد فيها من المؤاخذة واحتج الاولون بان اللغو انما سمي لغوا بانه يلغى وكل ما يقتضي الدين الغاءه كان اولى باسم اللغو فوجب أن يكون كل حرام لغوا ثم اللغو قد يكون كفرا لقوله لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وقد يكون كذبا لقوله لا تسمع فيها لاغية وقوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما ثم انه سبحانه وتعالى مدحهم بأنهم يعرضون عن هذا اللغو والاعراض عنه هو بان لا يفعله ولا يرضى به ولا يخالط من يأتيه وعلى هذا الوجه قال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما واعلم انه سبحانه وتعالى لما وصفهم بالخشوع في الصلاة أتبعه الوصف بالاعراض عن اللغو ليجمع لهم الفعل والترك الشاقين على الانفس اللذين هما قاعدتا بناء التكليف وهو أعلم (الصفة الرابعة) قوله تعالى والذين هم للزكاة فاعلون وفي الزكاة قولان (أحدهما) قول أبي مسلم ان فعل الزكاة يقع على كل فعل محمود مرضي كقوله قد افلح من تزكى وقوله فلا تزكوا أنفسكم ومن جملته ما يخرج من حق المال وانما سمي بذلك لانها تطهر من الذنوب لقوله تعالى تطهرهم وتزكيهم بها (والثاني) وهو قول الاكثرين انه الحق الواجب في الاموال خاصة وهذا هو الاقرب لان هذه اللفظة قد اختصت في الشرع بهذا المعنى فان قيل انه لا يقال في الكلام الفصيح انه فعل الزكاة قلنا قال صاحب الكشاف الزكاة اسم مشترك بين عين ومعنى فالعين القدر الذي يخرجه المزكي من النصاب الى الفقير والمعنى فعل المزكي الذي هو التزكية وهو الذي اراده الله تعالى فجعل المزكين فاعلين له ولا يسوغ فيه غيره لانه ما من مصدر الا يعبر عن معناه بالفعل ويقال لمحدثه فاعل يقال للضارب فاعل الضرب وللقاتل فاعل القتل وللمزكي فاعل الزكاة وعلى هذا الكلام كله يجوز ان يراد بالزكاة العين ويقدر مضاف محذوف وهو الاداء فان قيل ان الله تعالى هنالك لم يفصل بين الصلاة والزكاة فلم فصل ههنا بينهما بقوله والذين هم عن اللغو معرضون قلنا لان الاعراض عن اللغو من متممات الصلاة (الصفة الخامسة) قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم أو ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين وفيه سؤالات (السؤال الاول) لم لم يقل الا عن ازواجهم (الجواب) قال الفراء معناه الا من ازواجهم وذكر صاحب الكشاف فيه ثلاثة

أوجه (أحدها) انه فى موضع الحال أى الا والين على ازواجهم أو قوامين عليهن من قولك كان فلان على
فلانة ونظيره كان زياد على البصرة أى واليا عليها ومنه قولهم فلانة تحت فلان ومن ثم سميت المرأة فراشا
والمعنى انهم لفروجهم حافظون فى كافة الاحوال الا فى حال تزوجهم أو تسريهم (وثانيها) انه متعلق بمحذوف
يدل عليه غير ملومين كانه قيل يلامون الا على ازواجهم أى يلامون على كل مباشرة الا على ما أطلق لهم فانهم
غير ملومين عليه وهو قول الزجاج (وثالثها) أن تجعله صلة لحافظين (السؤال الثانى) هلا قيل من ملكت
(الجواب) لانه اجتمع فى السرية وصفان (أحدهما) الانوثة وهى مظنة نقصان العقل والآخر كونها بحيث
تباع وتشترى كسائر السلع فلاجتماع هذين الوصفين فيها جعلت كأنها ليست من العقلاء (السؤال الثالث)
هذه الآية تدل على تحريم المتعة على ما روى عن القاسم بن محمد (الجواب) نعم وتقريره انها ليست زوجة له
فوجب أن لاتحل له وانما قلنا انها ليست زوجة له لانهما لايتوارثان بالاجماع ولو كانت زوجة له لحصل التوارث
لقوله تعالى ولكم نصف ماترك ازواجكم واذا ثبت انها ليست بزوجة له وجب أن لاتحل له لقوله تعالى الا على
ازواجهم أو ماملكت ايمانهم وهو اعلم (السؤال الرابع) أليس لايحل له فى الزوجة وملك اليمين الاستمتاع فى
أحوال كحال الحيض وحال العدة وفى الامة حال تزويجها من الغير وحال عدتها وكذا الغلام داخل فى ظاهر
قوله تعالى أو ماملكت ايمانهم (والجواب) من وجهين (أحدهما) ان مذهب أبى حنيفة رحمه الله ان
الاستثناء من النفى لايكون اثباتا واحتج عليه بقوله عليه السلام لاصلاة الا بطهور ولانكاح الا بولى فان
ذلك لايقتضى حصول الصلاة بمجرد حصول الطهور وحصول النكاح بمجرد حصول الولى وفائدة الاستثناء
صرف الحكم لاصرف المحكوم به فقوله والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم معناه انه يجب حفظ
الفروج عن الكل الا فى هاتين الصورتين فانى ماذكرت حكمهما لا بالنفى ولا بالاثبات (الثانى) انا ان سلمنا ان
الاستثناء من النفى اثبات فغايته انه عام دخله التخصيص بالدليل فيبقى فيما وراءه حجة أما قوله تعالى فأولئك
هم العادون يعنى الكاملون فى العدوان المتناهون فيه (الصفة السادسة) قوله تعالى والذين هم
لاماناتهم وعهدهم راعون قرأ نافع وابن كثير لامانتهم واعلم انه يسمى الشئ المؤتمن عليه والمعاهد عليه امانة
وعهدا ومنه قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى أهلها وقال وتخونوا اماناتكم وانما تؤدى العيون
دون المعانى فكان المؤتمن عليه الامانة فى نفسها والعهد ماعقده على نفسه فيما يقربه الى ربه ويقع أيضا
على ما أمر الله تعالى به كقوله الذين قالوا ان الله عهد الينا والراعى القائم على الشئ لحفظ واصلاح كراعى
الغنم وراعى الرعية ويقال من راعى هذا الشئ أى متوليه واعلم ان الامانة تتناول كل ماتركه يكون داخلا
فى الخيانة وقد قال تعالى يا أيها الذين آمنوا لاتخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم فمن ذلك العبادات
التى المرء مؤتمن عليها وكل العبادات تدخل فى ذلك لانها امانات تخفى أصلا كالصوم وغسل الجنابة واسباغ
الوضوء أو تخفى كيفية اتيانه بها وقال عليه السلام اعظم الناس خيانة من لم يتم صلاته وعن ابن مسعود
رضى الله عنه أول ماتفقدون من دينكم الامانة وآخر ماتفقدون الصلاة ومن جملة ذلك مايلتزمه بفعل
اوقول فيلزمه الوفاء به كالودائع والعقود ومايتصل بهما ومن ذلك الاقوال التى يحرم بها العبيد والنساء لانه
مؤتمن فى ذلك ومن ذلك ان يراعى امانته فلا يفسدها بغصب أو غيره وأما العهد فانه دخل فيه العقود
والايمان والنذور فبين سبحانه ان مراعاة هذه الامور والقيام بها معتبر فى حصول الفلاح (الصفة السابعة)
قوله والذين هم على صلواتهم يحافظون وانما أعاد تعالى ذكرها لان الخشوع والمحافظة متغايران غير
متلازمين فان الخشوع صفة للمصلى فى حال الاداء لصلاته والمحافظة انما تصح حال مالم يؤدها بكمالها بل المراد
بالمحافظة التعهد لشروطها من وقت وطهارة وغيرهما والقيام على اركانها واتمامها حتى يكون ذلك
دابه فى كل وقت ثم لما ذكر الله تعالى مجموع هذه الامور قال أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس
هم فيها خالدون وههنا سؤالات (السؤال الاول) لم سمى مايجدونه من الثواب والجنة بالميراث مع انه سبحانه
حكم بان الجنة حقهم فى قوله ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم واموالهم بان لهم الجنة (الجواب) من

وجوه (الاول) ماروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم وهو أبين على مايقال فيه وهو انه لامكلف الا اعد
الله له في النار ما يستحقه ان عصى وفي الجنة ما يستحقه ان اطاع وجعل لذلك علامة فاذا آمن منهم البعض
ولم يؤمن البعض صار منازل من لم يؤمن كالمنقول الى المؤمنين وصار مصيرهم الى النار الذى لابد معها
من حرمان الثواب لكونهم فسمى ذلك ميراثا لهذا الوجه وقد قال الفقهاء انه لافرق بين ماملكه الميت وبين
مايقدر فيه الملك في انه يورث عنه كذلك قالوا في الدية التي تجب بالقتل انها تورث مع انه ماملكها على
التحقيق وذلك يشهد بما ذكرنا فان قيل انه تعالى وصف كل الذى يستحقونه ارثا وعلى ماقلتم يدخل
في الارث ماكان يستحقه غيرهم لو اطاع قلنا لا يمتنع انه تعالى جعل ماهو منزلة لهذا المؤمن بعينه منزلة
لذلك الكافر لو اطاع لانه عند ذلك كان يزيد في المنازل فاذا آمن هذا عدل بذلك اليه (وثانيها) ان
انتقال الجنة اليهم بدون محاسبة ومعرفة بمقاديره يشبه انتقال المال الى الوارث (وثالثها) ان
الجنة كانت مسكن ابينا آدم عليه السلام فاذا انتقلت الى أولاده صار ذلك شبيها بالميراث (السؤال
الثانى) كيف حكم على الموصوفين بالصفات السبع بالفلاح مع انه تعالى ماتمم ذكر العبادات الواجبة
كالصوم والحج والطهارة (والجواب) ان قوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون يأتى على جميع
الواجبات من الافعال والتروك كما قدمناه والطهارات دخلت في جملة المحافظة على الصلوات الخمس لكونها
من شرائطها (السؤال الثالث) أفيدل قوله تعالى اولئك هم الوارثون على انه لايدخلها غيرهم (الجواب)
ان قوله هم الوارثون يفيد الحصر لكنه يجب ترك العمل به لانه ثبت ان الجنة يدخلها الاطفال والمجانين
والولدان والحور العين ويدخلها الفساق من أهل القبلة بعد العفو لقوله تعالى ويغفر مادون ذلك لمن يشاء
(السؤال الرابع) أفكل الجنة هو الفردوس (الجواب) الفردوس هو الجنة بلسان الحبشة وقيل بلسان الروم
وروى أبو موسى الاشعرى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال الفردوس مقصورة الرحمن فيها الانهار
والاشجار وروى أبو امامة عنه عليه السلام انه قال سلوا الله الفردوس فانها اعلى الجنان وان أهل
الفردوس يسمعون أطيط العرش (السؤال الخامس) هل تدل الآية على ان هذه الصفات هى التى لاجلها
يكونون مؤمنين أم لا (الجواب) ادعى القاضى ان الامر كذلك بناء على مذهبه ان الايمان اسم
شرعى موضوع لاداء كل الواجبات وعندنا ان الآية لاتدل على ذلك لان قوله قد افلح المؤمنون الذين هم
في صلاتهم خاشعون مثل قد افلح الناس الازكياء العدول فان هذا لايدل على ان الزكاة والعدالة داخلان
في مسمى الناس فكذا ههنا (السؤال السادس) روى انه عليه الصلاة والسلام قال لما خلق الله تعالى جنة
عدن قال لها تكلمى فقالت قد افلح المؤمنون وقال كعب خلق الله آدم بيده وكتب التوراة بيده وغرس
شجرة طوبى بيده ثم قال لها تكلمى فقالت قد افلح المؤمنون وروى انه عليه السلام قال اذا أحسن العبد
الوضوء وصلى الصلاة لوقتها وحافظ على ركوعها وسجودها ومواقيتها قالت حفظك الله كما حافظت على
وشفعت لصاحبها واذا اضاعها قالت اضاعك الله كما ضيعتنى وتلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه
صاحبها (الجواب) أما كلام الجنة فالمراد به انها اعدت للمؤمنين فصار ذلك كالقول منها وهو كقوله
تعالى قالتا أتينا طائعين وأما انه تعالى خلق الجنة بيده فالمراد تولى خلقها لا انه وكله الى غيره وأما ان
الصلاة تثنى على من قام بحقها فهو في الجواز أبعد من كلام الجنة لان الصلاة حركات وسكنات ولا يصح عليها
أن تتصور وتتكلم فالمراد منه ضرب المثل كما يقول القائل للمنعم ان احسانك الى ينطق بالشكر (السؤال
السابع) هل تدل الآية على ان الفردوس مخلوقة (الجواب) قال القاضى دل قوله تعالى أكلها دائم
على انها غير مخلوقة فوجب تأويل هذه الآية كانه تعالى قال اذا كان يوم القيامة يخلق الله الجنة ميراثا
للمؤمنين أو واذا خلقها تقول على مثال ماتأولنا عليه قوله تعالى ونادى أصحاب النار اصحاب الجنة وهذا
ضعيف لانه ليس اضمار ماذكره في هذه الآية اولى من ان يضمر في قوله أكلها دائم ان أكلها دائم يوم القيامة
واذا تعارض هذان الظاهران فنحن نتمسك في ان الجنة مخلوقة بقوله تعالى اعدت للمتقين * قوله تعالى

(ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون) اعلم انه سبحانه لما أمر بالعبادات فى الآية المتقدمة والاشتغال بعبادة الله تعالى لا يصح الا بعد معرفة الاله الخالق لاجرم عقبها بذكر مايدل على وجوده واتصافه بصفات الجلال والوحدانية فذكر من الدلائل أنواعا (النوع الاول) الاستدلال بتقلب الانسان فى ادوار الخلقة واكوان الفطرة وهى تسعة (المرتبة الاولى) قوله سبحانه وتعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين والسلالة الخلاصة لانها تسل من بين الكدر فعالة وهو بناء يدل على القلة كالقلامة والقمامة واختلف أهل التفسير فى الانسان فقال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومقاتل المراد منه آدم عليه السلام فآدم سل من الطين وخلقت ذريته من ماء مهين ثم جعلنا الكناية راجعة الى الانسان الذى هو ولد آدم والانسان شامل لآدم عليه السلام ولولده وقال آخرون الانسان ههنا ولد آدم والطين ههنا اسم آدم عليه السلام والسلالة هى الاجزاء الطينية المبثوثة فى أعضائه التى لما اجتمعت وحصلت فى اوعية المنى صارت منيا وهذا التفسير مطابق لقوله تعالى وبدأ خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين وفيه وجه آخر وهو ان الانسان انما يتولد من النطفة وهى انما تتولد من فضل الهضم الرابع وذلك انما يتولد من الاغذية وهى اما حيوانية واما نباتية والحيوانية تنتهى الى النباتية والنبات انما يتولد من صفو الارض والماء فالانسان بالحقيقة يكون متولدا من سلالة من طين ثم ان تلك السلالة بعد ان تواردت على اطوار الخلقة وادوار الفطرة صارت منيا وهذا التأويل مطابق للفظ ولا يحتاج فيه الى التكلفات (المرتبة الثانية) قوله تعالى ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ومعنى جعل الانسان نطفة انه خلق جوهر الانسان أولا طينا ثم جعل جوهره بعد ذلك نطفة فى أصلاب الآباء فقذفه الصلب بالجماع الى رحم المرأة فصار الرحم قرارا مكينا لهذه النطفة والمراد بالقرار موضع القرار وهو المستقر فسماه بالمصدر ثم وصف الرحم بالمكانة التى هى صفة المستقر فيها كقولك طريق سائر أو لمكانتها فى نفسها لانها تمكنت من حيث هى واحرزت (المرتبة الثالثة) قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة أى حولنا النطفة عن صفاتها الى صفات العلقة وهى الدم الجامد (المرتبة الرابعة) قوله تعالى فخلقنا العلقة مضغة أى جعلنا ذلك الدم الجامد مضغة أى قطعة لحم كانها مقدار ما يمضغ كالغرفة وهى مقدار ما يغترف وسمى التحويل خلقا لانه سبحانه يفنى بعض اعراضها ويخلق اعراضا غيرها فسمى خلق الاعراض خلقا لها وكانه سبحانه وتعالى يخلق فيها اجزاء زائدة (المرتبة الخامسة) قوله فخلقنا المضغة عظاما أى صيرناها كذلك وقرأ ابن عامر عظما والمراد منه الجمع كقوله والملك صفا صفا (المرتبة السادسة) قوله تعالى فكسونا العظام لحما وذلك لان اللحم يستر العظم فجعله كالكسوة لها (المرتبة السابعة) قوله تعالى ثم انشأناه خلقا آخر أى خلقا مباينا للخلق الاول مباينة ما ابعدها حيث جعله حيوانا وكان جمادا وناطقا وكان ابكم وسميعا وكان اصم وبصيرا وكان اكمه واودع باطنه وظاهره بل كل عضو من اعضائه وكل جزء من اجزائه عجائب فطرة وغرائب حكمة لا يحيط بها وصف الواصفين ولا شرح الشارحين وروى العوفى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال هو تصريف الله اياه بعد الولادة فى اطواره فى زمن الطفولية وما بعدها الى استواء الشباب وخلق الفهم والعقل وما بعده الى أن يموت ودليل هذا القول انه عقبه بقوله ثم انكم بعد ذلك لميتون وهذا المعنى مروى أيضا عن ابن عباس وابن عمر وانما قال انشأناه لانه جعل انشاء الروح فيه واتمام خلقه انشاء له قالوا فى الآية دلالة على بطلان قول النظام فى ان الانسان هو الروح لا البدن فانه سبحانه بين ان الانسان هو المركب من هذه الصفات وفيها دلالة أيضا على بطلان قول الفلاسفة الذين يقولون ان الانسان شئ لا ينقسم وانه ليس بجسم أما قوله فتبارك الله أى فتعالى الله فان البركة يرجع معناها الى الامتداد والزيادة وكل ما زاد على الشئ فقد علاه ويجوز أن يكون المعنى والبركات والخيرات كلها

من

من الله تعالى وقيل أصله من البروك وهو الثبات فكأنه قال والبقاء والدوام والبركات كلها منه فهو المستحق للتعظيم والثناء وقوله أحسن الخالقين أي أحسن المقدرين تقديرا فترك ذكر المميز لدلالة الخالقين عليه وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة لولا ان غير الله تعالى قد يكون خالقا فعله اذ اقدره لما جاز القول بانه أحسن الخالقين كما لو لم يكن في عباده من يحكم ويرحم لم يجز أن يقال فيه احكم الحاكمين وارحم الراحمين والخلق في اللغة هو كل فعل وجد من فاعله مقدرا لا على سهو وغفلة والعباد قد يفعلون ذلك على هذا الوجه قال الكعبي هذه الآية وان دلت على ان العبد خالق الا أن اسم الخالق لا يطلق على العبد الامع القيد كما انه يجوز أن يقال رب الدار ولا يجوز أن يقال رب بلا اضافة ولا يقول العبد لسيده هو ربي ولا يقال انما قال الله تعالى ذلك لانه سبحانه وصف عيسى عليه السلام بانه يخلق من الطين كهيئة الطير لانا نجيب عنه من وجهين (أحدهما) ان ظاهر الآية يقتضى انه سبحانه أحسن الخالقين الذين هم جمع فحمله على عيسى خاصة لا يصح (الثاني) انه اذا صح وصف عيسى بانه يخلق صح وصف غيره من المصورين ايضا بانه يخلق وأجاب أصحابنا بان هذه الآية معارضة بقول الله تعالى الله خالق كل شئ فوجب حمل هذه الآية على انه أحسن الخالقين في اعتقادكم وظنكم كقوله تعالى وهو أهون عليه أي هو أهون عليه في اعتقادكم وظنكم (والجواب) الثاني وهو أن الخالق هو المقدر لان الخلق هو التقدير والآية تدل على انه سبحانه أحسن المقدرين والتقدير يرجع معناه الى الظن والحسبان وذلك في حق الله سبحانه محال فتكون الآية من المتشابهات (والجواب الثالث) ان الآية تقتضى كون العبد خالقا بمعنى كونه مقدرا لكن لم قلت بانه خالق بمعنى كونه موجدا (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة الآية تدل على ان كل ما خلقه حسن وحكمة وصواب والا لما جاز وصفه بانه أحسن الخالقين واذا كان كذلك وجب أن لا يكون خالقا للكفر والمعصية فوجب أن يكون العبد هو الموجد لهما (والجواب) من الناس من حمل الحسن على الاحكام والاتقان في التركيب والتأليف ثم لو حملناه على ما قالوه فعندنا انه يحسن من الله تعالى كل الاشياء لانه ليس فوقه أمر ونهى حتى يكون ذلك مانعا له عن فعل شئ (المسئلة الثالثة) روى الكلبي عن ابن عباس رضى الله عنهما ان عبد الله بن سعد بن أبي سرح كان يكتب هذه الآيات لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلما انتهى الى قوله تعالى خلقا آخر عجب من ذلك فقال فتبارك الله أحسن الخالقين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أكتب فهكذا نزلت فشك عبد الله وقال ان كان محمد صادقا فيما يقول فانه يوحى الى كما يوحى اليه وان كان كاذبا فلا خير في دينه فهرب الى مكة فقيل انه مات على الكفر وقيل انه أسلم يوم الفتح وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية قال عمر بن الخطاب فتبارك الله أحسن الخالقين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا نزلت يا عمر وكان عمر يقول وافقني ربي في اربع في الصلاة خلف المقام وفي ضرب الحجاب على النسوة وقولي لهن لتنتهن أو ليبدلنه الله خيرا منكن فنزل قوله تعالى عسى ربه ان طلقكن أن يبدله ازواجا خيرا منكن والرابع قلت فتبارك الله أحسن الخالقين فقال هكذا نزلت قال العارفون هذه الواقعة كانت سبب السعادة لعمر وسبب الشقاوة لعبد الله كما قال تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا فان قيل فعلى كل الروايات قد تكلم البشر ابتداء بمثل نظم القرآن وذلك يقدح في كونه معجزا كما ظنه عبد الله (والجواب) هذا غير مستبعد اذا كان قدره القدر الذى لا يظهر فيه الاعجاز فسقطت شبهة عبد الله (المرتبة الثامنة) قوله ثم انكم بعد ذلك لميتون قرأ ابن ابى عبلة وابن محيصن لمائتون والفرق بين الميت والمائت ان الميت كالحى صفة ثابتة وأما المائت فيدل على الحدوث تقول زيد ميت الآن ومائت غدا كقولك يموت ونحوهما ضيق وضائق في قوله وضائق به صدرك (المرتبة التاسعة) قوله ثم انكم يوم القيامة تبعثون فالله سبحانه جعل الاماتة التى هى اعدام الحياة والبعث الذى هو اعادة ما يفنيه ويعدمه دليلين أيضا على اقتدار عظيم بعد الانشاء والاختراع وههنا سؤالات (السؤال الاول) ما الحكمة في الموت وهلا وصل نعيم الآخرة وثوابها بنعيم الدنيا فيكون ذلك في الانعام أبلغ (والجواب)

هذا كالمفسدة فى حق المكلفين لانه متى حصل للمرء الثواب فيما يحمله من المشقة فى الطاعات صار اتيانه بالطاعات لاجل تلك المنافع لا لاجل طاعة الله يبين ذلك انه لو قيل لمن يصلى ويصوم اذا فعلت ذلك ادخلناك الجنة فى الحال فانه لا يأتى بذلك الفعل الا لطلب الجنة فلا جرم أخره الله تعالى وبعده بالاماتة ثم الاعادة ليكون العبد عابدا لربه بطاعته لا لطلب الانتفاع (السؤال الثانى) هذه الآية تدل على نفى عذاب القبر لانه قال ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون ولم يذكر بين الامرين الاحياء فى القبر والاماتة (والجواب) من وجهين (الاول) انه ليس فى ذكر الحياتين نفى الثالثة (والثانى) ان الغرض من ذكر هذه الاجناس الثلاثة الانشاء والاماتة والاعادة والذى ترك ذكره فهو من جنس الاعادة (النوع الثانى) من الدلائل الاستدلال بخلقة السموات وهو * قوله تعالى (ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين) فقوله سبع طرائق أى سبع سموات وانما قيل لها طرائق لتطارقها بمعنى كون بعضها فوق بعض يقال طارق الرجل نعليه اذا اطبق نعلا على نعل وطارق بين ثوبين اذا لبس ثوبا فوق ثوب هذا قول الخليل والزجاج والفراء قال الزجاج هو كقوله سبع سموات طباقا وقال على بن عيسى سميت بذلك لانها طرائق للملائكة فى العروج والهبوط والطيران وقال آخرون لانها طرائق الكواكب فيها مسيرها والوجه فى انعامه علينا بذلك انه تعالى جعلها موضعا لارزاقنا بانزال الماء منها وجعلها مقرا للملائكة ولانها موضع الثواب ولانها مكان ارسال الانبياء ونزول الوحى أما قوله وما كنا عن الخلق غافلين ففيه وجوه (أحدها) ما كنا غافلين بل كنا للخلق حافظين من ان تسقط عليهم الطرائق السبع فتهلكهم وهذا قول سفيان بن عيينه وهو كقوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا (وثانيها) انما خلقناها فوقهم لننزل عليهم الارزاق والبركات منها عن الحسن (وثالثها) انا خلقنا هذه الاشياء فدل خلقنا لها على كمال قدرتنا ثم بين كمال العلم بقوله وما كنا عن الخلق غافلين يعنى عن أعمالهم وأقوالهم وضمائرهم وذلك يفيد نهاية الزجر (ورابعها) وما كنا عن خلق السموات غافلين بل نحن لها حافظون لئلا تخرج عن التقدير الذى اردنا كونها عليه كقوله تعالى ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت واعلم ان هذه الآية دالة على كثير من المسائل (أحدها) انها دالة على وجود الصانع فان انقلاب هذه الاجسام من صفة الى صفة اخرى تضاد الاولى مع امكان بقائها على تلك الصفة يدل على انه لابد من محول ومغير (وثانيها) انها تدل على فساد القول بالطبيعة فان شيأ من تلك الصفات لو حصل بالطبيعة لوجب بقاؤها وعدم تغيرها ولو قلت انما تغيرت تلك الصفات لتغير تلك الطبيعة افتقرت تلك الطبيعة الى خالق وموجد (وثالثها) تدل على ان المدبر قادر عالم لان الموجب والجاهل لا يصدر عنه هذه الافعال العجيبة (ورابعها) تدل على انه عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات (وخامسها) تدل على جواز الحشر والنشر نظرا الى صريح الآية ونظرا الى ان الفاعل لما كان قادرا على كل الممكنات وعالما بكل المعلومات وجب أن يكون قادرا على اعادة التركيب الى تلك الاجزاء كما كانت (وسادسها) ان معرفة الله تعالى يجب أن تكون استدلالية لا تقليدية والا لكان ذكر هذه الدلائل عبثا (النوع الثالث) الاستدلال بنزول الامطار وكيفية تأثيراتها فى النبات * قوله تعالى (وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه فى الارض وانا على ذهاب به لقادرون فانشأنا لكم به جنات من نخيل واعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تأكلون وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصبغ للآكلين) اعلم ان الماء فى نفسه نعمة وانه مع ذلك سبب لحصول النعم فلا جرم ذكره الله تعالى أولا ثم ذكر ما يحصل به من النعم ثانيا أما قوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء بقدر فقد اختلفوا فى السماء فقال الاكثرون من المفسرين انه تعالى ينزل الماء فى الحقيقة من السماء وهو الظاهر من اللفظ ويؤكده قوله وفى السماء رزقكم وما توعدون وقال بعضهم المراد السحاب وسماه سماء لعلوه والمعنى ان الله تعالى اصعد الاجزاء المائية من قعر الارض الى البحار ومن البحار الى السماء حتى صارت عذبة صافية بسبب ذلك التصعيد ثم ان تلك الذرات تأتلف وتتكون ثم ينزله الله تعالى على قدر الحاجة اليه ولولا ذلك لم ينتفع بتلك المياه لتفرقها

في قعر الارض ولابقاء البحار الموحشة ولانه لاحيلة في اجراء مياه البحار على وجه الارض لان البحار هي الغاية في العمق واعلم ان هذه الوجوه انما يتمحلها من ينكر الفاعل المختار فأما من اقر به فلا حاجة به الى شيء منها أما قوله تعالى بقدر فمعناه بتقدير يسلمون معه من المضرة ويصلون الى المنفعة في الزرع والغرس والشرب أو بمقدار ما علمناه من حاجاتهم ومصالحهم أما قوله فاسكناه في الارض قيل معناه جعلناه ثابتا في الارض قال ابن عباس رضي الله عنهما أنزل الله تعالى من الجنة خمسة انهار سيحون وجيحون ودجلة والفرات والنيل ثم يرفعها عند خروج يأجوج ومأجوج ويرفع أيضا القرآن أما قوله وانا على ذهاب به لقادرون أي كما قدرنا على انزاله فكذلك نقدر على رفعه وازالته قال صاحب الكشاف وقوله على ذهاب به من أوقع النكرات واحزها للفصل والمعنى على وجه من وجوه الذهاب به وطريق من طرقه وفيه ايذان بكمال اقتدار المذهب وانه لا يتعسر عليه شيء وهو أبلغ في الايعاد من قوله قل ارأيتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين ثم انه سبحانه لما نبه على عظيم نعمته بخلق الماء ذكر بعده النعم الحاصلة من الماء فقال فانشأنا لكم به جنات من نخيل واعناب وانما ذكر تعالى النخيل والاعناب لكثرة منافعهما فانهما يقومان مقام الطعام ومقام الادام ومقام الفواكه رطبا ويابسا وقوله لكم فيها فواكه كثيرة أي في الجنات فكما ان فيها النخيل والاعناب ففيها الفواكه الكثيرة وقوله ومنها تأكلون قال صاحب الكشاف يجوز أن يكون هذا من قولهم فلان يأكل من حرفة يحترفها ومن صنعة يعملها يعنون انها طعمته وجهته التي منها يحصل رزقه كأنه قال وهذه الجنات وجوه ارزاقكم ومعايشكم منها تتعيشون أما قوله تعالى وشجرة تخرج من طور سيناء فهو عطف على جنات وقرئت مرفوعة على الابتداء أي ومما انشأنا لكم شجرة قال صاحب الكشاف طور سيناء وطور سينين لا يخلو اما ان يضاف فيه الطور الى بقعة اسمها سيناء وسينون واما ان يكون اسما للجبل مركبا من مضاف ومضاف اليه كامرئ القيس وبعلبك فمن اضاف فمن كسر سين سيناء فقد منع الصرف للتعريف والعجمة أو التأنيث لانها بقعة وفعلاء لا يكون ألفه للتأنيث كعلباء وحرباء ومن فتح فلم يصرفه لان ألفه للتأنيث كصحراء وقيل هو جبل فلسطين وقيل بين مصر وايلة ومنه نودي موسى عليه السلام وقرأ الاعمش سينا على القصر أما قوله تعالى تنبت بالدهن فهو في موضع الحال أي تنبت وفيها الدهن كما يقال ركب الامير بجنده أي ومعه الجند وقرئ ينبت وفيه وجهان (أحدهما) ان انبت بمعنى نبت قال زهير

رأيت ذوي الحاجات حول بيوتهم * قطينا لهم حتى اذا انبت البقل

(والثاني) ان مفعوله محذوف أي تنبت زيتونها وفيه الزيت قال المفسرون وانما اضافها الله تعالى الى هذا الجبل لان منه تشعبت في البلاد وانتشرت ولان معظمها هنالك أما قوله وصبغ للآكلين فعطف على الدهن أي ادام للآكلين والصبغ والصباغ ما يصطبغ به أي يصبغ به الخبز وجملة القول انه سبحانه وتعالى نبه على احسانه بهذه الشجرة لانها تخرج هذه الثمرة التي يكثر بها الانتفاع وهي طرية ومدخرة وبان تعصر فيظهر الزيت منها ويعظم وجوه الانتفاع به (النوع الرابع) الاستدلال بأحوال الحيوانات قوله تعالى (وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تأكلون وعليها وعلى الفلك تحملون) اعلم انه سبحانه وتعالى ذكر ان فيها عبرة مجملا ثم اردفه بالتفصيل من أربعة أوجه (احدها) قوله نسقيكم مما في بطونها والمراد منه جميع وجوه الانتفاع بالبانها ووجه الاعتبار فيه انها تجتمع في الضروع وتتخلص من بين الفرث والدم باذن الله تعالى فتستحيل الى طهارة والى لون وطعم موافق للشهوة وتصير غذاء فمن استدل بذلك على قدرة الله وحكمته كان ذلك معدودا في النعم الدينية ومن انتفع به فهو في نعمة الدنيا وأيضا فهذه الالبان التي تخرج من بطونها الى ضروعها تجدها شرابا طيبا واذا ذبحتها لم تجد لها أثرا وذلك يدل على عظيم قدرة الله تعالى قال صاحب الكشاف وقرئ تسقيكم بتاء مفتوحة أي تسقيكم الانعام (وثانيها) قوله ولكم فيها منافع كثيرة وذلك ببيعها والانتفاع باثمانها وما يجري مجرى ذلك (وثالثها) قوله ومنها تأكلون يعني اي كما تنتفعون بها وهي حية فتنتفعون بها بعد الذبح أيضا بالاكل

(ورابعها) قوله وعليها وعلى الفلك تحملون لان وجه الانتفاع بالابل فى المحمولات على البر بمنزلة الانتفاع بالفلك فى البحر ولذلك جمع بين الوجهين فى انعامه لكى يشكر على ذلك ويستدل به واعلم انه سبحانه وتعالى لما بين دلائل التوحيد اردفها بالقصص كما هو العادة فى سائر السور وهى ههنا (القصة الاولى) قصة نوح عليه السلام * قوله تعالى (ولقد أرسلنا نوحا الى قومه فقال ياقوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره افلا تتقون فقال الملأ الذين كفروا من قومه ماهذا الا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولو شاء الله لانزل ملائكة ماسمعنا بهذا فى آبائنا الاولين ان هو الا رجل به جنة فتربصوا به حتى حين) قال قوم ان نوحا كان اسمه يشكر ثم سمى نوحا لوجوه (أحدها) لكثرة ماناح على نفسه حين دعا على قومه بالهلاك فاهلكهم بالطوفان فندم على ذلك (وثانيها) لمراجعة ربه فى شأن ابنه (وثالثها) انه مر بكلب مجذوم فقال له اخسأ ياقبيح فعوتب على ذلك فقال الله له اعبتنى اذ خلقته أم عبت الكلب وهذه الوجوه متكلفة لما ثبت ان الاعلام لاتفيد صفة فى المسمى أما قوله اعبدوا الله فالمعنى انه سبحانه أرسله بالدعاء الى عبادة الله تعالى وحده ولا يجوز ان يدعوهم الى ذلك الا وقد دعاهم الى معرفته أولا لان عبادة من لايكون معلوما غير جائزة وانما يجوز ويجب بعد المعرفة أما قوله مالكم من اله غيره فالمراد ان عبادة غير الله لاتجوز اذ لا اله سواه ومن حق العبادة أن تحسن لمن أنعم بالخلق والاحياء ومابعدهما فاذا لم يصح ذلك الا منه تعالى فكيف يعبد مالا يضر ولا ينفع وقرئ غيره بالرفع على المحل وبالجر على اللفظ ثم انه لما لم ينفع فيهم هذا الدعاء واستمروا على عبادة غير الله تعالى حذرهم بقوله افلا تتقون لان ذلك زجر ووعيد باتقاء العقوبة لينصرفوا عما هم عليه ثم انه سبحانه حكى عنهم شبههم فى انكار نبوة نوح عليه السلام (الشبهة الاولى) قولهم ماهذا الا بشر مثلكم وهذه الشبهة تحتمل وجهين (أحدهما) أن يقال انه لما كان مساويا لسائر الناس فى القوة والفهم والعلم والغنى والفقر والصحة والمرض امتنع كونه رسولا لله لان الرسول لابد وأن يكون عظيما عند الله تعالى وحبيبا له والحبيب لابد وان يختص عن غير الحبيب بمزيد الدرجة والعزة فلما فقدت هذه الاشياء علمنا انتفاء الرسالة (والثانى) أن يقال هذا الانسان مشارك لكم فى جميع الامور ولكنه أحب الرياسة والمتبوعية فلم يجد اليهما سبيلا الا بادعاء النبوة فصار ذلك شبهة لهم فى القدح فى نبوته فهذا الاحتمال متأكد بقوله تعالى خبرا عنهم يريد أن يتفضل عليكم أى يريد أن يطلب الفضل عليكم ويرأسكم كقوله تعالى وتكون لكما الكبرياء فى الارض (الشبهة الثانية) قولهم ولو شاء الله لانزل ملائكة وشرحه أن الله تعالى لو شاء ارشاد البشر لوجب أن يسلك الطريق الذى يكون أشد افضاء الى المقصود ومعلوم ان بعثة الملائكة أشد افضاء الى هذا المقصود من بعثة البشر لان الملائكة لعلو شأنهم وشدة سطوتهم وكثرة علومهم فالخلق ينقادون اليهم ولا يشكون فى رسالتهم فلما لم يفعل ذلك علمنا انه ما أرسل رسولا البتة (الشبهة الثالثة) قولهم ماسمعنا بهذا فى آبائنا الاولين وقوله بهذا اشارة الى نوح عليه السلام أو الى ما كلمهم به من الحث على عبادة الله تعالى أى ماسمعنا بمثل هذا الكلام أو بمثل هذا الذى يدعى وهو بشر انه رسول الله وشرح هذه الشبهة انهم كانوا أقواما لايعولون فى شئ من مذاهبهم الا على التقليد والرجوع الى قول الآباء فلما لم يجدوا فى نبوة نوح عليه السلام هذه الطريقة حكموا بفسادها قال القاضى يحتمل أن يريدوا بذلك كونه رسولا مبعوثا لانه لايمتنع فيما تقدم من زمان آبائهم أنه كان زمان فترة ويحتمل أن يريدوا بذلك دعاءهم الى عبادة الله تعالى وحده لان آباءهم كانوا على عبادة الاوثان (الشبهة الرابعة) قولهم ان هو الا رجل به جنة والجنة الجنون أو الجن فان جهال العوام يقولون فى المجنون زال عقله بعمل الجن وهذه الشبهة من باب الترويج على العوام فانه عليه الصلاة والسلام كان يفعل افعالا على خلاف عاداتهم فاولئك الرؤساء كانوا يقولون للعوام انه مجنون ومن كان مجنونا فكيف يجوز أن يكون رسولا (الشبهة الخامسة) قولهم فتربصوا به حتى حين وهذا يحتمل أن يكون متعلقا بما قبله أى انه مجنون فاصبروا الى زمان حتى يظهر عاقبة أمره فان أفاق والا فاقتلوه ويحتمل أن يكون كلاما مستأنفا وهو أن يقولوا لقومهم اصبروا فانه ان كان نبيا حقا فالله

ينصره ويقوى أمره فنحن حينئذ نتبعه وان كان كاذبا فالله يخذله ويبطل أمره فحينئذ نستريح منه فهذه مجموع الشبه التي حكاها الله تعالى عنهم واعلم انه سبحانه ماذكر الجواب عنها لركاكتها ووضوح فسادها وذلك لان كل عاقل يعلم ان الرسول لا يصير رسولا الا لانه من جنس الملك وانما يصير كذلك بان يتميز من غيره بالمعجزات فسواء كان من جنس الملك أو من جنس البشر فعند ظهور المعجز عليه يجب أن يكون رسولا بل جعل الرسول من جملة البشر أولى لما مر بيانه في السور المتقدمة وهو ان الجنسية مظنة الالفة والمؤانسة وأما قولهم يريد أن يتفضل عليكم فان أراد وا به ارادته لاظهار فضله حتى يلزمهم الانقياد لطاعته فهذا واجب على الرسول وان أرادوا به ان يرتفع عليهم على سبيل التجبر والتكبر والانقياد فالانبياء منزهون عن ذلك وأما قولهم ما سمعنا بهذا فهو استدلال بعدم التقليد على عدم وجود الشيء وهو في غاية السقوط لان وجود التقليد لا يدل على وجود الشيء فعدمه من اين يدل على عدمه وأما قولهم به جنة فقد كذبوا لانهم كانوا يعلمون بالضرورة كمال عقله وأما قولهم فتربصوا به فضعيف لانه ان ظهرت الدلالة على نبوته وهي المعجزة وجب عليهم قبول قوله في الحال ولا يجوز توقيف ذلك الى ظهور دولته لان الدولة لا تدل على الحقية وان لم يظهر المعجز لم يجز قبول قوله سواء ظهرت الدولة أو لم تظهر ولما كانت هذه الاجوبة في نهاية الظهور لا جرم تركها الله سبحانه قوله تعالى (قال رب انصرني بما كذبون فأوحينا اليه أن اصنع الفلك بأعيننا ووحينا فاذا جاء أمرنا وفار التنور فاسلك فيها من كل زوجين اثنين وأهلك الا من سبق عليه القول منهم ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون فاذا استويت أنت ومن معك على الفلك فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين وقل رب أنزلني منزلا مباركا وأنت خير المنزلين ان في ذلك لآيات وان كنا لمبتلين) أما قوله رب انصرني بما كذبون ففيه وجوه (أحدها) ان في نصره اهلاكهم فكأنه قال أهلكهم بسبب تكذيبهم اياي (وثانيها) انصرني بدل ما كذبوني كما تقول هذا بذاك أي بدل ذاك ومكانه والمعنى أبدلني من غم تكذيبهم سلوة النصر عليهم (وثالثها) انصرني بانجاز ما وعدتهم من العذاب وهو ما كذبوه فيه حين قال لهم اني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم ولما أجاب الله دعاءه قال فأوحينا اليه أن اصنع الفلك بأعيننا أي بحفظنا وكلاءتنا كأن معه من الله حافظا يكلؤه بعينه لئلا يتعرض له ولا يفسد عليه مفسد عمله ومنه قولهم عليه من الله عين كالئة وهذه الآية دالة على فساد قول المشبهة في تمسكهم بقوله عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته لان ثبوت الاعين يمنع من ذلك واختلفوا في انه عليه السلام كيف صنع الفلك فقيل انه كان نجارا وكان عالما بكيفية اتخاذها وقيل ان جبريل عليه السلام علمه عمل السفينة ووصف له كيفية اتخاذها وهذا هو الاقرب لقوله بأعيننا ووحينا أما قوله فاذا جاء أمرنا فاعلم ان لفظ الامر كما هو حقيقة في طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء فكذا هو حقيقة في الشأن العظيم والدليل عليه انك اذا قلت هذا أمر بقي الذهن يتردد بين المفهومين وذلك يدل على كونه حقيقة فيهما وتمام تقريره مذكور في كتاب المحصول في الاصول ومن الناس من قال انما سماه أمرا على سبيل التعظيم والتفخيم مثل قوله ثم قال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها أما قوله وفار التنور فاختلفوا في التنور فالاكثرون على انه هو التنور المعروف وروي انه قيل لنوح اذا رأيت الماء يفور من التنور فاركب أنت ومن معك في السفينة فلما نبع الماء من التنور أخبرته امرأته فركب وقيل كان تنور آدم وكان من حجارة فصار الى نوح واختلف في مكانه فعن الشعبي في مسجد الكوفة عن يمين الداخل مما يلي باب كندة وكان نوح عليه السلام عمل السفينة في وسط المسجد وقيل بالشام بموضع يقال له عين وردة وقيل بالهند (والقول الثاني) ان التنور وجه الارض عن ابن عباس رضي الله عنهما (والثالث) انه أشرف موضع في الارض أي أعلاه عن قتادة (والرابع) وفار التنور أي طلع الفجر عن علي عليه السلام وقيل ان فوران التنور كان عند طلوع الفجر (والخامس) هو مثل قولهم حمي الوطيس (والسادس) انه الموضع المنخفض من السفينة الذي يسيل الماء اليه عن الحسن رحمه الله والقول الاول هو الصواب لان العدول عن الحقيقة الى المجاز من غير دليل لا يجوز واعلم ان الله تعالى جعل فوران التنور علامة لنوح

عليه السلام حتى يركب عنده السفينة طلبا لنجاته ونجاة من آمن به من قومه أما قوله فاسلك فيها
أى ادخل فيها يقال سلك فيه أى دخل فيه وسلك غيره وأسلكه من كل زوجين اثنين أى من كل زوجين من
الحيوان الذى يحضره فى الوقت اثنين الذكر والانثى لكى لا ينقطع نسل ذلك الحيوان وكل واحد منهما زوج
لا كما تقوله العامة من ان الزوج هو الاثنان روى انه لم يحمل الا ما يلد و يبيض وقرئ من كل بالتنوين أى
من كل أمة زوجين واثنين تأكيد وزيادة بيان أما قوله وأهلك الا من سبق عليه القول منهم أى وادخل أهلك
ولفظ على انما يستعمل فى المضار قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت واعلم ان هذه الآية تدل
على أمرين (أحدهما) انه سبحانه أمره بادخال سائر من آمن به وان لم يكن من أهله وقيل المراد باهله
من آمن دون من يتصل به نسبا أو سببا وهذا ضعيف والا لما جاز استثناء قوله الا من سبق عليه القول
(والثانى) انه قال ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا يعنى كنعان فانه سبحانه لما أخبر باهلاكهم وجب أن ينهاه عن
أن يسأله فى بعضهم لانه ان أجابه اليه فقد صير خبره الصدق كذبا وان لم يجبه اليه كان ذلك تحقيرا لشأن نوح
عليه السلام فلذلك قال انهم مغرقون أى الغرق نازل بهم لا محالة أما قوله فاذا استويت أنت ومن معك على
الفلك قال ابن عباس رضى الله عنهما كان فى السفينة ثمانون انسانا نوح وامرأته سوى التى غرقت وثلاثة
بنين سام وحام ويافث وثلاث نسوة لهم واثنان وسبعون انسانا فكل الخلائق نسل من كان فى السفينة
أما قوله فقل الحمد لله الذى نجانا من القوم الظالمين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) انما قال فقل ولم يقل
فقولوا لان نوحا كان نبيا لهم واماما لهم فكان قوله قولا لهم مع ما فيه من الاشعار بفضل النبوة واظهار
كبرياء الربوبية وأن رتبة تلك المخاطبة لا يترقى اليها الا ملك أو نبى (المسئلة الثانية) قال قتادة علمكم الله أن
تقولوا عند ركوب السفينة بسم الله مجراها ومرساها وعند ركوب الدابة سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا
له مقرنين وعند النزول وقل رب أنزلنى منزلا مباركا وأنت خير المنزلين قال الانصارى وقال لنبينا وقل رب
أدخلنى مدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق وقال فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان كأنه
سبحانه أمرهم أن لا يكونوا عن ذكره وعن الاستعاذة به فى جميع أحوالهم غافلين (المسئلة الثالثة) هذه
مبالغة عظيمة فى تقبيح صورتهم حيث اتبع النهى عن الدعاء لهم الامر بالحمد على اهلاكهم والنجاة منهم كقوله
تعالى فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين وانما جعل سبحانه استواءهم على السفينة نجاة من
الغرق لانه سبحانه كان عرفه انه بذلك ينجيه ومن تبعه فيصح أن يقول نجانا من حيث جعله آمنا بهذا الفعل
ووصف قومه بانهم الظالمون لان الكفر منهم ظلم لانفسهم لقوله ان الشرك لظلم عظيم ثم انه سبحانه بعد أن
أمره بالحمد على اهلاكهم أمره بان يدعو لنفسه فقال وقل رب أنزلنى منزلا مباركا وقرئ منزلا بمعنى انزالا
أو موضع انزال كقوله ليدخلنهم مدخلا يرضونه واختلفوا فى المنزل على قولين (أحدهما) ان المراد هو
نفس السفينة فمن ركبها خلصته مما جرى على قومه من الهلاك (والثانى) ان المراد أن ينزله الله بعد خروجه
من السفينة من الارض منزلا مباركا والاول أقرب لانه أمر بهذا الدعاء فى حال استقراره فى السفينة فيجب
أن يكون المنزل ذلك دون غيره ثم بين سبحانه بقوله وأنت خير المنزلين ان الانزال فى الاماكنة قد يقع من غير الله
كما يقع من الله تعالى وان كان هو سبحانه خير من أنزل لانه يحفظ من أنزله فى سائر أحواله ويدفع عنه المكاره
بحسب ما يقتضيه الحكم والحكمة ثم بين سبحانه ان فيما ذكر من قصة نوح وقومه لآيات ودلالات
وعبرا فى الدعاء الى الايمان والزجر عن الكفر فان اظهار تلك المياه العظيمة ثم الاذهاب بها لا يقدر عليه
الا القادر على كل المقدورات وظهور تلك الواقعة على وفق قول نوح عليه السلام يدل على المعجز العظيم
وافناء الكفار وبقاء الارض لاهل الدين والطاعة من أعظم أنواع العبر أما قوله وان كنا لمبتلين فيمكن أن
يكون المراد وان كنا لمبتلين فيما قبل ويحتمل أن يكون وان كنا لمبتلين فيما بعد وهذا هو الاقرب لانه كالحقيقة
فى الاستقبال واذا حمل على ذلك احتمل وجوها (أحدها) أن يكون المراد المكلفين فى المستقبل أى فيجب
فيمن كلفناه أن يعتبر بهذا الذى ذكرناه (وثانيها) أن يكون المراد لمعاقبين لمن سلك فى تكذيب الانبياء

مثل طريقة قوم نوح (وثالثها) أن يكون المراد كانه عاقب من كذب بالغرق وغيره فقد تمحن بالغرق من لم يكذب على وجه المصلحة لا على وجه التعذيب لكي لا يقدران كل الغرق يجرى على وجه واحد (القصة الثانية) قصة هود أو صالح عليهما السلام قوله تعالى (ثم أنشأنا من بعدهم قرنا آخرين فأرسلنا فيهم رسولا منهم أن اعبدوا الله ما لكم من اله غيره أفلا تتقون وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة وأترفناهم في الحياة الدنيا ما هذا الا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ولئن أطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون أيعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون هيهات هيهات لما توعدون ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيي وما نحن بمبعوثين ان هو الا رجل افترى على الله كذبا وما نحن له بمؤمنين قال رب انصرني بما كذبون قال عما قليل ليصبحن نادمين فأخذتهم الصيحة بالحق فجعلناهم غثاء فبعدا للقوم الظالمين) اعلم ان هذه القصة هي قصة هود عليه السلام في قول ابن عباس رضي الله عنهما واكثر المفسرين واحتجوا عليه بحكاية الله تعالى قول هود عليه السلام واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح ومجيء قصة هود عقيب قصة نوح في سورة الاعراف وسورة هود والشعراء وقال بعضهم المراد بهم صالح وثمود لان قومه الذين كذبوه هم الذين هلكوا بالصيحة اما كيفية الدعوى فكما تقدم في قصة نوح عليه السلام وههنا سؤالات (السؤال الاول) حق أرسل أن يتعدى بالى كأخواته التي هي وجه وانفذ وبعث فلم عدى في القرآن بالى تارة وبفي أخرى كقوله تعالى كذلك أرسلناك في أمة وما أرسلنا في قرية فأرسلنا فيهم رسولا أي في عاد وفي موضع آخر والى عاد أخاهم هودا (الجواب) لم يعد بفي كما عدى بالى ولكن الامة أو القرية جعلت موضعا للارسال وعلى هذا المعنى جاء بعث في قوله ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا (السؤال الثاني) هل يصح ما قاله بعضهم ان قوله أفلا تتقون غير موصول بالاول وانما قاله لهم بعد ان كذبوه وردوا عليه بعد اقامة الحجة عليهم فعند ذلك قال لهم مخوفا عما هم عليه أفلا تتقون هذه الطريقة مخافة العذاب الذي أنذرتكم به (الجواب) يجوز أن يكون موصولا بالكلام الاول بان رآهم معرضين عن عبادة الله مشتغلين بعبادة الاوثان فدعاهم الى عبادة الله وحذرهم من العقاب بسبب اقبالهم على عبادة الاوثان ثم اعلم ان الله تعالى حكى صفات أولئك القوم ثم حكى كلامهم اما الصفات فثلاثة هي شر الصفات (أولها) الكفر بالخالق سبحانه وهو المراد من قوله كفروا (وثانيها) الكفر بيوم القيامة وهو المراد من قوله وكذبوا بلقاء الآخرة (وثالثها) الانغماس في حب الدنيا وشهواتها وهو المراد من قوله وأترفناهم في الحياة الدنيا أي نعمناهم فان قيل ذكر الله مقالة قوم هود في جوابه في سورة الاعراف وسورة هود بغير واو وقال الملأ الذين كفروا من قومه انا لنراك في سفاهة قالوا ما نراك الا بشرا مثلنا وههنا مع الواو فأي فرق بينهما قلنا الذي بغير واو على تقدير سؤال سائل قال فما قال قومه فقيل له كيت وكيت وأما الذي مع الواو فعطف لما قالوه على ما قاله ومعناه انه اجتمع في هذه الواقعة هذا الكلام الحق وهذا الكلام الباطل وأما شبهات القوم فشيئان (اولهما) قولهم ما هذا الا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون وقد تقدم شرح هذه الشبهة في القصة الاولى وقوله مما تشربون أي من مشروبكم أو حذف منه لدلالة ما قبله عليه وهو قوله ولئن أطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون فجعلوا اتباع الرسول خسرانا ولم يجعلوا عبادة الاصنام خسرانا أي لئن كنتم أعطيتموه الطاعة من غير أن يكون لكم بازائها منفعة وذلك هو الخسران (وثانيهما) انهم طعنوا في صحة الحشر والنشر ثم طعنوا في نبوته بسبب اتيانه بذلك أما الطعن في صحة الحشر فهو قولهم أيعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون معادون احياء للمجازاة ثم لم يقتصروا على هذا القدر حتى قرنوا به الاستبعاد العظيم وهو قولهم هيهات هيهات لما توعدون ثم اكدوا الشبهة بقولهم ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيي ولم يريدوا بقولهم نموت ونحيي الشخص الواحد بل أرادوا ان البعض يموت والبعض يحيي وانه لا اعادة ولا حشر فلذلك قالوا

وما نحن بمبعوثين ولما فرغوا من الطعن في صحة الحشر بنوا عليه الطعن في نبوته فقالوا لما أتى بهذا الباطل فقد افترى على الله كذبا ثم لما قرروا الشبهة الطاعنة في نبوته قالوا وما نحن له بمؤمنين لان القوم كالتبع لهم واعلم ان الله تعالى ما أجاب عن هاتين الشبهتين لظهور فسادهما (أما الشبهة الاولى) فقد تقدم بيان ضعفها (وأما الثانية) فلانهم استبعدوا الحشر ولا يستبعد الحشر لوجهين (الاول) انه سبحانه لما كان قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات وجب أن يكون قادرا على الحشر والنشر (والثاني) وهو انه لولا الاعادة لكان تسليط القوى على الضعيف في الدنيا ظلما وهو غير لائق بالحكيم على ما قرره سبحانه في قوله ان الساعة آتية اكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وههنا مسائل (المسئلة الاولى) ثنى انكم للتوكيد وحسن ذلك الفصل ما بين الاول والثاني بالظرف ومخرجون خبر عن الاول وفي قراءة ابن مسعود وكنتم ترابا وعظاما مخرجون (المسئلة الثانية) قرئ هيهات بالفتح والكسر كلها بتنوين وبلا تنوين وبالسكون على لفظ الوقف (المسئلة الثالثة) هي في قوله ان هي الا حياتنا الدنيا ضمير لا يعلم ما يعنى به الا بما يتلوه من بيانه وأصله ان الحياة الا حياتنا الدنيا ثم وضع هي موضع الحياة لان الخبر يدل عليه ومنه * هي النفس ما حملتها تتحمل * والمعنى لا حياة الا هذه الحياة ولان ان النافية دخلت على هي التي في معنى الحياة الدالة على الجنس فنفتها فوازنت لا التي نفت ما بعدها نفي الجنس واعلم ان ذلك الرسول لما يئس من قبول الاكابر والاصاغر فزع الى ربه وقال رب انصرني بما كذبون وقد تقدم تفسيره فأجابه الله تعالى في ما سأل وقال عما قليل ليصبحن نادمين والاقرب أن يكون المراد بأن يظهر لهم علامات الهلاك فعند ذلك يحصل منهم الحسرة والندامة على ترك القبول ويكون الوقت وقت ايمان اليأس فلا ينتفعون بالندامة وبين تعالى الهلاك الذى أنزله عليهم بقوله فأخذتهم الصيحة بالحق وذكروا في الصيحة وجوها (أحدها) ان جبريل عليه السلام صاح بهم وكانت الصيحة عظيمة فماتوا عندها (وثانيها) الصيحة هي الرجفة عن ابن عباس رضى الله عنهما (وثالثها) الصيحة هي نفس العذاب والموت كما يقال فيمن يموت دعى فأجاب عن الحسن (ورابعها) انه العذاب المصطلم قال الشاعر

صاح الزمان بآل برمك صيحة * خروا لشدتها على الاذقان

والاول أولى لانه هو الحقيقة وأما قوله بالحق فمعناه انه دمرهم بالعدل من قولك فلان يقضى بالحق اذا كان عادلا في قضاياه وقال المفضل بالحق أى بما لا يدفع كقوله وجاءت سكرة الموت بالحق أما قوله فجعلناهم غثاء فالغثاء حميل السيل مما بلي واسود من الورق والعيدان ومنه قوله تعالى فجعله غثاء أحوى وأما قوله تعالى فبعدا للقوم الظالمين ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله بعدا وسحقا ودمرا ونحوها مصادر موضوعة مواضع أفعالها وهى من جملة المصادر التى قال سيبويه نصبت بأفعال لا يستعمل اظهارها ومعنى بعدا بعدوا أى هلكوا يقال بعد بعدا وبعدا نحو رشد رشدا ورشدا والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله بعدا بمنزلة اللعن الذى هو التبعيد من الخير والله تعالى ذكر ذلك على وجه الاستخفاف والاهانة لهم وقد نزل بهم العذاب دالا بذلك على ان الذى ينزل بهم في الآخرة من البعد من النعيم والثواب أعظم مما حل بهم حالا ليكون ذلك عبرة لمن يجيء بعدهم (القصة الثالثة) قوله تعالى (ثم أنشأنا من بعدهم قرونا آخرين ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون ثم أرسلنا رسلنا تترى كلما جاء أمة رسولها كذبوه فأتبعنا بعضهم بعضا وجعلناهم أحاديث فبعدا للقوم لا يؤمنون) اعلم انه سبحانه يقص القصص في القرآن تارة على سبيل التفصيل كما تقدم وأخرى على سبيل الاجمال كههنا وقيل المراد قصة لوط وشعيب وأيوب ويوسف عليهم السلام فأما قوله ثم أنشأنا من بعدهم قرونا آخرين فالمعنى انه ما أخلى الديار من مكلفين أنشأهم وبلغهم حد التكليف حتى قاموا مقام من كان قبلهم في عمارة الدنيا أما قوله ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون فيحتمل في هذا الاجل أن يكون المراد آجال حياتها وتكليفها ويحتمل آجال موتها وهلاكها وان كان الاظهر في الاجل اذا أطلق أن يراد به وقت الموت فبين ان كل أمة لها آجال مكتوبة في الحياة والموت

لا يتقدم ولا يتأخر عنه بها بذلك على انه عالم بالاشياء قبل كونها فلا توجد الا على وفق العلم ونظيره قوله تعالى ان أجل الله اذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون وههنا مسئلتان (المسئلة الاولى) قال أصحابنا هذه الآية تدل على ان المقتول ميت بأجله اذ لو قتل قبل أجله لكان قد تقدم الاجل أو تأخر وذلك ينافيه هذا النص (المسئلة الثانية) قال الكعبي المراد من قوله ما تسبق من أمة أى لا يتقدمون الوقت الموقت لعذابهم ان لم يؤمنوا ولا يتأخرون عنه ولا يستأصلهم الا اذا علم منهم انهم لا يزدادون الا عنادا وانهم لا يلدون مؤمنا وانه لا نفع فى بقائهم لغيرهم ولا ضرر على أحد فى هلاكهم وهو كقول نوح عليه السلام انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا أما قوله تعالى ثم أرسلنا رسلنا تترى فالمعنى انه كما أنشأنا بعضهم بعد بعض أرسل اليهم الرسل على هذا الحد قرأ ابن كثير تترى منونة والباقون بغير تنوين وهو اختيار اكثر أهل اللغة لانها فعلى من المواترة وهى المتابعة وفعلى لا ينون كالدعوى والتقوى والتاء بدل من الواو فانه مأخوذ من الوتر وهو الفرد قال الواحدى تترى على القراءتين مصدر او اسم أقيم مقام الحال لان المعنى متواترة أما قوله تعالى كلما جاء أمة رسولها كذبوه يعنى انهم سلكوا فى تكذيب أنبيائهم مسلك من تقدم ذكره ممن أهلكه الله بالغرق والصيحة فلذلك قال فاتبعنا بعضهم بعضا أى بالهلاك وجعلناهم أحاديث يمكن أن يكون المراد جمع الحديث ومنه أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى انه سبحانه بلغ فى اهلاكهم مبلغا صاروا معه أحاديث فلا يرى منهم عين ولا أثر ولم يبق منهم الا الحديث الذى يذكر ويعتبر به ويمكن أيضا أن يكون جمع احدوثة مثل الاضحوكة والاعجوبة وهى ما يتحدث به الناس تلهيا وتعجبا ثم قال فبعدا لقوم لا يؤمنون على وجه الدعاء والذم والتوبيخ ودل بذلك على انهم كما أهلكوا عاجلا فهلاكهم بالتعذيب آجلا على التأبيد مترتب وذلك وعيد شديد (القصة الرابعة) قصة موسى عليه السلام قوله تعالى (ثم أرسلنا موسى وأخاه هارون بآياتنا وسلطان مبين الى فرعون وملائه فاستكبروا وكانوا قوما عالين فقالوا انؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون فكذبوهما فكانوا من المهلكين ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم يهتدون) اختلفوا فى الآيات فقال ابن عباس رضى الله عنهما هى الآيات التسع وهى العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم وانفلاق البحر والسنون ونقص من الثمرات وقال الحسن قوله بآياتنا أى بديننا واحتج بان المراد بالآيات لو كانت هى المعجزات والسلطان المبين أيضا هو المعجز فحينئذ يلزم عطف الشئ على نفسه والاقرب هو الاول لان لفظ الآيات اذا ذكر فى الرسل فالمراد منها المعجزات وأما الذى احتجوا به (فالجواب) عنه من وجوه (أحدها) ان المراد بالسلطان المبين يجوز أن يكون أشرف معجزاته وهو العصا لانه قد تعلقت بها معجزات شتى من انقلابها حية وتلقفها ما أفكته السحرة وانفلاق البحر وانفجار العيون من الحجر بضربها بها وكونها حارسا وشمعة وشجرة مثمرة ودلوا ورشا فلاجل انفراد العصا بهذه الفضائل أفردت بالذكر كقوله جبريل وميكال (وثانيها) يجوز أن يكون المراد بالآيات نفس تلك المعجزات وبالسلطان المبين كيفية دلالتها على الصدق وذلك لانها وان شاركت سائر آيات الانبياء فى كونها آيات فقد فارقتها فى قوة دلالتها على قوة موسى عليه السلام (وثالثها) أن يكون المراد بالسلطان المبين استيلاء موسى عليه السلام عليهم فى الاستدلال على وجود الصانع واثبات النبوة وانه ما كان يقيم لهم قدرا ولا وزنا واعلم ان الآية تدل على ان معجزات موسى عليه السلام كانت معجزات هارون عليه السلام أيضا وان النبوة كما انها كانت مشتركة بينهما فكذلك المعجزات ثم انه سبحانه حكى عن فرعون وقومه صفتهم ثم ذكر شبهتهم اما صفتهم فامران (أحدهما) الاستكبار والانفة (والثانى) انهم كانوا قوما عالين أى رفيعى الحال فى أمور الدنيا ويحتمل الاقتدار بالكثرة والقوة وأما شبهتهم فهى قولهم انؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون قال صاحب الكشاف لم يقل مثلينا كما قال انكم اذا مثلهم ولم يقل أمثالهم وقال كنتم خير أمة ولم يقل أخيار أمة كل ذلك لان الايجاز أحب الى العرب من الاكثار والشبهة مبنية على أمرين (أحدهما) كونهما من البشر وقد تقدم الجواب عنه (والثانى) ان قوم موسى وهارون كانوا كالخدم والعبيد لهم قال أبو عبيدة

العرب تسمى كل من دان للملك عابداله و يحتمل أن يقال انه كان يدعى الالهية فادعى أن الناس عباده
وان طاعتهم له عبادة على الحقيقة ثم بين سبحانه انه لما خطرت هذه الشبهة ببالهم صرحوا بالتكذيب وهو المراد
من قوله فكذبوهما ولما كان ذلك التكذيب كالعلة لكونهم من المهلكين لاجرم رتبه عليه بفاء التعقيب
فقال وكانوا من حكم الله عليهم بالغرق فان حصول الغرق لم يكن حاصلا عقيب التكذيب انما الحاصل
عقيب التكذيب حكم الله تعالى بكونهم كذلك في الوقت اللائق به أما قوله ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم
يهتدون فقال القاضي معناه انه سبحانه خص موسى عليه السلام بالكتاب الذي هو التوراة لا لذلك
التكذيب لكن لكي يهتدوا به فلما أصروا على الكفر مع البيان العظيم استحقوا أن يهلكوا واعترض
صاحب الكشاف عليه فقال لا يجوز أن يرجع الضمير في لعلهم الى فرعون وملائه لان التوراة انما أوتيها
بنو اسرائيل بعد اغراق فرعون وملائه بدليل قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا
القرون الاولى بل المعنى الصحيح ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم يعملون بشرائعها ومواعظها فذكر موسى
والمراد آل موسى كما يقال هاشم وثقيف والمراد قومهما (القصة الخامسة) قصة عيسى وقصة مريم
عليهما السلام * قوله تعالى (وجعلنا ابن مريم وأمه آية وآويناهما الى ربوة ذات قرار ومعين) اعلم
ان ابن مريم هو عيسى عليه السلام جعله الله تعالى آية بان خلقه من غير ذكر وأنطقه في المهد في الصغر
وأجرى على يديه ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى وأما مريم فقد جعلها الله تعالى آية لانها حملته من غير
ذكر وقال الحسن تكلمت مريم في صغرها كما تكلم عيسى عليه السلام وهو قولها هو من عند الله ان الله
يرزق من يشاء بغير حساب ولم تلقم ثديا قط قال القاضي ان ثبت ذلك فهو معجزة لزكريا عليه السلام لانها لم تكن
نبية قلنا القاضي انما قال ذلك لان عنده الارهاص غير جائز وكرامات الاولياء غير جائزة وعندنا هما جائزان
فلا حاجة الى ما قال والاقرب انه جعلهما آية بنفس الولادة لانه ولد من غير ذكر وولدته من دون ذكر
فاشتركا جميعا في هذا الامر العجيب الخارق للعادة والذي يدل على ان هذا التفسير أولى وجهان (أحدهما)
انه تعالى قال وجعلنا ابن مريم وأمه آية لان نفس الاعجاز ظهر فيهما لا انه ظهر على يدهما وهذا أولى من
أن يحمل على الآيات التي ظهرت على يده نحو احياء الموتى وذلك لان الولادة فيه وفيها آية فيهما وكذلك
ان نطقا في المهد وما عدا ذلك من الآيات ظهر على يده لا انه آية فيه (الثاني) انه تعالى قال آية ولم يقل
آيتين وحمل هذا اللفظ على الامر الذي لا يتم الا بمجموعهما أولى وذلك هو أمر الولادة لا المعجزات التي كان
عيسى عليه السلام مستقلا بها أما قوله تعالى وآويناهما الى ربوة ذات قرار أي جعلنا مأواهما الربوة
والربوة والرباوة في رائهما الحركات الثلاث وهي الارض المرتفعة ثم قال قتادة وأبو العالية هي ايلياء أرض
بيت المقدس وقال أبو هريرة رضي الله عنه انها الرملة وقال الكلبي وابن زيد هي بمصر وقال الاكثرون انها
دمشق وقال مقاتل والضحاك هي غوطة دمشق والقرار المستقر من أرض مستوية مبسوطة وعن قتادة
ذات ثمار وماء يعني انه لاجل الثمار يستقر فيها ساكنوها والمعين الماء الظاهر الجاري على وجه الارض فنبه
سبحانه على كمال نعمه عليهما بهذا اللفظ على اختصاره ثم في المعين قولان (أحدهما) انه مفعول لانه لظهوره
يدرك بالعين من عانه اذا أدركه بعينه وقال الفراء والزجاج ان شئت جعلته فعيلا من الماعون و يكون أصله
من المعن والماعون فاعول منه قال أبو علي والمعين السهل الذي ينقاد ولا يتعاصى والماعون ما سهل على
معطيه ثم قالوا وسبب الايواء انها فرت بابنها عيسى الى الربوة و بقيت بها اثنتي عشرة سنة وانما ذهب بهما ابن
عمها يوسف ثم رجعت الى أهلها بعد ان مات ملكهم وههنا آخر القصص والله أعلم قوله تعالى (يا أيها
الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا اني بما تعملون عليم وان هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون
فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون فذرهم في غمرتهم حتى حين أيحسبون أنما نمدهم به
من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون) اعلم ان ظاهر قوله يا أيها الرسل خطاب مع كل الرسل
وذلك غير ممكن لان الرسل انما أرسلوا متفرقين في أزمنة متفرقة مختلفة فكيف يمكن توجيه هذا الخطاب

اليهم فلهذا الاشكال اختلفوا فى تأويله على وجوه (أحدها) ان المعنى الاعلام بأن كل رسول فهو فى زمانه نودى بهذا المعنى ووصى به ليعتقد السامع ان أمرا نودى له جميع الرسل ووصوا به حقيق بان يؤخذ به ويعمل عليه (وثانيها) ان المراد نبينا عليه الصلاة والسلام لانه ذكر ذلك بعد انقضاء اخبار الرسل وانما ذكر على صيغة الجمع كما يقال للواحد أيها القوم كفوا عنى أذاكم ومثله الذين قال لهم الناس وهو نعيم ابن مسعود كأنه سبحانه لما خاطب محمدا صلى الله عليه وسلم بذلك بين ان الرسل بأسرهم لو كانوا حاضرين مجتمعين لما خوطبوا الابذلك ليعلم رسولنا ان هذا التثقيل ليس عليه فقط بل هو لازم على جميع الانبياء عليهم السلام (وثالثها) وهو قول محمد بن جرير ان المراد به عيسى عليه السلام لانه انما ذكر ذلك بعدما ذكر مكانه الجامع للطعام والشراب ولانه روى ان عيسى عليه السلام كان يأكل من غزل امه والقول الاول أقرب لانه أوفق للفظ الآية ولانه روى عن أم عبد الله أخت شداد بن أوس انها بعثت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بقدح من لبن فى شدة الحر عند فطره وهو صائم فرد الرسول اليها وقال من أين لك هذا فقالت من شاة لى ثم رده وقال من أين هذه الشاة فقالت اشتريتها بمالى فأخذه ثم انها جاءته وقالت يارسول الله لم رددته فقال عليه السلام بذلك أمرت الرسل أن لا يأكلوا الاطيبا ولا يعملوا الا صالحا أما قوله تعالى من الطيبات ففيه وجهان (الاول) انه الحلال وقيل طيبات الرزق حلال وصاف وقوام فالحلال الذى لا يعصى الله فيه والصافى الذى لا ينسى الله فيه والقوام ما يمسك النفس ويحفظ العقل (والثانى) انه المستطاب المستلذ من المآكل والفواكه فبين تعالى انه وان ثقل عليهم بالنبوة وبما الزمهم القيام بحقها فقد أباح لهم اكل الطيبات كما أباح لغيرهم واعلم انه سبحانه كما قال للمرسلين يا أيها الرسل كلوا من الطيبات فقال للمؤمنين يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات مارزقناكم واعلم ان تقديم قوله كلوا من الطيبات على قوله واعملوا صالحا كالدلالة على ان العمل الصالح لابد وأن يكون مسبوقا بأكل الحلال فأما قوله انى بما تعملون عليم فهو تحذير من مخالفة ما أمرهم به واذا كان ذلك تحذيرا للرسل مع علو شأنهم فبأن يكون تحذيرا لغيرهم أولى أما قوله وان هذه امتكم امة واحدة وأنا ربكم فاتقون فقد فسرناه فى سورة الانبياء وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المعنى انه كما يجب اتفاقهم على اكل الحلال والاعمال الصالحة فكذلك هم متفقون على التوحيد وعلى الاتقاء من معصية الله تعالى فان قيل لما كانت شرائعهم مختلفة فكيف يكون دينهم واحدا قلنا المراد من الدين ما لا يختلفون فيه من معرفة ذات الله تعالى وصفاته وأما الشرائع فان الاختلاف فيها لا يسمى اختلافا فى الدين فكما يقال فى الحائض والطاهر من النساء ان دينهن واحد وان افترق تكليفهما فكذا ههنا ويدل على ذلك قوله وأنا ربكم فاتقون فكأنه نبه بذلك على ان دين الجميع واحد فيما يتصل بمعرفة الله تعالى واتقاء معاصيه فلا مدخل للشرائع وان اختلفت فى ذلك (المسئلة الثانية) قرئ وان بالكسر على الاستئناف وان بمعنى ولان وان مخففة من الثقيلة وامتكم مرفوعة معها أما قوله تعالى فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا فالمعنى فان امم الانبياء عليهم السلام تقطعوا أمرهم بينهم وفى قوله فتقطعوا معنى المبالغة فى شدة اختلافهم والمراد بأمرهم ما يتصل بالدين أما قوله زبرا فقرئ زبرا جمع زبور أى كتبا مختلفة يعنى جعلوا دينهم اديانا وزبرا قطعا استعيرت من زبر الفضة والحديد وزبرا مخففة الباء كرسل فى رسل قال الكلبى ومقاتل والضحاك يعنى مشركى مكة والمجوس واليهود والنصارى أما قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون فمعناه ان كل فريق منهم مغتبط بما اتخذه دينا لنفسه معجب به يرى انه المحق الرابح وان غيره المبطل الخاسر ولما ذكر الله تعالى تفرق هؤلاء فى دينهم أتبعه بالوعيد وقال فذرهم فى غمرتهم حتى حين الخطاب لنبينا صلى الله عليه وسلم يقول فدع هؤلاء الكفار فى جهلهم والغمرة الماء الذى يغمر القامة فكان ما هم فيه من الجهل والحيرة صار غامرا ساترا لعقولهم وعن على عليه السلام فى غمراتهم حتى حين وذكروا فى الحين وجوها (أحدها) الى حين الموت (وثانيها) الى حين المعاينة (وثالثها) الى حين العذاب والعادة فى ذلك ان يذكر فى الكلام والمراد به الحالة التى تقترن بها الحسرة والندامة وذلك يحصل اذا عرفهم الله بطلان ما كانوا

عليه وعرفهم سوء منقلبهم ويحصل أيضا عند المحاسبة فى الآخرة ويحصل عند عذاب فى القبر والمساءلة فيجب
أن يحمل على كل ذلك ولما كان القوم فى نعم عظيمة فى الدنيا جاز أن يظنوا ان تلك النعم كالثواب المعجل لهم على
أديانهم فبين سبحانه ان الامر بخلاف ذلك فقال أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم فى الخيرات
قرئ يمدهم ويسارع بالياء والفاعل هو الله سبحانه وفى المعنى وجهان (أحدهما) ان هذا الامداد ليس
الا استدراجا لهم فى المعاصى واستجرارا لهم فى زيادة الاثم وهم يحسبونه مسارعة فى الخيرات وبل
للاستدراك لقوله أيحسبون يعنى بل هم اشباه البهائم لا فطنة لهم ولا شعور حتى يتفكروا فى ذلك أهو استدراج
أم مسارعة فى الخير وهذه الآية كقوله ولا تعجبك أموالهم وأولادهم روى عن يزيد بن ميسرة
أوحى الله تعالى الى نبى من الانبياء أيفرح عبدى أن أبسط له الدنيا وهو أبعد له منى ويجزع أن أقبض
عنه الدنيا وهو أقرب له منى ثم تلا أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين وعن الحسن لما أتى عمر بسوار
كسرى فأخذه ووضعه فى يد سراقة فبلغ منكبه فقال عمر اللهم انى قد علمت ان نبيك عليه الصلاة والسلام
كان يحب أن يصيب مالا لينفقه فى سبيلك فزويت ذلك عنه نظرا ثم ان أبا بكر كان يحب ذلك اللهم لا يكن ذلك
مكرا منك بعمر ثم تلا أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين (الوجه الثانى) وهو انه سبحانه انما أعطاهم هذه
النعم ليكونوا فارغى البال متمكنين من الاشتغال بطلب الحق فاذا أعرضوا عن الحق والحالة هذه كان
لزوم الحجة عليهم أقوى فلذلك قال بل لا يشعرون قوله تعالى (ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون
والذين هم بآيات ربهم يؤمنون والذين هم بربهم لا يشركون والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم الى
ربهم راجعون أولئك يسارعون فى الخيرات وهم لها سابقون) اعلم انه تعالى لما ذم من تقدم ذكره
بقوله أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم فى الخيرات ثم قال بل لا يشعرون بين بعده صفات
من يسارع فى الخيرات ويشعر بذلك وهى أربعة (الصفة الاولى) قوله ان الذين هم من خشية ربهم
مشفقون والاشفاق يتضمن الخشية مع زيادة رقة وضعف فمنهم من قال جمع بينهما للتأكيد ومنهم من حمل
الخشية على العذاب والمعنى الذين هم من عذاب ربهم مشفقون وهو قول الكلبى ومقاتل ومنهم من حمل
الاشفاق على أثره وهو الدوام فى الطاعة والمعنى الذين هم من خشية ربهم دائمون فى طاعته جادون فى طلب
مرضاته والتحقيق ان من بلغ فى الخشية الى حد الاشفاق وهو كمال الخشية كان فى نهاية الخوف من
سخط الله عاجلا ومن عقابه آجلا فكان فى نهاية الاحتراز عن المعاصى (الصفة الثانية) قوله والذين هم
بآيات ربهم يؤمنون واعلم ان آيات الله تعالى هى المخلوقات الدالة على وجوده والايمان بها هو التصديق
بها والتصديق بها ان كان بوجودها فذلك معلوم بالضرورة وصاحب هذا التصديق لا يستحق المدح وان كان
بكونها آيات ودلائل على وجود الصانع فذلك مما لا يتوصل اليه الا بالنظر والفكر وصاحبه لابد وأن يصير عارفا
بوجود الصانع وصفاته واذا حصلت المعرفة بالقلب حصل الاقرار باللسان ظاهرا وذلك هو الايمان (الصفة
الثالثة) قوله والذين هم بربهم لا يشركون وليس المراد منه الايمان بالتوحيد ونفى الشريك لله تعالى لان ذلك
داخل فى قوله والذين هم بآيات ربهم يؤمنون بل المراد منه نفى الشرك الخفى وهو أن يكون مخلصا فى العبادة
لا يقدم عليها الا لوجه الله تعالى وطلب رضوانه وهو اعلم (الصفة الرابعة) قوله والذين يؤتون ما آتوا
وقلوبهم وجلة معناه يعطون ما أعطوا فدخل فيه كل حق يلزم ايتاؤه سواء كان ذلك من حق الله تعالى كالزكاة
والكفارة وغيرهما أو من حقوق الآدميين كالودائع والديون واصناف الانصاف والعدل وبين ان ذلك
انما ينفع اذا فعلوه وقلوبهم وجلة لان من يقدم على العبادة وهو وجل من تقصيره واخلاله بنقصان أو غيره
فانه يكون لاجل ذلك الوجل مجتهدا فى ان يوفيها حقها فى الاداء وسألت عائشة رضى الله عنها رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقالت والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أهو الذى يزنى ويشرب الخمر ويسرق وهو على
ذلك يخاف الله تعالى فقال عليه الصلاة والسلام لا يا ابنة الصديق ولكن هو الرجل يصلى ويصوم
ويتصدق وهو على ذلك يخاف الله تعالى واعلم ان ترتيب هذه الصفات فى نهاية الحسن لان الصفة الاولى

دات

دلت على حصول الخوف الشديد الموجب للاحتراز عما لا ينبغي (والصفة الثانية) دلت على ترك الرياء في الطاعات (والصفة الثالثة) دلت على ان المستجمع لتلك الصفات الثلاثة يأتي بالطاعات مع الوجل والخوف عن التقصير وذلك هو نهاية مقامات الصديقين رزقنا الله سبحانه الوصول اليها فان قيل افتقولون ان قوله وقلوبهم وجلة يرجع الى يؤتون أو يرجع الى كل ما تقدم من الخصال قلنا بل الاولى أن يرجع الى الكل لان العطية ليست بذلك أولى من سائر الاعمال اذ المراد أن يؤدى ذلك على وجل من تقصيره فيكون مبالغا في توفيته حقه فأما اذا قرئ والذين يأتون ما أتوا فالقول فيه أظهر اذ المراد بذلك أى شئ أتوه وفعلوه من تحرز عن معصية واقدام على ايمان وعمل فانهم يقدمون عليه مع الوجل ثم انه سبحانه بين علة ذلك الوجل وهي علمهم بانهم الى ربهم راجعون أى للمجازاة والمساءلة ونشر الصحف وتتبع الاعمال وان هناك لا تنفع الندامة فليس الا الحكم القاطع من جهة مالك الملك ثم انه سبحانه لما ذكر هذه الصفات للمؤمنين الخاصين قال بعده اولئك يسارعون في الخيرات وفيه وجهان (أحدهما) ان المراد يرغبون في الطاعات أشد الرغبة فيبادرونها لئلا تفوت عن وقتها ولكيلا تفوتهم دون الاخترام (والثاني) انهم يتعجلون في الدنيا أنواع النفع ووجوه الاكرام كما قال فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة وآتيناه اجره في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين لانهم اذا سورع لهم بها فقد سارعوا في نيلها وتعجلوها وهذا الوجه أحسن طباقا للآية المتقدمة لان فيه اثبات ما نفى عن الكفار للمؤمنين وقرئ يسرعون في الخيرات أما قوله وهم لها سابقون فالمعنى فاعلون السبق لاجلها أو سابقون الناس لاجلها أو وهم لها سابقون أى ينالونها قبل الآخرة حيث عجلت لهم في الدنيا ويجوز أن يكون خبرا بعد خبر والمعنى وهم لها كما يقال أنت لها وهي لك ثم قال سابقون أى وهم سابقون * قوله تعالى (ولا نكلف نفسا الا وسعها ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا ولهم اعمال من دون ذلك هم لها عاملون حتى اذا اخذنا مترفيهم بالعذاب اذا هم يجأرون لا تجأروا اليوم انكم منا لا تنصرون) اعلم انه سبحانه لما ذكر كيفية اعمال المؤمنين المخلصين ذكر حكمين من احكام اعمال العباد (فالاول) قوله ولا نكلف نفسا الا وسعها وفي الوسع قولان (أحدهما) انه الطاقة عن المفضل (والثاني) انه دون الطاقة وهو قول المعتزلة ومقاتل والضحاك والكلبي واحتجوا عليه بان الوسع انما سمي وسعا لانه يتسع عليه فعله ولا يصعب ولا يضيق فبين ان اولئك المخلصين لم يكلفوا اكثر مما عملوا قال مقاتل من لم يستطع أن يصلي قائما فليصل جالسا ومن لم يستطع جالسا فليوم ايماء لانا لا نكلف نفسا الا وسعها واستدلت المعتزلة به في نفي تكليف ما لا يطاق وقد تقدم القول فيه (الثاني) قوله ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون ونظيره قوله هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق وقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها واعلم انه تعالى شبه الكتاب بمن يصدر عنه البيان فان الكتاب لا ينطق لكنه يعرب بما فيه كما يعرب وينطق الناطق اذا كان محقا فان قيل هؤلاء الذين يعرض عليهم ذلك الكتاب اما أن يكونوا محيلين الكذب على الله تعالى أو مجوزين ذلك عليه فان احالوه عليه فانهم يصدقونه في كل ما يقول سواء وجد الكتاب أو لم يوجد وان جوزوه عليه لم يثقوا بذلك الكتاب لتجويزهم انه سبحانه كتب فيه خلاف ما حصل فعلى التقديرين لا فائدة في ذلك الكتاب قلنا يفعل الله ما يشاء وعلى انه لا يبعد أن يكون ذلك مصلحة للمكلفين من الملائكة وأما قوله وهم لا يظلمون فنظيره قوله ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا فقالت المعتزلة الظلم اما أن يكون بالزيادة في العقاب أو بالنقصان من الثواب أو بان يعذب على ما لم يعلم أو بان يكلفهم ما لا يطيقون فتكون الآية دالة على كون العبد موجدا الفعله والالكان تعذيبه عليه ظلما ودالة على انه سبحانه لا يكلف ما لا يطاق (والجواب) انه لما كلف ابا لهب أن يؤمن والايمان يقتضي تصديق الله تعالى في كل ما أخبر عنه ومما أخبر عنه ان ابا لهب لا يؤمن فقد كلفه بان يؤمن بانه لا يؤمن فيلزمكم كل ما ذكرتموه وأما قوله تعالى بل قلوبهم في غمرة من هذا ففيه قولان (أحدهما) انه راجع الى الكفار وهم الذين يليق بهم قوله بل قلوبهم في غمرة من هذا ولا يليق ذلك بالمؤمنين اذ المراد في غمرة من هذا الذي

بيناه فى القرآن أومن هذا الكتاب الذى ينطق بالحق أومن هذا الذى هو وصف المشفقين ولهم أى لهؤلاء الكفار أعمال من دون ذلك أى اعمال سوى ذلك أى سوى جهلهم وكفرهم ثم قال بعضهم اراد اعمالهم فى الحال وقال بعضهم بل اراد المستقبل وهذا أقرب لان قوله هم لها عاملون الى الاستقبال أقرب وانما قال هم لها عاملون لانها مثبتة فى علم الله تعالى وفى حكم الله وفى اللوح المحفوظ فوجب أن يعملوها ليدخلوا بها النار لما سبق لهم من الله من الشقاوة (القول الثانى) وهو اختيار أبى مسلم ان هذه الآيات من صفات المشفقين كأنه سبحانه قال بعد وصفهم ولا نكلف نفسا الا وسعها ونهايته ما أتى به هؤلاء المشفقون ولدينا كتاب يحفظ اعمالهم ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل نوفر عليهم ثواب كل اعمالهم بل قلوبهم فى غمرة من هذا هو أيضا وصف لهم بالحيرة كأنه قال وهم مع ذلك الوجل والخوف كالمتحيرين فى جعل اعمالهم مقبولة أو مردودة ولهم اعمال من دون ذلك أى لهم أيضا من النوافل ووجوه البر سوى ما هم عليه اما اعمالا قد عملوها فى الماضى أو سيعملونها فى المستقبل ثم انه سبحانه رجع بقوله حتى اذا اخذنا مترفيهم بالعذاب الى وصف الكفار واعلم ان قول أبى مسلم أولى لانه اذا أمكن رد الكلام الى ما يتصل به من ذكر المشفقين كان أولى من رده الى ما بعد منه خصوصا وقد يرغب المرء فى فعل الخير بان يذكر ان اعماله محفوظة كما قد يحذر بذلك من الشر وقد يوصف المرء لشدة فكره فى أمر آخرته بان قلبه فى غمرة ويراد انه قد استولى عليه الفكر فى قبول عمله أو رده وفى انه هل اداه كما يجب او قصر فان قيل فما المراد بقوله من هذا وهو اشارة الى ماذا قلنا هو اشارة الى اشفاقهم ووجلهم مع انهما مستوليان على قلوبهم أما قوله تعالى حتى اذا اخذنا مترفيهم بالعذاب فقال صاحب الكشاف حتى هذه هى التى يبتدأ بعدها الكلام والكلام الجملة الشرطية واعلم انه لا شبهة ان الضمير فى مترفيهم راجع الى من تقدم ذكره من الكفار لان العذاب لا يليق الا بهم وفى هذا العذاب وجهان (أحدهما) اراد بالعذاب ما نزل بهم يوم بدر (والثانى) انه عذاب الآخرة ثم بين سبحانه ان المنعمين منهم اذا نزل بهم العذاب يجأرون أى يرتفع صوتهم بالاستغاثة والضجيج لشدة ما هم عليه ويقال لهم على وجه التبكيت لا تجأروا اليوم انكم منا لا تنصرون فلا يدفع عنكم ما يريد انزاله بكم دل بذلك سبحانه على انهم سينتهون يوم القيامة الى هذه الدرجة من الحسرة والندامة وهو كالباعث لهم فى الدنيا على ترك الكفر والاقدام على الايمان والطاعة فانهم الآن ينتفعون بذلك * قوله تعالى (قد كانت آياتى تتلى عليكم فكنتم على اعقابكم تنكصون مستكبرين به سامرا تهجرون افلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الاولين أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن بل أتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون أم تسألهم خرجا فخراج ربك خير وهو خير الرازقين) اعلم انه سبحانه لما بين فيما قبل انه لا ينصر اولئك الكفار أتبعه بعلة ذلك وهى انه متى تليت آيات الله عليهم اتوا بأمور ثلاثة (أحدها) انهم كانوا على اعقابهم ينكصون وهذا مثل يضرب فيمن تباعد عن الحق كل التباعد وهو قوله فكنتم على اعقابكم تنكصون أى تنفرون عن تلك الآيات وعمن يتلوها كما يذهب الناكص على عقبيه بالرجوع الى ورائه (وثانيها) قوله مستكبرين به والهاء فى به الى ماذا تعود فيه وجوه (اولها) الى البيت العتيق أو الحرم كانوا يقولون لا يظهر علينا أحد لانا أهل الحرم والذى يسوغ هذا الاضمار شهرتهم بالاستكبار بالبيت وان لم يكن لهم مفخرة الا أنهم ولاته والقائمون به (وثانيها) المراد مستكبرين بهذا التراجع والتباعد (وثالثها) أن تتعلق الباء بسامرا أى يسمرون بذكر القرآن وبالطعن فيه وهذا هو الامر الثالث الذى يأتون به عند تلاوة القرآن عليهم وكانوا يجتمعون حول البيت بالليل يسمرون وكانت عامة سمرهم ذكر القرآن وتسميته سحرا وشعرا وسب رسول الله صلى الله عليه وسلم ويهجرون والسامر نحو الحاضر فى الاطلاق على الجمع وقرئ سمرا وساعرا يهجرون من أهجر فى منطقه اذا افحش والهجر بالفتح الهذيان والهجر بالضم الفحش أومن هجر الذى هو مبالغة فى هجر اذا هذى ثم انه سبحانه لما وصف حالهم رد عليهم بأن بين ان اقدامهم على هذه

الامور

الامور لا بد وأن يكون لاحد أمور أربعة (أحدها) ان لا يتأملوا فى دليل نبوّته وهو المراد من قوله
افلا يتدبرون القرآن فبين ان القول الذى هو القرآن كان معروفا لهم وقد مكنوا من التأمل فيه من حيث
كان مباينا لكلام العرب فى الفصاحة ومبرأ عن التناقض فى طول عمره ومن حيث ينبه على ما يلزمهم
من معرفة الصانع ومعرفة الوحدانية فلم لا يتدبرون فيه ليتركوا الباطل ويرجعوا الى الحق (وثانيها)
ان يعتقدوا ان مجئ الرسل أمر على خلاف العادة وهو المراد من قوله أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الاولين
وذلك لانهم عرفوا بالتواتر أن الرسل كانت تتواتر على الامم وتظهر المعجزات عليها وكانت الامم بين مصدق ناج
وبين مكذب هالك بعذاب الاستئصال أفما دعاهم ذلك الى تصديق الرسول (وثالثها) أن لا يكونوا عالمين
بديانته وحسن خصاله قبل ادعائه للنبوة وهو المراد من قوله أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون نبه سبحانه
بذلك على انهم عرفوا منه قبل ادعائه الرسالة كونه فى نهاية الامانة والصدق وغاية الفرار من الكذب
والاخلاق الذميمة فكيف كذبوه بعد ان اتفقت كلمتهم على تسميته بالامين (ورابعها) ان يعتقدوا فيه الجنون
فيقولوا انما حمله على ادعائه الرسالة جنونه وهو المراد من قوله أم يقولون به جنة وهذا أيضا ظاهر الفساد
لانهم كانوا يعلمون بالضرورة انه اعقل الناس والمجنون كيف يمكنه ان يأتى بمثل ما أتى به من الدلائل
القاطعة والشرائع الكاملة ولقد كان من المبغضين له عليه السلام من سماه بذلك وفيه وجهان (أحدهما)
انهم نسبوه الى ذلك من حيث كان يطمع فى انقيادهم له وكان ذلك من أبعد الامور عندهم فنسبوه الى الجنون
لذلك (والثانى) انهم قالوا ذلك ايهاما لعوامهم لكى لا ينقادوا له فاوردوا ذلك مورد الاستحقار له ثم انه
سبحانه بعد ان عد هذه الوجوه ونبه على فسادها قال بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون من حيث
تمسكوا بالتقليد ومن حيث علموا انهم لو اقروا بمحمد صلى الله عليه وسلم لزالت مناصبهم ولاختلت رياساتهم
فلذلك كرهوه فان قيل قوله وأكثرهم فيه دليل على ان اقلهم لا يكرهون الحق قلنا كان فيهم من يترك الايمان
أنفة من توبيخ قومه وان يقولوا ترك دين آبائه لا كراهة للحق كما حكى عن أبى طالب ثم بين سبحانه ان الحق
لا يتبع الهوى بل الواجب على المكلف أن يطرح الهوى ويتبع الحق فبين سبحانه ان اتباع الهوى يؤدى الى
الفساد العظيم فقال ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن وفى تفسيره وجوه
(الاول) ان القوم كانوا يرون ان الحق فى اتخاذ آلهة مع الله تعالى لكن لو صح ذلك لوقع الفساد فى السموات
والارض على ما قررناه فى دليل التمانع فى قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا (والثانى) ان أهواءهم
فى عبادة الاوثان وتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وهما منشأ المفسدة والحق هو الاسلام فلو اتبع الاسلام
قولهم لعلم الله حصول المفاسد عند بقاء هذا العالم وذلك يقتضى تخريب العالم وافناءه (والثالث) ان
آراءهم كانت متناقضة فلو اتبع الحق أهواءهم لوقع التناقض ولاختل نظام العالم عن القفال أما قوله بل
أتيناهم بذكرهم فقيل انه القرآن والادلة وقيل بل شرفهم وفخرهم بالرسول وكلا القولين متقارب لان فى مجئ
الرسول بيان الادلة وفى مجئ الادلة بيان الرسول فأحدهما مقرون بالآخر وقيل الذكر هو الوعظ والتحذير
وقيل هو الذى كانوا يتمنونه ويقولون لو أن عندنا ذكرا من الاولين لكنا عباد الله المخلصين وقرئ بذكراهم ثم بين
سبحانه انه عليه الصلاة والسلام لا يطمع فيهم حتى يكون ذلك سببا للنفرة فقال أم تسألهم خرجا فخراج ربك
خير وقرئ خراجا قال أبو عمرو بن العلاء الخرج ما تبرعت به والخراج ما لزمك اداؤه والوجه ان الخرج أخص
من الخراج كقولك خراج القرية وخرج الكردة زيادة اللفظ لزيادة المعنى ولذلك حسنت قراءة من قرأ خرجا
فخراج ربك يعنى أم تسألهم على هدايتهم قليلا من عطاء الخلق فالكثير من عطاء الخالق خير فنبه سبحانه بذلك
على ان هذه التهمة بعيدة عنه فلا يجوز أن ينفروا عن قبول قوله لاجلها فنبه سبحانه بهذه الآيات على انهم
غير معذورين البتة وانهم محجوجون من جميع الوجوه قال الجبائى دل قوله تعالى وهو خير الرازقين على ان
أحدا من العباد لا يقدر على مثل نعمه ورزقه ولا يساويه فى الافضال على عباده ودل أيضا على ان العباد
قد يرزق بعضهم بعضا ولولا ذلك لما جاز أن يقول وهو خير الرازقين * قوله تعالى (وانك لتدعوهم

الى صراط مستقيم وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من
ضر للجوا فى طغيانهم يعمهون) اعلم انه سبحانه وتعالى لما زيف طريقة القوم أتبعه ببيان صحة ما جاء به
الرسول صلى الله عليه وسلم فقال وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم لان ما دل الدليل على صحته فهو فى باب
الاستقامة أبلغ من الطريق المستقيم وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون أى لعادلون
عن هذا الطريق لان طريق الاستقامة واحدة وما يخالفه فكثير اما قوله تعالى ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم
من ضر ففيه وجوه (أحدها) المراد ضر الجوع وسائر مضار الدنيا (وثانيها) المراد ضر القتل
والسبى (وثالثها) انه ضر الآخرة وعذابها فبين انهم قد بلغوا فى التمرد والعناد المبلغ الذى لا مرجع
فيه الى دار الدنيا وانهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه لشدة لجاجهم فيما هم عليه من الكفر أما قوله تعالى
للجوا فى طغيانهم يعمهون فالمعنى لتمادوا فى ضلالهم وهم متحيرون * قوله تعالى (ولقد أخذناهم بالعذاب
فما استكانوا لربهم وما يتضرعون حتى اذا فتحنا عليهم بابا ذا عذاب شديد اذا هم فيه مبلسون وهو الذى
انشأ لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون وهو الذى ذرأكم فى الارض واليه تحشرون وهو الذى
يحيى ويميت وله اختلاف الليل والنهار أفلا تعقلون) اختلفوا فى قوله ولقد أخذناهم بالعذاب على وجوه
(أحدها) انه لما اسلم ثمامة بن اثال الحنفى ولحق باليمامة منع الميرة عن أهل مكة فأخذهم الله بالسنين حتى
أكلوا الجلود والجيف فجاء أبو سفيان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ألست تزعم انك بعثت رحمة
للعالمين ثم قتلت الآباء بالسيف والابناء بالجوع فادع الله يكشف عنا هذا القحط فدعا فكشف عنهم فأنزل الله
هذه الآية والمعنى أخذناهم بالجوع فما أطاعوا (وثانيها) هو الذى نالهم يوم بدر من القتل والاسر يعنى
ان ذلك مع شدته ما دعاهم الى الايمان عن الاصم (وثالثها) المراد من عذب من الامم الخالية فما استكانوا
أى مشركو العرب لربهم عن الحسن (ورابعها) ان شدة الدنيا أقرب الى المكلف من شدة الآخرة فاذا لم تؤثر
فيهم شدة الدنيا فشدة الآخرة كذلك وهذا يدل على انهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه أما قوله تعالى حتى
اذا فتحنا عليهم بابا ذا عذاب شديد ففيه وجهان (أحدهما) حتى اذا فتحنا عليهم باب الجوع الذى
هو أشد من القتل والاسر (والثانى) اذا عذبوا بنار جهنم فحينئذ يبلسون كقوله ويوم تقوم الساعة يبلس
المجرمون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون والابلاس اليأس من كل خير وقيل السكون مع التحير وههنا سؤالات
(السؤال الاول) ما وزن استكان (الجواب) استفعل من الكون أى انتقل من كون الى كون كما قيل
استحال اذا انتقل من حال الى حال ويجوز أن يكون افتعل من السكون اشبعت فتحة عينه (السؤال الثانى)
لم جاء استكانوا بلفظ الماضى ويتضرعون بلفظ المستقبل (الجواب) لان المعنى امتحناهم فما وجدنا منهم
عقيب المحنة استكانة وما من عادة هؤلاء أن يتضرعوا حتى يفتح عليهم باب العذاب الشديد وقرئ فتحنا
(السؤال الثالث) العطف لا يحسن الا مع المجانسة فاى مناسبة بين قوله وهو الذى انشأ لكم السمع والابصار
وبين ما قبله (الجواب) كأنه سبحانه لما بين مبالغة اولئك الكفار فى الاعراض عن سماع الادلة ورؤية العبر
والتأمل فى الحقائق قال للمؤمنين وهو الذى اعطاكم هذه الاشياء ووفقكم عليها تنبيها على ان من لم يستعمل
هذه الاعضاء فيما خلقت له فهو بمنزلة عادمها كما قال تعالى فما أغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من
شئ اذ كانوا يجحدون بآيات الله تنبيها على ان حرمان اولئك الكفار ووجدان هؤلاء المؤمنين ليس الا من
الله واعلم انه سبحانه بين عظيم نعمه من وجوه (أحدها) باعطاء السمع والابصار والافئدة وخص هذه الثلاثة
بالذكر لان الاستدلال موقوف عليها ثم بين انه يقل منهم الشاكرون قال أبو مسلم وليس المراد ان لهم شكرا
وان قل لكنه كما يقال للكفور والجاحد للنعمة ما أقل شكر فلان (وثانيها) قوله وهو الذى ذرأكم فى الارض
قيل فى التفسير خلقكم قال أبو مسلم ويحتمل بسطكم فيها ذرية بعضكم من بعض حتى كثرتم كقوله تعالى ذرية
من حملنا مع نوح فنقول هو الذى جعلكم فى الارض متناسلين ويحشركم يوم القيامة الى دار لا حاكم فيها
سواه فجعل حشرهم الى ذلك الموضع حشرا اليه لا بمعنى المكان (وثالثها) قوله وهو الذى يحيى ويميت أى

نعمة الحياة وان كانت من اعظم النعم فهي منقطعة وانه سبحانه وان أنعم بها فالمقصود منها الانتقال الى دار الثواب (ورابعها) قوله وله اختلاف الليل والنهار ووجه النعمة بذلك معلوم ثم انه سبحانه حذر من ترك النظر في هذه الامور فقال افلا تعقلون لان ذلك دلالة الزجر والتهديد وقرئ افلا يعقلون * قوله تعالى

(بل قالوا مثل ما قال الاولون قالوا ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل ان هذا الا اساطير الاولين) اعلم انه سبحانه لما أوضح القول في دلائل التوحيد عقبه بذكر المعاد فقال بل قالوا مثل ما قال الاولون في انكار البعث مع وضوح الدلائل ونبه بذلك على انهم انما أنكروا ذلك تقليدا للاولين وذلك يدل على فساد القول بالتقليد ثم حكى الشبهة عنهم من وجهين (أحدهما) قولهم ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون وهو مشهور (وثانيهما) قولهم لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل كانهم قالوا ان هذا الوعد كما وقع منه عليه الصلاة والسلام فقد وقع قديما من سائر الانبياء ثم لم يوجد مع طول العهد فظنوا ان الاعادة تكون في دار الدنيا ثم قالوا لما كان كذلك فهو من اساطير الاولين والاساطير جمع اسطار والاسطار جمع سطر أي ما كتبه الاولون مما لا حقيقة له وجمع اسطورة أوفق قوله تعالى (قل لمن الارض

ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل افلا تذكرون قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل افلا تتقون قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل فانى تسحرون بل أتيناهم بالحق وانهم لكاذبون) اعلم انه يمكن أن يكون المقصود من هذه الآيات الرد على منكري الاعادة وان يكون المقصود الرد على عبدة الاوثان وذلك لان القوم كانوا مقرين بالله تعالى فقالوا نعبد الاصنام لتقربنا الى الله زلفى ثم انه سبحانه احتج عليهم بأمور ثلاثة (أحدها) قوله قل لمن الارض ومن فيها ووجه الاستدلال به على الاعادة انه تعالى لما كان خالقا للارض ولمن فيها من الاحياء وخالقا لحياتهم وقدرتهم وغيرها فوجب أن يكون قادرا على أن يعيدهم بعد ان افناهم ووجه الاستدلال به على نفي عبادة الاوثان من حيث ان عبادة من خلقكم وخلق الارض وكل مافيها من النعم هي الواجبة دون عبادة مالا يضر ولا ينفع وقوله افلا تذكرون معناه الترغيب في التدبر ليعلموا بطلان ماهم عليه (وثانيها) قوله من رب السموات السبع ورب العرش العظيم ووجه الاستدلال على الامرين كما تقدم وانما قال افلا تتقون تنبيها على ان اتقاء عذاب الله لا يحصل الا بترك عبادة الاوثان والاعتراف بجواز الاعادة (وثالثها) قوله تعالى قل من بيده ملكوت كل شيء اعلم انه سبحانه لما ذكر الارض أولا والسماء ثانيا عمم الحكم ههنا فقال من بيده ملكوت كل شيء ويدخل في الملكوت الملك والملك على سبيل المبالغة وقوله وهو يجير ولا يجار عليه يقال اجرت فلانا على فلان اذا اغثته منه ومنعته يعني وهو يغيث من يشاء ممن يشاء ولا يغيث أحد منه أحدا أما قوله تعالى فانى تسحرون فالمعنى أنى تخدعون عن توحيده وطاعته والخادع هو الشيطان والهوى ثم بين تعالى بقوله بل أتيناهم بالحق انه قد بالغ في الحجاج عليهم بهذه الآيات وغيرها وهم مع ذلك كاذبون وذلك كالتوعد والتهديد وقرئ أتيتهم وأتيتهم بالضم والفتح وههنا سؤالات (السؤال الاول) قرئ لمن الارض باللام وقوله من رب السموات والارض ومن بيده ملكوت كل شيء بغير اللام في مصاحف أهل الحرمين والكوفة والشام وباللام في مصاحف أهل البصرة فما الفرق (الجواب) لافرق في المعنى لان قولك من ربه ولمن هو في معنى واحد (السؤال الثاني) كيف قال ان كنتم تعلمون ثم حكى عنهم سيقولون لله وفيه تناقض (الجواب) لاتناقض لان قوله ان كنتم تعلمون لا ينفي علمهم بذلك وقد يقال مثل ذلك في الحجاج على وجه التأكيد لعلمهم والبعث على اعترافهم بما يورد من ذلك * قوله تعالى (ما اتخذ الله

من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون قل رب اما تريني ما يوعدون رب فلا تجعلني في القوم الظالمين وانا على ان نريك ما نعدهم لقادرون ادفع بالتي هي أحسن السيئة نحن اعلم بما يصفون) اعلم انه سبحانه ادعى أمرين (أحدهما) قوله ما اتخذ الله من ولد وهو كالتنبيه على ان ذلك من قول هؤلاء الكفار

فان جماعة منهم كانوا يقولون الملائكة بنات الله (والثانى) قوله وما كان معه من اله وهو قولهم باتخاذ الاصنام آلهة ويحتمل ان يريد به ابطال قول النصارى والثنوية ثم انه سبحانه وتعالى ذكر الدليل المعتمد بقوله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض والمعنى لانفرد كل واحد من الآلهة بخلقه الذى خلقه واستبد به ولرأيتم ملك كل واحد منهم متميزا عن ملك الآخر ولغلب بعضهم على بعض كما ترون حال ملوك الدنيا ممالكهم متميزة وهم متغالبون وحيث لم تروا أثر التمايز فى الممالك والتغالب فاعلموا انه اله واحد بيده ملكوت كل شئ فان قيل اذا لا يدخل الا على كلام هو جزاء وجواب فكيف وقع قوله لذهب جزاء وجوابا ولم يتقدمه شرط ولا سؤال سائل قلنا الشرط محذوف وتقديره ولو كان معه آلهة وانما حذف لدلالة قوله وما كان معه من اله عليه ثم انه سبحانه نزه نفسه عن قولهم بقوله سبحان الله عما يصفون من اثبات الولد والشريك أما قوله عالم الغيب والشهادة فقرئ بالجر صفة لله وبالرفع خبر مبتدأ محذوف والمعنى انه سبحانه هو المختص بعلم الغيب والشهادة فغيره وان علم الشهادة فلن يعلم معها الغيب والشهادة التى يعلمها لا يتكامل بها النفع الامع العلم بالغيب وذلك كالوعيد لهم فلذلك قال فتعالى عما يشركون ثم أمره سبحانه بالانقطاع اليه وان يدعوه بقوله رب اما تريني ما يوعدون رب فلا تجعلنى فى القوم الظالمين قال صاحب الكشاف ما والنون مؤكدتان أى ان كان ولا بد من ان تريني ما تعدهم من العذاب فى الدنيا أوفى الآخرة فلا تجعلنى قرينا لهم ولا تعذبني بعذابهم فان قيل كيف يجوز أن يجعل الله نبيه المعصوم مع الظالمين حتى يطلب أن لا يجعله معهم قلنا يجوز أن يسأل العبد ربه ما علم انه يفعله وان يستعيذ به مما علم انه لا يفعله اظهارا للعبودية وتواضعا لربه وما أحسن قول الحسن فى قول الصديق وليتكم ولست بخيركم مع انه كان يعلم انه خيرهم ولكن المؤمن يهضم نفسه وانما ذكر رب مرتين مرة قبل الشرط ومرة قبل الجزاء مبالغة فى التضرع أما قوله تعالى وانا على ان نريك ما نعدهم لقادرون ففيه قولان (أحدهما) انهم كانوا ينكرون الوعد بالعذاب ويضحكون منه فقيل لهم ان الله قادر على انجاز ما وعد ويحتمل عذابا فى الدنيا مؤخرا عن أيامه عليه السلام فلذلك قال بعضهم هو فى أهل البغى وبعضهم فى الكفار الذين قوتلوا بعد الرسول صلى الله عليه وسلم (والثانى) ان المراد عذاب الآخرة أما قوله ادفع بالتى هى أحسن السيئة نحن اعلم بما يصفون فالمراد منه ان الاولى به عليه السلام أن يعامل به الكفار فأمر باحتمال ما يكون منهم من التكذيب وضروب الاذى وان يدفعه بالكلام الجميل كالسلام وبيان الادلة على أحسن الوجوه وبين له انه اعلم بحالهم منه عليه السلام وانه سبحانه لما لم يقطع نعمه عنهم فينبغى أن يكون هو عليه السلام مواظبا على هذه الطريقة قال صاحب الكشاف قوله ادفع بالتى هى أحسن السيئة أبلغ من أن يقال بالحسنة السيئة لما فيه من التفضيل والمعنى الصفح عن اساءتهم ومقابلتها بما أمكن من الاحسان حتى اذا اجتمع الصفح والاحسان وبذل الطاقة فيه كانت حسنة مضاعفة بازاء السيئة وقيل هذه الآية منسوخة بآية السيف وقيل محكمة لان المداراة محثوث عليها ما لم تؤد الى نقصان دين اومروءة * قوله تعالى (وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون حتى اذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون لعلى أعمل صالحا فيما تركت كلا انها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون) اعلم انه سبحانه لما أدب رسوله بقوله ادفع بالتى هى أحسن السيئة أتبعه بما به يقوى على ذلك وهو الاستعاذة بالله من أمرين (أحدهما) من همزات الشياطين والهمزات جمع الهمزة وهو الدفع والتحريك الشديد وهو كالهز والاز ومنه مهماز الرائض وهمزاته هو كيده بالوسوسة ويكون ذلك منه فى الرسول بوجهين (أحدهما) بالوسوسة والآخر بان يبعث اعداءه على ايذائه وكذلك القول فى المؤمنين لان الشيطان يكيدهم بهذين الوجهين ومعلوم ان من ينقطع الى الله تعالى ويسأله أن يعيذه من الشيطان فانه يجب أن يكون متذكرا متيقظا فيما يأتى ويذر فيكون نفس هذا الانقطاع الى الله تعالى داعية الى التمسك بالطاعة وزاجرا عن المعصية قال الحسن كان عليه السلام يقول بعد استفتاح الصلاة لا اله الا الله ثلاثا الله اكبر ثلاثا اللهم انى اعوذ بك من همزات الشياطين همزه ونفثه ونفخه فقيل يا رسول الله

وما همزه قال المؤتة التي تأخذ ابن آدم اي الجنون الذي يأخذ ابن آدم قيل فما نفثه قال الشعر قيل فما نفخه قال الكبر (وثانيها) قوله واعوذ بك رب ان يحضرون وفيه وجهان (أحدهما) ان يحضرون عند قراءة القرآن لكي يكون متذكرا فيقل سهوه وقال آخرون بل استعاذ بالله من نفس حضورهم لانه الداعي الى وسوستهم كما يقول المرء اعوذ بالله من خصومتك بل اعوذ بالله من لقائك وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد اشتكى اليه رجل ارقا يجده فقال اذا اردت النوم فقل اعوذ بالله وبكلمات الله التامات من غضبه وعقابه ومن شر عباده ومن همزات الشياطين وأن يحضرون أما قوله حتى اذا جاء أحدهم الموت ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف حتى متعلق بيصفون أي لا يزالون على سوء الذكر الى هذا الوقت والآية فاصلة بينهما على وجه الاعتراض والتأكيد للاغضاء عنهم مستعينا بالله على الشيطان ان يستزله عن الحلم والله اعلم (المسئلة الثانية) اختلفوا في قوله حتى اذا جاء أحدهم الموت فالاكثرون على انه راجع الى الكفار وقال الضحاك كنت جالسا عند ابن عباس فقال من لم يزك ولم يحج سأل الرجعة عند الموت فقال واحد انما يسأل ذلك الكفار فقال ابن عباس رضي الله عنهما انا اقرأ عليك به قرآنا وانفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فأصدق قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حضر الانسان الموت جمع كل شيء كان يمنعه من حقه بين يديه فعنده يقول رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت والاقرب هو الاول اذا عرف المؤمن منزلته في الجنة فاذا شاهدها لا يتمنى اكثر منها ولولا ذلك لكان ادونهم ثوابا يغتم بفقد ما يفقده من منزلة غيره وأما ماذكره ابن عباس رضي الله عنهما من قوله وانفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فهو اخبار عن حال الحياة في الدنيا لا عن حال الثواب فلا يلزم على ماذكرنا (المسئلة الثالثة) اختلفوا في وقت مسئلة الرجعة فالاكثرون على انه يسأل في حال المعاينة لانه عندها يضطر الى معرفة الله تعالى والى انه كان عاصيا ويصير ملجأ الى أنه لا يفعل القبيح بان يعلمه الله تعالى انه لورامه لمنع منه ومن هذا حاله يصير كالممنوع من القبائح بهذا الالجاء فعند ذلك يسأل الرجعة ويقول رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت وقال آخرون بل يقول ذلك عند معاينة النار في الآخرة ولعل هذا القائل انما ترك ظاهر هذه الآية لما اخبر الله تعالى في كتابه عن أهل النار في الآخرة انهم يسألون الرجعة لكن ذلك مما لا يمنع أن يكونوا سائلين الرجعة في حال المعاينة والله تعالى يقول حتى اذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون فعلق قولهم هذا بحال حضور الموت وهو حال المعاينة فلا وجه لترك هذا الظاهر (المسئلة الرابعة) اختلفوا في قوله سبحانه وتعالى ارجعون من المراد به فقال بعضهم الملائكة الذين يقبضون الارواح وهم جماعة فلذلك ذكره بلفظ الجمع وقال آخرون بل المراد هو الله تعالى لان قوله رب بمنزلة أن يقول يارب وانما ذكر بلفظ الجمع للتعظيم كما يخاطب العظيم بلفظه فيقول فعلنا وصنعنا وقال الشاعر * فان شئت حرمت النساء سواكم * ومن يقول بالاول يجعل ذكر الرب للقسم فكأنه عند المعاينة قال بحق الرب ارجعون وههنا سؤالات (السؤال الاول) كيف يسألون الرجعة وقد علموا صحة الدين بالضرورة ومن الدين ان لا رجعة (الجواب) انه وان كان كذلك فلا يمتنع ان يسألوه لان الاستعانة بهذا الجنس من المسئلة تحسن وان علم انه لا يقع فأما ارادته للرجعة فلا يمتنع أيضا على سبيل ما يفعله المتمني (السؤال الثاني) مامعنى قوله لعلي اعمل صالحا فيجوز أن يسأل الرجعة مع الشك (الجواب) ليس المراد بلعل الشك فانه في هذا الوقت باذل للجهد في العزم على الطاعة ان اعطى ماسأل بل هو مثل من قصر في حق نفسه وعرف سوء عاقبة ذلك التقصير فيقول مكنوني من التدارك لعلي اتدارك فيقول هذه الكلمة مع كونه جازما بانه سيتدارك ويحتمل أيضا ان الامر المستقبل اذا لم يعرفوه أوردوا الكلام الموضوع للترجي والظن دون اليقين فقد قال تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه (السؤال الثالث) ما المراد بقوله فيما تركت (الجواب) قال بعضهم فيما خلفت من المال ليصير عند الرجعة مؤديا لحق الله تعالى منه والمعقول من قوله تركت التركة وقال آخرون بل المراد اعمل صالحا فيما قصرت فيدخل فيه

العبادات البدنية والمالية والحقوق وهذا اقرب كأنهم تمنوا الرجعة ليصلحوا ما أفسدوه ويطيعوا في كل
ما عصوا (السؤال الرابع) ما المراد بقوله كلا الجواب فيه قولان (أحدهما) انه كالجواب لهم في المنع
مما طلبوا كما يقال لطالب الامر المستبعد هيهات روى انه عليه السلام قال لعائشة رضي الله عنها اذا عاين
المؤمن الملائكة قالوا نرجعك الى دار الدنيا فيقول الى دار الهموم والاحزان لا بل قدوما على الله وأما الكافر
فيقال له نرجعك فيقول ارجعون فيقال له الى أي شيء ترغب الى جمع المال أو غرس الغراس أو بناء البنيان
أو شق الانهار فيقول لعلي اعمل صالحا فيما تركت فيقول الجبار كلا (الثاني) يحتمل أن يكون على وجه
الاخبار بانهم يقولون ذلك وان هذا الخبر حق فكأنه قال حقا انها كلمة هو قائلها والاقرب الاول أما قوله
انها كلمة هو قائلها ففيه وجهان (الاول) انه لا يخليها ولا يسكت عنها لاستيلاء الحسرة عليه (الثاني) انه
قائلها وحده ولا يجاب اليها ولا يسمع منه أما قوله تعالى ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون فالبرزخ هو
الحاجز والمانع كقوله في البحرين بينهما برزخ لا يبغيان أي فهؤلاء صائرون الى حالة مانعة من التلاقي حاجزة
عن الاجتماع وذلك هو الموت وليس المعنى انهم يرجعون يوم البعث انما هو اقناط كلي لما علم انه لا رجعة يوم
البعث الا الى الآخرة * قوله تعالى (فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فمن ثقلت

موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا انفسهم في جهنم خالدون تلفح
وجوههم النار وهم فيها كالحون ألم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون) اعلم انه سبحانه لما قال ومن
ورائهم برزخ الى يوم يبعثون ذكر أحوال ذلك اليوم فقال فاذا نفخ في الصور وفيه ثلاثة أقوال (أحدها)
ان الصور آلة اذا نفخ فيها يظهر صوت عظيم جعله الله تعالى علامة لخراب الدنيا ولاعادة الاموات روى عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قرن ينفخ فيه (وثانيها) ان المراد من الصور مجموع الصور والمعنى فاذا نفخ
في الصور ارواحها وهو قول الحسن فكان يقرأ بفتح الواو والفتح والكسر عن ابي رزين وهو حجة لمن فسر
الصور بجمع صورة (وثالثها) ان النفخ في الصور استعارة والمراد منه البعث والحشر والاول أولى للخبر وفي
قوله ثم نفخ فيه أخرى دلالة على انه ليس المراد نفخ الروح والاحياء لان ذلك لا يتكرر أما قوله فلا انساب بينهم
يومئذ ولا يتساءلون فمن المعلوم انه سبحانه اذا اعادهم فالانساب ثابتة لان المعاد هو الولد والوالد فلا يجوز
أن يكون المراد نفي النسب في الحقيقة بل المراد نفي حكمه وذلك من وجوه (أحدها) ان من حق النسب
أن يقع به التعاطف والتراحم كما يقال في الدنيا أسألك بالله والرحم أن تفعل كذا فنفى سبحانه ذلك من حيث
ان كل أحد من أهل النار يكون مشغولا بنفسه وذلك يمنعه من الالتفات الى النسب وهكذا الحال في الدنيا
لان الرجل متى وقع في الامر العظيم من الآلام ينسى ولده ووالده (وثانيها) ان من حق النسب أن يحصل
به التفاخر في الدنيا وان يسأل بعضهم عن كيفية نسب البعض وفي الآخرة لا يتفرغون لذلك (وثالثها) ان
يجعل ذلك استعارة عن الخوف الشديد فكل امرئ مشغول بنفسه عن بنيه واخيه وفصيلته التي تؤويه
فكيف بسائر الامور قال ابن مسعود رضي الله عنه يؤخذ العبد والامة يوم القيامة على رؤس الاشهاد
وينادي مناد الا ان هذا فلان فمن له عليه حق فليأت الى حقه فتفرح المرأة حينئذ أن يثبت لها حق على أمها
أو اختها أو أبيها أو اخيها أو ابنها أو زوجها فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وعن قتادة لا شيء أبغض
الى الانسان يوم القيامة من أن يرى من يعرفه مخافة ان يثبت له عليه شيء ثم تلا يوم يفر المرء من أخيه وامه
وابيه وعن الشعبي قال قالت عائشة رضي الله عنها يارسول الله أما نتعارف يوم القيامة أسمع الله تعالى
يقول فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فقال عليه الصلاة والسلام ثلاث مواطن تذهل فيها كل نفس حين
يرمى الى كل انسان كتابه وعند الموازين وعلى جسر جهنم وطعن بعض الملحدة فقال قوله ولا يتساءلون وقوله
ولا يسأل حميم حميما يناقض قوله واقبل بعضهم على بعض يتساءلون وقوله يتعارفون بينهم (الجواب) عنه
من وجوه (أحدها) ان يوم القيامة مقداره خمسون ألف سنة ففيه ازمنة وأحوال مختلفة فيتعارفون
ويتساءلون في بعضها ويتحيرون في بعضها لشدة الفزع (وثانيها) انه اذا نفخ في الصور نفخة واحدة شغلوا

بأنفسهم عن التساؤل فاذا نفخ فيه أخرى اقبل بعضهم على بعض وقالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن (وثالثها) المراد لا يتساءلون بحقوق النسب (ورابعها) ان قوله لا يتساءلون صفة للكفار وذلك لشدة خوفهم وأما قوله فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون فهو صفة أهل الجنة اذا دخلوها واعلم انه سبحانه قد بين ان بعد النفخ في الصور تكون المحاسبة وشرح أحوال السعداء والاشقياء وقيل لما بين سبحانه انه ليس في الآخرة الا ثقل الموازين وخفتها وجب أن يكون كل مكلف لا بد وأن يكون من أهل الجنة وأهل الفلاح أو من أهل النار فيبطل بذلك القول بان فيهم من لا يستحق الثواب والعقاب أو من يتساوى له الثواب والعقاب ثم انه سبحانه شرح حال السعداء بقوله فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون وفي الموازين اقوال (أحدها) انه استعارة من العدل (وثانيها) ان الموازين هي الاعمال الحسنة فمن أتى بما له قدر وخطر فهو الفائز الظافر ومن أتى بما لا وزن له كقوله تعالى والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيأ فهو خالد في جهنم قال ابن عباس رضي الله عنهما الموازين جمع موزون وهي الموزونات من الاعمال أي الصالحات التي لها وزن وقدر عند الله تعالى من قوله فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا اى قدرا (وثالثها) انه ميزان له لسان وكفتان يوزن فيه الحسنات في احسن صورة والسيئات في اقبح صورة فمن ثقلت حسناته سيق الى الجنة ومن ثقلت سيئاته فالى النار وتمام الكلام في هذا الباب قد تقدم في سورة الانبياء عليهم السلام وأما الاشقياء فقد وصفهم الله تعالى بأمور أربعة (أحدها) انهم خسروا أنفسهم قال ابن عباس رضي الله عنهما غبنوها بان صارت منازلهم للمؤمنين وقيل امتنع انتفاعهم بأنفسهم لكونهم في العذاب (وثانيها) قوله في جهنم خالدون ودلالته على خلود الكفار في النار بينة قال صاحب الكشاف في جهنم خالدون بدل من خسروا أنفسهم أو خبر بعد خبر لأولئك أو خبر مبتدأ محذوف (وثالثها) قوله تلفح وجوههم النار قال ابن عباس رضي الله عنهما أى تضرب وتأكل لحومهم وجلودهم قال الزجاج اللفح والنفح واحد الا أن اللفح أشد تأثيرا (ورابعها) قوله وهم فيها كالحون والكلوح ان تتقلص الشفتان ويتباعدا عن الاسنان كما ترى الرؤس المشوية وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تشويه النار فتتقلص شفته العليا حتى تبلغ وسط رأسه وتسترخي شفته السفلى حتى تبلغ سرته وقرئ كلحون ثم انه سبحانه لما شرح عذابهم حكى ما يقال لهم عند ذلك تقريعا وتوبيخا وهو قوله تعالى ألم تكن آياتي تتلى عليكم ثم انكم كنتم تكذبون بها مع وضوحها فلا جرم صرتم مستحقين لما أنتم فيه من العذاب الاليم قالت المعتزلة الآية تدل على انهم انما وقعوا في ذلك العذاب لسوء افعالهم ولو كان فعل العباد بخلق الله تعالى لما صح ذلك (والجواب) ان القادر على الطاعة والمعصية ان صدرت المعصية عنه لا لمرجح البتة كان صدورها عنه اتفاقيا لا اختياريا فوجب أن لا يستحق العقاب وان كان لمرجح فذلك المرجح ليس من فعله والا لزم التسلسل فحينئذ يكون صدور تلك الطاعة عنه اضطراريا لا اختياريا فوجب ان لا يستحق الثواب * قوله تعالى (قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون قال اخسؤا فيها ولا تكلمون انه كان فريق من عبادي يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الراحمين فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري وكنتم منها تضحكون اني جزيتهم اليوم بما صبروا انهم هم الفائزون) اعلم انه سبحانه لما قال ألم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون ذكروا ما يجري مجرى الجواب عنه وهو من وجهين (الاول) قولهم ربنا غلبت علينا شقوتنا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف غلبت علينا ملكتنا من قولك غلبني فلان على كذا اذا اخذه منك والشقاوة سوء العاقبة قرئ شقوتنا وشقاوتنا بفتح الشين وكسرها فيهما قال أبو مسلم الشقوة من الشقاء كجرية الماء والمصدر الجري وقد يجئ لفظ فعلة والمراد به الهيئة والحال فيقول جلسة حسنة وركبة وقعدة وذلك من الهيئة وتقول عاش فلان عيشة طيبة ومات ميتة كريمة وهذا هو الحال والهيئة فعلى هذا المراد من الشقوة حال الشقاء (المسئلة الثانية) قال الجبائي المراد ان طلبنا اللذات المحرمة وحرصنا على العمل القبيح ساقنا الى هذه

الشقاوة فاطلق اسم المسبب على السبب وليس هذا اعتذارا منهم لعلمهم بان لا عذر لهم فيه ولكنه اعتراف بقيام حجة الله تعالى عليهم في سوء صنيعهم قلنا انك حملت الشقاوة على طلب تلك اللذات المحرمة وطلب تلك اللذات حصل باختيارهم أو لا باختيارهم فان حصل باختيارهم فذلك الاختيار محدث فان استغنى عن المؤثر فلم لا يجوز في كل الحوادث ذلك وحينئذ ينسد عليك باب اثبات الصانع وان افتقر الى محدث فمحدثه اما العبد أو الله تعالى فان كان هو العبد فذلك باطل لوجوه (أحدها) ان قدرة العبد صالحة للفعل والترك فان توقف صدور تلك الارادة عنها الى مرجح آخر عاد الكلام فيه ولزم التسلسل وان لم يتوقف على المرجح فقد جوزت رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وذلك يسد باب اثبات الصانع (وثانيها) ان العبد لا يعلم كمية تلك الافعال ولا كيفيتها والجاهل بالشيء لا يكون محدثاً له والا لبطلت دلالة الاحكام والاتقان على العلم (والثاني) ان أحداً في الدنيا لا يرضى بأن يختار الجهل بل لا يقصد الا تحصيل العلم فالكافر ما قصد الا تحصيل العلم فان كان الموجد لفعله هو فوجب أن لا يحصل الا ما قصد ايقاعه لكنه لم يقصد الا العلم فكيف حصل الجهل فثبت ان الموجد للدواعي والبواعث هو الله تعالى ثم ان الداعية ان كانت سائقة الى الخير كانت سعادة وان كانت سائقة الى الشر كانت شقاوة (الوجه الثاني) لهم في الجواب قولهم وكنا قوماً ضالين وهذا الضلال الذي جعلوه كالعلة في اقدامهم على التكذيب ان كان هو نفس ذلك التكذيب لزم تعليل الشيء بنفسه ولما بطل ذلك لم يبق الا أن يكون ذلك الضلال عبارة عن شيء آخر ترتب عليه فعلهم وماذاك الا خلق الداعي الى الضلال ثم ان القوم لما أوردوا هذين العذرين قال لهم سبحانه اخسؤا فيها ولا تكلمون وهذا هو صريح قولنا في ان المناظرة مع الله تعالى غير جائزة بل لا يسأل عما يفعل قال القاضي في قوله ربنا غلبت علينا شقوتنا دلالة على انه لا عذر لهم الا الاعتراف فلو كان كفرهم من خلقه تعالى وبارادته وعلموا ذلك لكانوا بان يذكروا ذلك أجدر والى العذر أقرب فنقول قد بينا ان الذي ذكروه ليس الا ذلك ولكنهم مقرون أن لا عذر لهم فلا جرم قال لهم اخسؤا فيها ولا تكلمون أما قوله ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون فالمعنى أخرجنا من هذه الدار الى دار الدنيا فان عدنا الى الاعمال السيئة فانا ظالمون فان قيل كيف يجوز أن يطلبوا ذلك وقد علموا ان عقابهم دائم قلنا يجوز أن يلحقهم السهو عن ذلك في أحوال شدة العذاب فيسألون الرجعة ويحتمل أن يكون مع علمهم بذلك يسألون ذلك على وجه الغوث والاسترواح أما قوله اخسؤا فيها فالمعنى ذلوا فيها وانزجروا كما يزجر الكلاب اذا زجرت يقال خسأ الكلب وخسأ بنفسه اما قوله ولا تكلمون فليس هذا نهياً لانه لا تكليف في الآخرة بل المراد لا تكلمون في رفع العذاب فانه لا يرفع ولا يخفف قيل هو آخر كلام يتكلمون به ثم لا كلام بعد ذلك الا الشهيق والزفير والعواء كعواء الكلاب لا يفهمون ولا يفهمون وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان لهم ست دعوات اذا دخلوا النار قالوا ألف سنة ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا فيجابون حق القول مني فينادون ألف سنة ثانية ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فيجابون ذلك بأنه اذا دعي الله وحده كفرتم فينادون ألفاً ثالثة يا مالك ليقض علينا ربك فيجابون انكم ماكثون فينادون ألفاً رابعة ربنا أخرجنا فيجابون أولم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال فينادون ألفاً خامسة أخرجنا نعمل صالحاً فيجابون أولم نعمركم فينادون ألفاً سادسة رب ارجعون فيجابون اخسؤا فيها ثم بين سبحانه وتعالى ان فزعهم بامر يتصل بالمؤمنين وهو قوله انه كان فريق من عبادي يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الراحمين فاتخذتموهم سخرياً فوصف تعالى احدهما لاجله عذبوا وبعدوا من الخير وهو ما عاملوا به المؤمنين وفي حرف أبي انه كان فريق بالفتح بمعنى لانه وقرأ نافع وأهل المدينة وأهل الكوفة عن عاصم بضم السين في جميع القرآن وقرأ الباقون بالكسر ههنا وفي ص قال الخليل وسيبويه هما لغتان كدري ودري وقال الكسائي والفراء الكسر بمعنى الاستهزاء بالقول والضم بمعنى السخرية قال مقاتل ان رؤساء قريش مثل أبي جهل وعتبة وأبي بن خلف كانوا يستهزؤن بأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ويضحكون بالفقراء منهم مثل بلال وخباب وعمار وصهيب والمعنى اتخذتموهم

هزوا حتى أنسوكم بتشاغلكم بهم عن تلك الصفة ذكري وا كذلك بقوله وكنتم منهم تضحكون ثم بين سبحانه
ما يقتضي فيهم الاسف والحسرة بأن وصف ما جازى به أولئك المؤمنين فقال انى جزيتهم اليوم بما صبروا
انهم هم الفائزون قرأ حمزة والكسائي انهم بالكسر والباقون بالفتح فالكسر استئناف أي قد فازوا حيث
صبروا فجوزوا بصبرهم أحسن الجزاء والفتح على انه فى موضع المفعول الثانى من جزيت ويجوز أن يكون
نصبا باضمار الخافض أي جزيتهم الجزاء الوافر لانهم هم الفائزون قوله تعالى (قال كم لبثتم فى الارض عدد
سنين قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم فاسئل العادين قال ان لبثتم الا قليلا لو انكم كنتم تعلمون أفحسبتم أنما
خلقناكم عبثا وأنكم الينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق لا اله الا هو رب العرش الكريم) اعلم ان
فى هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف فى مصاحف أهل الكوفة قال وهو ضمير الله
أو المأمور بسؤالهم من الملائكة وقل فى مصاحف أهل الحرمين والبصرة والشام وهو ضمير الملك أو بعض
رؤساء أهل النار (المسئلة الثانية) الغرض من هذا السؤال التبكيت والتوبيخ فقد كانوا ينكرون
اللبث فى الآخرة أصلا ولا يعدون اللبث الا فى دار الدنيا ويظنون ان بعد الموت يدوم الفناء ولا اعادة فلما
حصلوا فى النار وأيقنوا انها دائمة وهم فيها مخلدون سألهم كم لبثتم فى الارض تنبيها لهم على ان ما ظنوه
دائما طويلا فهو يسير بالاضافة الى ما أنكروه فحينئذ تحصل لهم الحسرة على ما كانوا يعتقدونه فى الدنيا من
حيث أيقنوا خلافه فليس الغرض السؤال بل الغرض ما ذكرنا فان قيل فكيف يصح فى جوابهم أن يقولوا
لبثنا يوما أو بعض يوم ولا يقع من أهل النار الكذب قلنا لعلهم نسوا ذلك لكثرة ما هم فيه من الاهوال
وقد اعترفوا بهذا النسيان حيث قالوا فاسأل العادين قال ابن عباس رضي الله عنهما أنساهم ما كانوا فيه
من العذاب بين النفختين وقيل مرادهم بقولهم لبثنا يوما أو بعض يوم تصغير لبثهم وتحقيره بالاضافة الى
ما وقعوا فيه وعرفوه من أليم العذاب والله أعلم (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى ان السؤال عن أى لبث
وقع فقال بعضهم لبثهم احياء وهم فى الدنيا ويكون المراد انهم أمهلوا حتى تمكنوا من العلم والعمل فأجابوا
بان قدر لبثهم كان يسيرا بناء على ان الله تعالى أعلمهم ان الدنيا متاع قليل وان الآخرة هى دار القرار وهذا
القائل احتج على قوله بانهم كانوا يزعمون ان لا حياة سواها فلما أحياهم الله تعالى فى النار وعذبوا سئلوا
عن ذلك توبيخا لانه الى التوبيخ أقرب وقال آخرون بل المراد اللبث فى حال الموت واحتجوا على قولهم
بامرين (الاول) ان قوله فى الارض يفيد الكون فى القبر ومن كان حيا فالاقرب أن يقال انه على الارض
وهذا ضعيف لقوله ولا تفسدوا فى الارض (الثانى) قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا
غير ساعة ثم بين سبحانه انهم كذبوا فى ذلك وأخبر عن المؤمنين قولهم لقد لبثتم فى كتاب الله الى يوم البعث
(المسئلة الرابعة) احتج من انكر عذاب القبر بهذه الآية فقال قوله كم لبثتم فى الارض يتناول زمان كونهم
أحياء فوق الارض وزمان كونهم أمواتا فى بطن الارض فلو كانوا معذبين فى القبر لعلموا ان مدة مكثهم
فى الارض طويلة فما كانوا يقولون لبثنا يوما أو بعض يوم (والجواب) من وجهين (أحدهما) ان الجواب
لا بد وأن يكون بحسب السؤال وانما سئلوا عن موت لا حياة بعده الا فى الآخرة وذلك لا يكون الا بعد
عذاب القبر (والثانى) يحتمل أن يكونوا سئلوا عن قدر اللبث الذى اجتمعوا فيه فلا يدخل فى ذلك تقدم
موت بعضهم على البعض فيصح أن يكون جوابهم لبثنا يوما أو بعض يوم عند انفسنا أما قوله فاسأل العادين
ففيه وجوه (أحدها) المراد بهم الحفظة وانهم كانوا يحصون الاعمال وأوقات الحياة ويحسبون أوقات
موتهم وتقدم من تقدم وتأخر من تأخر وهو معنى قول عكرمة فاسئل العادين أى الذين يحسبون (وثانيها)
فاسئل الملائكة الذين يعدون أيام الدنيا وساعاتها (وثالثها) أن يكون المعنى سل من يعرف عدد ذلك فانا قد
نسيناه (ورابعها) قرئ العادين بالتخفيف أى الظلمة فانهم يقولون مثل ما قلنا (وخامسها) قرئ العاديين أى
القدماء المعمرين فانهم يستقصرونها فكيف بمن دونهم أما قوله ان لبثتم الا قليلا فالمعنى انهم قالوا
لبثنا يوما أو بعض يوم على معنى انا لبثنا فى الدنيا قليلا فكأنه قيل لهم صدقتم ما لبثتم فيها الا قليلا الا انها

انقضت ومضت فظهر ان الغرض من هذا السؤال تعريف قلة ايام الدنيا في مقابلة ايام الآخرة فأما قوله تعالى لو انكم كنتم تعلمون فبين في هذا الوجه أنه أراد انه قليل لو علمتم البعث والحشر لكنكم لما انكرتم ذلك كنتم تعدونه طويلا ثم بين تعالى ماهو في التوبيخ أعظم بقوله أفحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف عبثا حال أي عابثين كقوله لاعبين أو مفعول به أي ما خلقناكم للعبث (المسئلة الثانية) انه سبحانه لما شرح صفات القيامة ختم الكلام فيها باقامة الدلالة على وجودها وهي انه لولا القيامة لما تميز المطيع من العاصي والصديق من الزنديق وحينئذ يكون خلق هذا العالم عبثا وأما الرجوع الى الله تعالى فالمراد الى حيث لا مالك ولا حاكم سواه لا انه رجوع من مكان الى مكان لاستحالة ذلك على الله تعالى ثم انه تعالى نزه نفسه عن العبث بقوله تعالى فتعالى الله الملك الحق والملك هو المالك للاشياء الذي لا يبيد ولا يزول ملكه وقدرته وأما الحق فهو الذي يحق له الملك لان كل شئ منه واليه وهو الثابت الذي لا يزول ولا يزول ملكه وبين انه لا اله سواه وان ماعداه مصيره الى الفناء وما يفنى لا يكون الها وبين انه تعالى رب العرش الكريم قال أبو مسلم والعرش ههنا السموات بما فيها من العرش الذي تطوف به الملائكة ويجوز أن يعني به الملك العظيم وقال الاكثرون المراد هو العرش حقيقة وانما وصفه بالكريم لان الرحمة تنزل منه والخير والبركة ولنسبته الى اكرم الاكرمين كما يقال بيت كريم اذا كان ساكنوه كراما وقرئ الكريم بالرفع ونحوه ذو العرش المجيد قوله تعالى (ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به فانما حسابه عند ربه انه لا يفلح الكافرون وقل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين) اعلم انه سبحانه لما بين انه هو الملك الحق لا اله الا هو أتبعه بان من ادعى الها آخر فقد ادعى باطلا من حيث لا برهان لهم فيه ونبه بذلك على ان كل ما لا برهان فيه لا يجوز اثباته وذلك يوجب صحة النظر وفساد التقليد ثم ذكر ان من قال بذلك فجزاؤه العقاب العظيم بقوله فانما حسابه عند ربه كأنه قال ان عقابه بلغ الى حيث لا يقدر أحد على حسابه الا الله تعالى وقرئ انه لا يفلح بفتح الهمزة ومعناه حسابه عدم الفلاح جعل فاتحة السورة قد أفلح المؤمنون وخاتمتها انه لا يفلح الكافرون فشتان ما بين الفاتحة والخاتمة ثم أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بان يقول رب اغفر وارحم ويثني عليه بانه خير الراحمين وقد تقدم بيان انه سبحانه خير الراحمين فان قيل كيف تتصل هذه الخاتمة بما قبلها قلنا لانه سبحانه لما شرح أحوال الكفار في جهلهم في الدنيا وعذابهم في الآخرة أمر بالانقطاع الى الله تعالى والالتجاء الى دلائل غفرانه ورحمته فانهما العاصمان عن كل الآفات والمخافات وروى ان أول سورة قد أفلح وآخرها من كنوز العرش من عمل بثلاث آيات من أولها واتعظ باربع من آخرها فقد نجا وأفلح والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب والحمد لله وحده وصلاته على خير خلقه سيدنا محمد وآله وأصحابه وأزواجه وعترته وأهل بيته

* (سورة النور مدنية كلها وهي ثنتان وقيل أربع وستون آية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(سورة أنزلناها وفرضناها وأنزلنا فيها آيات بينات لعلكم تذكرون) قرأ العامة سورة بالرفع وقرأ طلحة بن مصرف بالنصب أما الذين قرؤا بالرفع فالجمهور قالوا الابتداء بالنكرة لا يجوز والتقدير هذه سورة أنزلناها أو نقول سورة أنزلناها مبتداء موصوف والخبر محذوف أي فيما أوحينا اليك سورة أنزلناها وقال الاخفش لا يبعد الابتداء بالنكرة فسورة مبتدا وأنزلناها خبره ومن نصب فعلى معنى الفعل يعني اتبعوا سورة أو اتل سورة أو أنزلنا سورة وأما معنى السورة ومعنى الانزال فقد تقدم فان قيل الانزال انما يكون من صعود الى نزول فهذا يدل على انه تعالى في جهة قلنا (الجواب) من وجوه (أحدها) ان جبريل عليه السلام كان يحفظها من اللوح المحفوظ ثم ينزلها عليه صلى الله عليه وسلم فلهذا جاز أن يقال أنزلناها توسعا (وثانيها) ان الله تعالى أنزلها من أم الكتاب الى السماء الدنيا دفعة واحدة ثم أنزلها بعد ذلك نجوما على لسان جبريل عليه السلام (وثالثها) معنى أنزلناها أي أعطيناها

الرسول كما يقول العبد اذا كلم سيده رفعت اليه حاجتي كذلك يكون من السيد الى العبد الانزال قال الله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه أما قوله وفرضناها فالمشهور قراءة التخفيف وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالتشديد اما قراءة التخفيف فالفرض هو القطع والتقدير قال الله تعالى فنصف مافرضتم أى قدرتم ان الذى فرض عليك القران أى قدر ثم ان السورة لايمكن فرضها لانها قد دخلت فى الوجود وتحصيل الحاصل محال فوجب أن يكون المراد وفرضنا ما بين فيها وانما قال ذلك لان أكثر ما فى هذه السورة من باب الاحكام والحدود فلذلك عقبها بهذا الكلام وأما قراءة التشديد فقال الفراء التشديد للمبالغة والتكثير اما المبالغة فمن حيث انها حدود وأحكام فلا بد من المبالغة فى ايجابها ليحصل الانقياد لقبولها وأما التكثير فلوجهين (أحدهما) ان الله تعالى بين فيها أحكاما مختلفة (والثانى) انه سبحانه وتعالى أوجبها على كل المكلفين الى آخر الدهر أما قوله وأنزلنا فيها ايات بينات ففيه وجوه (أحدها) انه سبحانه ذكر فى أول السورة أنواعا من الاحكام والحدود وفى آخرها دلائل التوحيد فقوله وفرضناها اشارة الى الاحكام التى بينها أولا ثم قوله وأنزلنا فيها آيات بينات اشارة الى ما بين من دلائل التوحيد والذى يؤكد هذا التأويل قوله لعلكم تذكرون فان الاحكام والشرائع ما كانت معلومة لهم ليؤمروا بتذكرها اما دلائل التوحيد فقد كانت كالمعلومة لهم لظهورها فامروا بتذكرها (وثانيها) قال أبو مسلم يجوز أن تكون الآيات البينات ما ذكر فيها من الحدود والشرائع كقوله رب اجعل لى اية قال آيتك أن لا تكلم الناس ثلاث ليال سويا سأل ربه أن يفرض عليه عملا (وثالثها) قال القاضى ان السورة كما اشتملت على عمل الواجبات فقد اشتملت على كثير من المباحات بأن بينها الله تعالى ولما كان بيانه سبحانه لها مفصلا وصف الآيات بانها بينات أما قوله تعالى لعلكم تذكرون فقرئ بتشديد الذال وتخفيفها ومعنى لعل قد تقدم فى سورة البقرة قال القاضى لعل بمعنى كى وهذا يدل على انه سبحانه أراد من جميعهم أن يتذكروا (والجواب) انه سبحانه لو أراد ذلك من الكل لما قوى دواعيهم الى جانب المعصية ولو لم توجد تلك التقوية لزم وقوع الفعل لا لمرجح ولو جاز ذلك لما جاز الاستدلال بالامكان والحدوث على وجود المرجح ويلزم نفى الصانع واذا كان كذلك وجب حمل لعل على سائر الوجوه المذكورة فى سورة البقرة واعلم انه سبحانه ذكر فى هذه السورة أحكاما كثيرة (الحكم الاول) قوله تعالى (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) اعلم ان قوله تعالى الزانية والزانى رفعهما على الابتداء والخبر محذوف عند الخليل وسيبويه على معنى فيما فرض الله عليكم الزانية والزانى أى فاجلدوهما ويجوز أن يكون الخبر فاجلدوا وانما دخلت الفاء لكون الالف واللام بمعنى الذى وتضمنه معنى الشرط تقديره التى زنت والذى زنى فاجلدوهما كما تقول من زنا فاجلدوه وقرئ بالنصب على اضمار فعل يفسره الظاهر وقرئ والزان بلا ياء واعلم ان الكلام فى هذه الآية على نوعين (أحدهما) ما يتعلق بالشرعيات (والثانى) ما يتعلق بالعقليات ونحن نأتى على البابين بقدر الطاقة ان شاء الله تعالى (النوع الاول) الشرعيات واعلم ان الزنا حرام وهو من الكبائر ويدل عليه أمور (أحدها) ان الله تعالى قرنه بالشرك وقتل النفس فى قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما وقال ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا (وثانيها) انه تعالى أوجب المائة فيها بكمالها بخلاف حد القذف وشرب الخمر وشرع فيه الرجم ونهى المؤمنين عن الرأفة وأمر بشهود الطائفة للتشهير وأوجب كون تلك الطائفة من المؤمنين لان الفاسق من صلحاء قومه أخجل (وثالثها) ماروى حذيفة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال يامعشر الناس اتقوا الزنا فان فيه ست خصال ثلاث فى الدنيا وثلاث فى الآخرة أما التى فى الدنيا فيذهب البهاء ويورث الفقر وينقص العمر وأما التى فى الآخرة فسخط الله سبحانه وتعالى وسوء الحساب وعذاب النار وعن عبد الله قال قلت يارسول الله أى الذنب اعظم عند الله قال أن تجعل لله ندا

وهو خلقك قلت ثم أى قال وأن تقتل ولدك خشية أن يأكل معك قلت ثم أى قال وأن تزنى بحليلة جارك فأنزل الله تعالى تصديقها والذين لا يدعون مع الله الهاً آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق ولا يزنون واعلم انه يجب البحث فى هذه الآية عن أمور (أحدها) عن ماهية الزنا (وثانيها) عن أحكام الزنا (وثالثها) عن الشرائط المعتبرة فى كون الزنا موجباً لتلك الاحكام (ورابعها) عن الطريق الذى به يعرف حصول الزنا (وخامسها) ان المخاطبين بقوله فاجلدوا من هم (وسادسها) ان الرجم والجلد المأمور بهما فى الزنا كيف يكون حالهما (البحث الاول) عن ماهية الزنا قال بعض أصحابنا انه عبارة عن ايلاج فرج فى فرج مشتهى طبعاً محرم قطعاً وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى ان اللواطة هل ينطلق عليها اسم الزنا أم لا فقال قائلون نعم واحتج عليه بالنص والمعنى اما النص فما روى أبو موسى الاشعرى رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال اذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان وأما المعنى فهو ان اللواط مثل الزنا صورة ومعنى اما الصورة فلان الزنا عبارة عن ايلاج فرج فى فرج مشتهى طبعاً محرم قطعاً والدبر أيضاً فرج لان القبل انما سمى فرجاً لما فيه من الانفراج وهذا المعنى حاصل فى الدبر أكثر ما فى الباب ان فى العرف لا تسمى اللواطة زنا ولكن هذا لا يقدح فى أصل اللغة كما يقال هذا طبيب وليس بعالم مع ان الطب علم وأما المعنى فلان الزنا قضاء للشهوة من محل مشتهى طبعاً على جهة الحرام المحض وهذا موجود فى اللواط لان القبل والدبر يشتهيان لانهما يشتركان فى المعانى التى هى متعلق الشهوة من الحرارة واللين وضيق المدخل ولذلك فان من يقول بالطبائع لا يفرق بين المحلين وانما المفرق هو الشرع فى التحريم والتحليل فهذه حجة من قال اللواط داخل تحت اسم الزنا وأما الا كثرون من أصحابنا فقد سلموا ان اللواط غير داخل تحت اسم الزنا واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) العرف المشهور من ان هذا لواط وليس بزنا وبالعكس والاصل عدم التغيير (وثانيها) لو حلف لا يزنى فلاط لا يحنث (وثالثها) ان الصحابة اختلفوا فى حكم اللواط وكانوا عالمين باللغة فلو سمى اللواط زنا لاغناهم نص الكتاب فى حد الزنا عن الاختلاف والاجتهاد وأما الحديث فهو محمول على الاثم بدليل قوله عليه الصلاة والسلام اذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان وقال عليه الصلاة والسلام اليدان تزنيان والعينان تزنيان وأما القياس فبعيد لان الفرج وان كان سمى فرجاً لما فيه من الانفراج فلا يجب أن يسمى كل ما فيه انفراج بالفرج والا لكان الفم والعين فرجاً وأيضاً فهم سموا النجم نجماً لظهوره ثم ما سموا كل ظاهر نجماً وسموا الجنين جنيناً لاستتاره وما سموا كل مستتر جنيناً واعلم ان للشافعى رحمه الله فى فعل اللواط قولان أصحهما عليه حد الزنا ان كان محصناً يرجم وان لم يكن محصناً يجلد مائة ويغرب عاماً (وثانيهما) يقتل الفاعل والمفعول به سواء كان محصناً أو لم يكن محصناً لما روى ابن عباس رضى الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام قال من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به ثم فى كيفية قتله أوجه (أحدها) تحز رقبته كالمرتد (وثانيها) يرجم بالحجارة وهو قول مالك وأحمد واسحاق (وثالثها) يهدم عليه جدار يروى ذلك عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه (ورابعها) يرمى من شاهق جبل حتى يموت يروى ذلك عن على عليه السلام وانما ذكروا هذه الوجوه لان الله تعالى عذب قوم لوط بكل ذلك فقال تعالى فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل وعند أبى حنيفة رحمه الله لا يحد اللوطى بل يعذر اما المفعول به فان كان عاقلا بالغاً طائعاً فان قلنا على الفاعل القتل فيقتل المفعول به على صفة قتل الفاعل للخبر وان قلنا على الفاعل حد الزنا فعلى المفعول به مائة جلدة وتغريب عام محصناً كان أو غير محصن وقيل ان كانت امرأة محصنة فعليها الرجم وليس بصحيح لانها لا تصير محصنة بالتمكين فى الدبر فلا يلزمها حد المحصنات كما لو كان المفعول به ذكراً حجة الشافعى رحمه الله على وجوب الحد من وجوه (الاول) ان اللواط اما أن يساوى الزنا فى الماهية أو يساويه فى لوازم هذه الماهية واذا كان كذلك وجب الحد (بيان الاول) قوله عليه الصلاة والسلام اذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان فاللفظ دل على كون اللائط زانيا واللفظ الدال بالمطابقة على ماهية دال بالالتزام على حصول جميع لوازمها ودلالة المطابقة والالتزام

مشترك كان في أصل الدلالة فاللفظ الدال على حصول الزنا دال على حصول جميع اللوازم ثم بعد هذا ان تحقق مسمى الزنا في اللواط دخل تحت قوله الزانية والزاني فاجلدوا وان لم يتحقق مسمى الزنا وجب أن يتحقق لوازم مسمى الزنا لما ثبت ان اللفظ الدال على تحقق ماهية دال على تحقق جميع تلك اللوازم ترك العمل به في حق الماهية فوجب أن يبقى معمولا به في الدلالة على جميع تلك اللوازم لكن من لوازم الزنا وجوب الحد فوجب أن يتحقق ذلك في اللواط أكثر ما في الباب انه ترك العمل بذلك في قوله عليه الصلاة والسلام اذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان لكن لا يلزم من ترك العمل هناك تركه ههنا (الثاني) ان اللائط يجب قتله فوجب أن يقتل رجما (بيان الاول) قوله عليه السلام من عمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل منهما والمفعول به (وبيان الثاني) انه لما وجب قتله وجب أن يكون زانيا والا لما جاز قتله لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث وههنا لم يوجد كفر بعد ايمان ولا قتل نفس بغير حق فلو لم يوجد الزنا بعد الاحصان لوجب أن لا يقتل واذا ثبت انه وجد الزنا بعد الاحصان وجب الرجم لهذا الحديث (الثالث) نقيس اللواط على الزنا والجامع ان الطبع داع اليه لما فيه من الالتذاذ وهو قبيح فيناسب الزاجر والحد يصلح زاجرا عنه قالوا والفرق من وجهين (أحدهما) انه وجد في الزنا داعيات فكان وقوعه أكثر فسادا فكانت الحاجة الى الزاجر أتم (الثاني) ان الزنا يقتضي فساد الانساب (والجواب) الغاؤهما بوطئ العجوز الشوهاء واحتج أبو حنيفة رحمه الله بوجوه (أحدها) اللواط ليس بزنا على ما تقدم فوجب أن لا يقتل لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث (وثانيها) ان اللواط لا يساوي الزنا في الحاجة الى شرع الزاجر ولا في الجناية فلا يساويه في الحد بيان عدم المساواة في الحاجة ان اللواطة وان كانت يرغب فيها الفاعل لكن لا يرغب فيها المفعول طبعا بخلاف الزنا فان الداعي حاصل من الجانبين وأما عدم المساواة في الجناية فلان في الزنا اضاعة النسب ولا كذلك اللواط اذا ثبت هذا فوجب أن لا يساويه في العقوبة لان الدليل ينفي شرع الحد لكونه ضررا ترك العمل به في الزنا فوجب أن يبقى في اللواط على الاصل (وثالثها) ان الحد كالبدل عن المهر فلما لم يتعلق باللواط المهر فكذا الحد (والجواب) عن الاول ان اللواط وان لم يكن مساويا للزنا في ماهيته لكنه يساويه في الاحكام (وعن الثاني) ان اللواط وان كان لا يرغب فيها المفعول لكن ذلك بسبب اشتداد رغبة الفاعل لان الانسان حريص على ما منع (وعن الثالث) انه لا بد من الجامع والله أعلم (المسئلة الثانية) أجمعت الامة على حرمة اتيان البهائم وللشافعي رحمه الله في عقوبته أقوال (أحدها) يجب به حد الزنا فيرجم المحصن ويجلد غير المحصن ويغرب (والثاني) انه يقتل محصنا كان أو غير محصن لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه فقيل لابن عباس ما شأن البهيمة فقال ما أراه قال ذلك الا انه كره أن يؤكل لحمها وقد عمل بها ذلك العمل (والقول الثالث) وهو الاصح وهو قول أبي حنيفة ومالك والثوري وأحمد رحمهم الله ان عليه التعزير لان الحد شرع للزجر عما تميل النفس اليه وهذا الفعل لا تميل النفس اليه وضعفوا حديث ابن عباس رضي الله عنهما لضعف اسناده وان ثبت فهو معارض بما روى انه عليه السلام نهى عن ذبح الحيوان الا لاكله (المسئلة الثالثة) السحق من النسوان واتيان الميتة والاستمناء باليد لا يشرع فيها الا التعزير (البحث الثاني) عن أحكام الزنا واعلم انه كان في أول الاسلام عقوبة الزاني الحبس الى الممات في حق الثيب والاذى بالكلام في حق البكر قال الله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فان تابا وأصلحا فاعرضوا عنهما ثم نسخ ذلك فجعل حد الزنا على الثيب الرجم وحد البكر الجلد والتغريب ولنذكر ههنا تين المسئلتين (المسئلة الاولى) الخوارج أنكروا الرجم واحتجوا فيه بوجوه (أحدها) قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات فلو وجب الرجم على المحصن لوجب نصف الرجم على الرقيق لكن الرجم لا نصف له (وثانيها)

ان الله سبحانه ذكر فى القرآن أنواع المعاصى من الكفر والقتل والسرقة ولم يستقص فى أحكامها كما استقصى فى بيان أحكام الزنا الاترى انه تعالى نهى عن الزنا بقوله ولا تقربوا الزنا ثم توعد عليه ثانيا بالنار كما فى كل المعاصى ثم ذكر الجلد ثالثا ثم خص الجلد بوجوب احضار المؤمنين رابعا ثم خصه بالنهى عن الرأفة عليه بقوله ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله خامسا ثم أوجب على من رمى مسلما بالزنا ثمانين جلدة سادسا ولم يجعل ذلك على من رماه بالقتل والكفر وهما أعظم منه ثم قال سابعا ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ثم ذكر ثامنا من رمى زوجته بما يوجب التلاعن واستحقاق غضب الله تعالى ثم ذكر تاسعا ان الزانية لا ينكحها الا زان أو مشرك ثم ذكر عاشرا ان ثبوت الزنا مخصوص بالشهود الاربعة فمع المبالغة فى استقصاء أحكام الزنا قليلا وكثيرا لا يجوز اهمال ما هو أجل أحكامها وأعظم آثارها ومعلوم ان الرجم لو كان مشروعا لكان أعظم الآثار فحيث لم يذكره الله تعالى فى كتابه دل على انه غير واجب (وثالثها) قوله تعالى الزانية والزانى فاجلدوا يقتضى وجوب الجلد على كل الزناة وايجاب الرجم على البعض بخبر الواحد يقتضى تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد وهو غير جائز لان الكتاب قاطع فى متنه وخبر الواحد غير قاطع فى متنه والمقطوع راجح على المظنون واحتج الجمهور من المجتهدين على وجوب رجم المحصن لما ثبت بالتواتر انه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك قال أبو بكر الرازى روى الرجم أبو بكر وعمر وعلى وجابر بن عبد الله وأبو سعيد الخدرى وأبو هريرة وبريدة الاسلمى وزيد بن خالد فى آخرين من الصحابة وبعض هؤلاء الرواة روى خبر رجم ماعز وبعضهم خبر اللخمية والغامدية وقال عمر رضى الله عنه لولا أن يقول الناس زاد عمر فى كتاب الله لاثبته فى المصحف (والجواب) عما احتجوا به أولا انه مخصوص بالجلد فان قيل فيلزم تخصيص القرآن بخبر الواحد قلنا بل بالخبر المتواتر لما بينا ان الرجم منقول بالتواتر وأيضا فقد بينا فى اصول الفقه ان تخصيص القرآن بخبر الواحد جائز (والجواب) عن الثانى انه لا يستبعد تجدد الاحكام الشرعية بحسب تجدد المصالح فلعل المصلحة التى تقتضى وجوب الرجم حدثت بعد نزول تلك الآيات (والجواب) عن الثالث انه نقل عن على عليه السلام انه كان يجمع بين الجلد والرجم وهو اختيار أحمد واسحاق وداود واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) ان عموم هذه الآية يقتضى وجوب الجلد والخبر المتواتر يقتضى وجوب الرجم ولا منافاة فوجب الجمع (وثانيها) قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة (وثالثها) روى أبو بكر الرازى فى أحكام القرآن عن ابن جريج عن ابن الزبير عن جابر ان رجلا زنى بامرأة فأمر به النبى صلى الله عليه وسلم فجلد ثم أخبر النبى صلى الله عليه وسلم انه كان محصنا فأمر به فرجم (ورابعها) روى ان عليا عليه السلام جلد شراحة الهمدانية ثم رجمها وقال جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم واعلم ان اكثر المجتهدين متفقون على ان المحصن يرجم ولا يجلد واحتجوا عليه بأمور (أحدها) قصة العسيف فانه عليه السلام قال يا انيس أغد الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها ولم يذكر الجلد ولو وجب الجلد مع الرجم لذكره (وثانيها) ان قصة ماعز رويت من جهات مختلفة ولم يذكر فى شئ منها مع الرجم جلد ولو كان الجلد معتبرا مع الرجم لجلده النبى عليه السلام ولو جلده لنقل كما نقل الرجم اذ ليس أحدهما بالنقل أولى من الآخر وكذا فى قصة الغامدية حين أقرت بالزنا فرجمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن وضعت ولو جلدها لنقل ذلك (وثالثها) ما روى الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس رضى الله عنهم قال قال عمر رضى الله عنه قد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم فى كتاب الله تعالى فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله تعالى وقد قرأنا الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمنا بعده فأخبران الذى فرضه الله تعالى هو الرجم ولو كان الجلد واجبا مع الرجم لذكره (أما الجواب) عن التمسك بالآية فهو انها مخصوصة فى حق المحصن وتخصيص عموم القرآن بالخبر المتواتر غير ممتنع وأما قوله عليه السلام الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة فلعل ذلك كان قبل قوله يا انيس أغد الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها وأما انه

عليه

عليه السلام جلد امرأة ثم رجمها فلعله عليه السلام ما علم احصانها فجلدها ثم لما علم احصانها رجمها وهو الجواب عن فعل علي عليه السلام فهذا ما يمكن من التكلف في هذه الاجوبة والله أعلم (المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمه الله يجمع بين الجلد والتغريب في حد البكر وقال أبو حنيفة رحمه الله يجلد وأما التغريب فمفوض الى رأي الامام وقال مالك يجلد الرجل ويغرب وتجلد المرأة ولا تغرب حجة الشافعي رحمه الله حديث عبادة انه عليه السلام قال خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة ويدل أيضا عليه ما روى أبو هريرة رضي الله عنه وزيد بن خالد ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان ابني كان عسيفا على هذا وزنا بامرأته فافتديت منه بوليدة ومائة شاة ثم أخبرني أهل العلم ان على ابني جلد مائة وتغريب عام وان على امرأة هذا الرجم فاقض بيننا فقال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله أما الغنم والوليدة فرد عليك وأما ابنك فان عليه جلد مائة وتغريب عام ثم قال لرجل من أسلم أغد يا انيس الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها واحتج أبو حنيفة رحمه الله على نفي التغريب بوجوه (أحدها) ان ايجاب التغريب يقتضي نسخ الآية ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز وقرروا النسخ من ثلاثة أوجه (الاول) انه سبحانه رتب الجلد على فعل الزنا بالفاء وحرف الفاء للجزاء الا ان أئمة اللغة قالوا اليمين بغير الله ذكر شرط وجزاء وفسروا الشرط بالذي دخل عليه كلمة ان والجزاء بالذي دخل عليه حرف الفاء والجزاء اسم لما يقع به الكفاية مأخوذ من قولهم جازيناه أي كافيناه وقال عليه السلام تجزيك ولا تجزي أحدا بعدك أي تكفيك ومنه قول القائل اجتزت الابل بالعشب عن الماء وانما تقع الكفاية بالجلد اذا لم يجب معه شيء آخر فايجاب شيء آخر يقتضي نسخ كونه كافيا (الثاني) ان المذكور في الآية لما كان هو الجلد فقط كان ذلك هو كمال الحد فلو جعلنا النفي معتبرا مع الجلد لكان الجلد بعض الحد لا كل الحد فيفضي الى نسخ كونه كل الحد (الثالث) ان بتقدير كون الجلد كمال الحد فانه يتعلق بذلك رد الشهادة ولو جعلناه بعض الحد لزال ذلك الحكم فثبت ان ايجاب التغريب يقتضي نسخ الآية (وثانيها) قال أبو بكر الرازي لو كان النفي مشروعا مع الجلد لوجب على النبي صلى الله عليه وسلم عند تلاوة الآية توقيف الصحابة عليه لئلا يعتقدوا عند سماع الآية ان الجلد هو كمال الحد ولو كان كذلك لكان اشتهاره مثل اشتهار الآية فلما لم يكن خبر النفي بهذه المنزلة بل كان وروده من طريق الآحاد علم انه غير معتبر (وثالثها) ما روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الامة اذا زنت فاجلدوها فان زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بطفير وفي رواية اخرى فليجلدها الحد ولا تثريب عليه ووجه الاستدلال به انه لو كان النفي ثابتا لذكره مع الجلد (ورابعها) انه اما أن يشرع التغريب في حق الامة أو لا يشرع ولا جائز أن يكون مشروعا لانه يلزم منه الاضرار بالسيد من غير جناية صدرت منه وهو غير جائز ولانه قال صلى الله عليه وسلم بيعوها ولو بطفير ولو وجب نفيها لما جاز بيعها لان المكنة من تسليمها الى المشتري لا تبقى بالنفي ولا جائز ان لا يكون مشروعا لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب (وخامسها) ان التغريب لو كان مشروعا في حق الرجل لكان اما أن يكون مشروعا في حق المرأة أو لا يكون والثاني باطل لان التساوي في الجناية قد وجد في حقهما وان كان مشروعا في حق المرأة فاما ان يكون مشروعا في حقها وحدها أو مع ذي محرم والاول غير جائز للنص والمعقول أما النص فقوله عليه السلام لا يحل لامرأة ان تسافر من غير ذي محرم وأما المعقول فهو ان الشهوة غالبة في النساء والانزجار بالدين انما يكون في الخواص من الناس فان الغالب لعدم الزنا من النساء بوجود الحفاظ من الرجال وحيائهن من الاقارب وبالتغريب تخرج المرأة من أيدي القرباء والحفاظ ثم يقل حياؤها لبعدها عن معارفها فينفتح عليها باب الزنا فربما كانت فقيرة فيشتد فقرها في السفر فيصير مجموع ذلك سببا لفتح باب هذه الفاحشة العظيمة عليها ولا جائز أن يقال انا نغربها مع الزوج أو المحرم لان عقوبة غير الجاني لا تجوز لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى (وسادسها) ما روي عن عمر انه غرب ربيعة بن أمية بن خلف في الخمر الى

خيبر فلحق بهرقل فقال عمر لا أغرب بعدها أحدا ولم يستثن الزنا وروى عن علي عليه السلام انه قال في البكرين اذا زنيا يجلدان ولا ينفيان وان نفيهما من الفتنة وعن ابن عمر ان أمة له زنت فجلدها ولم ينفها ولو كان النفي معتبرا في حد الزنا لما خفي ذلك على اكابر الصحابة (وسابعها) ماروى ان شيخا وجد على بطن جارية يحنث بها في خربة فأتى به الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اجلدوه مائة فقيل انه أضعف من ذلك فقال خذوا عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه بها وخلوا سبيله ولو كان النفي واجبا لنفاه فان قيل انما لم ينفه لانه كان ضعيفا عاجزا عن الحركة قلنا كان ينبغي أن يكترى له دابة من بيت المال ينفى عليها فان قيل كان عنى يضعف عن الركوب قلنا من قدر على الزنا كيف لا يقدر على الاستمساك (وثامنها) ان التغريب نظير القتل لقوله تعالى ان اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم فنزلهما منزلة واحدة فاذا لم يشرع القتل في زنا البكر وجب أن لا يشرع أيضا نظيره وهو التغريب (والجواب) عن الاول انه ليس في كلام الله تعالى الا ادخال حرف الفاء على الامر بالجلد فأما ان الذي دخل عليه هذا الحرف فانه يسمى بجزاء فليس هذا من كلام الله ولا من كلام رسوله بل هو قول بعض الادباء فلا يكون حجة أما قوله ثانيا لو كان النفي مشروعا لما كان الجلد كل الحد فنقول لا نزاع في انه زال أمر ما لان اثبات كل شئ لا اقل من أن يقتضي زوال عدمه الذي كان الا أن الزائل ههنا ليس حكما شرعيا بل الزائل محض البراءة الاصلية ومثل هذه الازالة لا يمتنع اثباتها بخبر الواحد وانما قلنا ان الزائل محض العدم الاصلي وذلك لان ايجاب الجلد مفهوم مشترك بين ايجاب الجلد مع ايجاب التغريب وبين ايجابه مع نفي التغريب والقدر المشترك بين القسمين لا اشعار له بواحد من القسمين فاذن ايجاب الجلد لا اشعار فيه البتة لا بايجاب التغريب ولا بعدم ايجابه الا أن نفي التغريب كان معلوما بالعقل نظرا الى البراءة الاصلية فاذا جاء خبر الواحد ودل على وجوب التغريب فما ازال البتة شيأ من مدلولات اللفظ الدال على وجوب الجلد بل ازال البراءة الاصلية فأما كون الجلد وحده مجزيا وكونه وحده كمال الحد وتعلق رد الشهادة عليه فكل ذلك تابع لنفي وجوب الزيادة فلما كان ذلك النفي معلوما بالعقل جاز قبول خبر الواحد فيه كما ان الفروض لو كانت خمسا التوقف على ادائها الخروج عن عهدة التكليف وقبول الشهادة ولو زيد فيها شئ آخر لتوقف الخروج عن العهدة وقبول الشهادة على اداء تلك الزيادة مع انه يجوز اثباته بخبر الواحد والقياس فكذا ههنا أما لو قال الله تعالى الجلد كمال الحد وعلمنا انها وحدها متعلق رد الشهادة فلا يقبل ههنا في اثبات الزيادة خبر الواحد لان نفي وجوب الزيادة ثبت بدليل شرعي متواتر (والجواب) عن الثاني انه لو صح ماذكره لوجب في كل ما خص آية عامة ان يبلغ في الاشتهار مبلغ تلك الآية ومعلوم انه ليس كذلك (والجواب) عن الثالث ان قوله ثم يبعوها لا يفيد التعقيب فلعلها تنفى ثم بعد النفي تباع (والجواب) عن الرابع انه معارض بما روى الترمذي في جامعه انه عليه السلام جلد وغرب وأن ابا بكر جلد وغرب (والجواب) عن الخامس ان للشافعي رحمه الله في تغريب العبد قولين (أحدهما) لا يغرب لانه عليه السلام قال اذا زنت أمة أحدكم فليجلدها الحد ولم يأمر بالتغريب ولان التغريب للمعرة ولا معرة على العبد فيه لانه ينقل من يد الى يد ولان منافعه للسيد فني نفيه اضرار بالسيد (والثاني) وهو الاصح انه يغرب لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ولا ينظر الى ضرر المولى كما يقتل العبد بسبب الردة ويجلد العبد في الزنا والقذف وان تضرر به المولى فعلى هذا كم يغرب فيه قولان (أحدهما) يغرب نصف سنة لانه يقبل التنصيف كما يجلد نصف حد الاحرار (والثاني) يغرب سنة لان التغريب المقصود منه الايحاش وذلك معنى يرجع الى الطبع فيستوي فيه الحر والعبد كمدة الايلاء والعنة (والجواب) عن السادس ان المرأة لا تغرب وحدها بل مع محرم فان لم يتبرع المحرم بالخروج معها اعطي اجرته من بيت المال وان لم يكن لها محرم تغرب مع النساء الثقات كما يجب عليها الخروج الى الحج ومن قوله التغريب يفتح عليها باب الزنا قلنا لا نسلم فان أكثر الزنا بالالف والمؤانسة وفراغ القلب وأكثر هذه الاشياء تبطل بالغربة فان الانسان يقع في الوحشة والتعب والنصب فلا يتفرغ للزنا (والجواب) عن السابع أي استبعاد في أن يكون

الانسان

الانسان الذى يعجز عن ركوب الدابة يقدر على الزنا (والجواب) عن الثامن انه ينتقض بالتغريب اذا وقع
على سبيل التعزير والله أعلم (المسئلة الثالثة) اتفقت الامة على ان قوله سبحانه وتعالى الزانية والزانى يفيد
الحكم فى كل الزناة لكنهم اختلفوا فى كيفية تلك الدلالة فقال قائلون لفظ الزانى يفيد العموم والمختار انه
ليس كذلك فيدل عليه أمور (أحدها) ان الرجل اذا قال لبست الثوب اوشربت الماء لا يفيد العموم
(وثانيها) انه لا يجوز تأكيده بما يؤكد به الجمع فلا يقال جاءنى الرجل أجمعون (وثالثها) لا ينعت بنعوت
الجمع فلا يقال جاءنى الرجل الفقراء وتكلم الفقيه الفضلاء فأما قولهم أهلك الناس الدرهم البيض
والدينار الصفر فمجاز بدليل انه لا يطرد وأيضا فان كان الدينار الصفر حقيقة وجب أن يكون الدينار الاصفر
مجازا كما ان الدنانير الصفر لما كانت حقيقة كان الدنانير الاصفر مجازا (ورابعها) ان الزانى جزء من هذا
الزانى فايجاب جلد هذا الزانى ايجاب جلد الزانى فلو كان ايجاب جلد الزانى ايجابا لجلد كل زان لزم أن يكون
ايجاب جلد هذا الزانى ايجاب جلد كل زان ولما لم يكن كذلك بطل ما قالوه فان قيل لم لا يجوز أن يقال اللفظ
المطلق انما يفيد العموم بشرط العراء عن لفظ التعيين أو يقال اللفظ المطلق وان اقتضى العموم الا أن لفظ
التعيين يقتضى الخصوص قلنا أما الاول فباطل لان العدم لا دخل له فى التأثير وأما الثانى فلانه يقتضى
التعارض وهو خلاف الاصل (وخامسها) ان يقال الانسان هو الضحاك فلو كان المفهوم من قولنا الانسان
هو كل انسان لنزل ذلك منزلة ما يقال كل انسان هو الضحاك وذلك متناقض لانه يقتضى حصر الانسانية
فى كل واحد من الناس ومعنى الحصر هو ان يثبت فيه لا فى غيره فيلزم أن يصدق على كل واحد من اشخاص
الناس انه هو الضحاك لا غير واحتج المخالف بوجهين (الاول) انه يجوز الاستثناء منه لقوله تعالى ان
الانسان لفى خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات والاستثناء يخرج من الكلام مالولاه لدخل تحته
(الثانى) ان الالف واللام للتعريف وليس ذلك لتعريف الماهية فان ذلك قد حصل باصل الاسم ولا لتعريف
واحد بعينه فانه ليس فى اللفظ دلالة عليه ولا لتعريف بعض مراتب الخصوص فانه ليس بعض المراتب أولى
من بعض فوجب حمله على تعريف الكل (والجواب) عن الاول ان ذلك الاستثناء مجاز بدليل انه لا يصح
أن يقال رأيت الانسان الا المؤمنين وعن الثانى انه يشكل بدخول الالف واللام على صيغة الجمع
فان جعلتها هنالك للتأكيد فكذا ههنا ومن الناس من قال ان قوله تعالى الزانية والزانى وان كان لا يفيد
العموم بحسب اللفظ لكنه يفيده بحسب القرينة وذلك من وجهين (الاول) ان ترتيب الحكم على الوصف
المشتق يفيد كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم لا سيما اذا كان الوصف مناسبا وههنا كذلك فيدل
ذلك على ان الزنا علة لوجوب الجلد فيلزم أن يقال اينما تحقق الزنا يتحقق وجوب الجلد ضرورة ان العلة
لا تنفك عن المعلول (الثانى) ان المراد من قوله الزانية والزانى اما أن يكون كل الزناة أو البعض فان كان
الثانى صارت الآية مجملة وذلك يمنع من امكان العمل به لكن العمل به مأمور وما لا يتم الواجب الا به فهو
واجب فوجب حمله على العموم حتى يمكن العمل به والله أعلم (البحث الثالث) فى الشرائط المعتبرة فى كون
الزنا موجبا للرجم تارة والجلد أخرى فنقول أجمعوا على ان كون الزنا موجبا لهذين الحكمين مشروط
بالعقل وبالبلوغ فلا يجب الرجم والحد لا على الصبى والمجنون وهذان الشرطان ليسا من خواص هذين
الحكمين بل هما معتبران فى كل العقوبات أما كونهما موجبان للرجم فلابد مع العقل والبلوغ من
أمور اخر (الشرط الاول) الحرية وأجمعوا على ان الرقيق لا يجب عليه الرجم البتة (الشرط الثانى) التزوج
بنكاح صحيح فلا يحصل الاحصان بالاصابة بملك اليمين ولا بوطئ الشبهة ولا بالنكاح الفاسد (الشرط
الثالث) الدخول ولابد منه لقوله عليه السلام الثيب بالثيب وانما تصير ثيبا بالوطء وههنا مسئلتان
(المسئلة الاولى) هل يشترط أن تكون الاصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل فيه وجهان
(أحدهما) لا يشترط حتى لو اصاب عبد أمة بنكاح صحيح أو فى حال الجنون والصغر ثم كمل حاله فزنى يجب
عليه الرجم لانه وطء يحصل به التحليل للزوج الاول فيحصل به الاحصان كالوطء فى حال الكمال ولان

عقد النكاح يجوز أن يكون قبل الكمال فكذلك الوطء (والثاني) وهو الاصح وهو ظاهر النص وقول أبي
حنيفة رحمه الله يشترط أن تكون الاصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل لانه لما شرط أكمل الاصابات
وهو أن يكون بنكاح صحيح شرط أن تكون تلك الاصابة في حال الكمال (المسئلة الثانية) هل يعتبر الكمال
في الطرفين أو يعتبر في كل واحد منهما كماله بنفسه دون صاحبه فيه قولان (أحدهما) معتبر في الطرفين حتى
لو وطئ الصبي بالغة حرة عاقلة فانه لا يحصنها وهو قول أبي حنيفة ومحمد (والثاني) يعتبر في كل واحد منهما كماله
بنفسه وهو قول أبي يوسف رحمه الله (حجة القول الاول) انه وطء لا يفيد الاحصان لاحد الواطئين فلا يفيد
في الآخر كوطء الامة (حجة القول الثاني) انه لا يشترط كونهما على صفة الاحصان وقت النكاح وكذا عند
الدخول (الشرط الرابع) الاسلام ليس شرطا في كون الزنا موجبا للرجم عند الشافعي رحمه الله وأبي يوسف
وقال أبو حنيفة رحمه الله شرط احتج الشافعي بأمور (أحدها) قوله عليه السلام فاذا قبلوا الجزية فأنبؤهم
ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ومن جملة ما على المسلم كونه بحيث يجب عليه الرجم عند الاقدام على
الزنا فوجب أن يكون الذمي كذلك لتحصل التسوية (وثانيها) حديث مالك عن نافع عن ابن عمر انه عليه
السلام رجم يهوديا ويهودية زنيا فاما أن يقال انه عليه السلام حكم بذلك بشريعته أو بشريعة من قبله فان
كان الاول فالاستدلال به بين وان كان الثاني فكذلك لانه صار شرعا له (وثالثها) ان زنا الكافر مثل زنا المسلم
فيجب عليه مثل ما يجب على المسلم وذلك لان الزنا محرم قبيح فيناسب الزجر وايجاب الرجم يصلح زاجرا له ولا يبقى
الا التفاوت بالكفر والايمان والكفر وان كان لا يوجب تغليظ الجناية فلا يوجب تخفيفها واحتج أبو حنيفة
رحمه الله بوجوه (أحدها) التمسك بعموم قوله الزانية والزاني وجب العمل به في حق المسلم ولا يجب في الذمي
لمعنى مفقود في الذمي ووجه الفرق ان القتل بالاحجار عقوبة عظيمة فلا يجب الا بجناية عظيمة والجناية تعظم
بكفران النعم في حق الجاني عقلا وشرعا أما العقل فلان المعصية كفران النعمة وكلما كانت النعم أكثر واعظم
كان كفرانها اعظم واقبح وأما الشرع فلان الله تعالى قال في حق نساء النبي صلى الله عليه وسلم يا نساء النبي
من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين فلما كانت نعم الله تعالى في حقهن أكثر كان
العذاب في حقهن أكثر وقال في حق الرسول لقد كدت تركن اليهم شيأ قليلا اذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف
الممات وانما عظمت معصيته لان النعمة في حقه اعظم وهي نعمة النبوة ومن المعلوم أن نعم الله تعالى في
حق المسلم المحصن اكثر منها في حق الذمي فكانت معصية المسلم اعظم فوجب أن تكون عقوبته أشد (وثانيها)
ان الذمي لم يزن بعد الاحصان فلا يجب عليه القتل (بيان الاول) قوله عليه السلام من اشرك بالله طرفة عين
فليس بمحصن (بيان الثاني) ان المسلم الذي لا يكون محصنا لا يجب عليه القتل لقوله عليه السلام لا يحل دم
امرئ مسلم الا باحدى ثلاث واذا كان المسلم كذلك وجب أن يكون الذمي كذلك لقوله عليه السلام اذا قبلوا
عقد الجزية فاعلمهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين (وثالثها) أجمعنا على ان احصان القذف يعتبر فيه
الاسلام فكذا احصان الرجم والجامع ما ذكرنا من كمال النعمة (والجواب) عن الاول انه خص عنه الثيب
المسلم فكذا الثيب الذمي وما ذكروه من حديث زيادة النعمة على المؤمنين فنقول نعمة الاسلام حصلت بكسب
العبد فيصير ذلك كالخدمة الزائدة وزيادة الخدمة ان لم تكن سببا للعذر فلا اقل من أن لا تكون سببا لزيادة
العقوبة وعن الثاني لا نسلم ان الذمي مشرك سلمناه لكن الاحصان قد يراد به التزوج لقوله تعالى والذين يرمون
المحصنات وفي التفسير فاذا احصن يعني فاذا تزوجن اذا ثبت هذا فنقول الذمي الثيب محصن بهذا التفسير
فوجب رجمه لقوله صلى الله عليه وسلم أو زنا بعد احصان رتب الحكم في حق المسلم على هذا الوصف فدل على
كون الوصف علة والوصف قائم في حق الذمي فوجب كونه مستلزما للحكم بالرجم وعن الثالث ان حد القذف
لدفع العار كرامة للمقذوف والكافر لا يكون محلا للكرامة وصيانة العرض بخلاف ما ههنا والله اعلم أما
ما يتعلق بالجلد ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اتفقوا على ان الرقيق لا يرجم واتفقوا على انه يجلد وثبت بنص
الكتاب ان على الاماء نصف ما على المحصنات من العذاب فلا رجم اتفقوا على ان الامة تجلد خمسين جلدة أما

العبد فقد اتفق الجمهور على انه يجلد أيضا خمسين الا أهل الظاهر فانهم قالوا عموم قوله الزانية والزانى يقتضى وجوب المائة على العبد والامة الا انه ورد النص بالتنصيف فى حق الامة فلو قسنا العبد عليها كان ذلك تخصيصا لعموم الكتاب بالقياس وانه غير جائز ومنهم من قال الامة اذا تزوجت فعليها خمسون جلدة واذا لم تتزوج فعليها المائة لظاهر قوله تعالى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وذكروا ان قوله فاذا احصن أى تزوجن فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب (المسئلة الثانية) قال الشافعى وأبو حنيفة رحمهما الله الذمى يجلد وقال مالك رحمه الله لا يجلد لنا وجوه (أحدها) عموم قوله الزانية والزانى (وثانيها) قوله عليه السلام اذا زنت أمة أحدكم فليجلدها وقوله اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم ولم يفرق بين الذمى والمسلم (وثالثها) انه عليه السلام رجم اليهوديين فذلك الرجم ان كان من شرع محمد صلى الله عليه وسلم فقد حصل المقصود وان كان من شرعهم فلما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم صار ذلك من شرعه وحقيقة هذه المسئلة ترجع الى ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع (البحث الرابع) فيما يدل على صدور الزنا منه اعلم ان ذلك لا يحصل الا من أحد ثلاثة أوجه اما بان يراه الامام بنفسه أو بان يقر أو بان يشهد عليه الشهود أما الوجه (الاول) وهو ما اذا رآه الامام قال الامام محيى السنة فى كتاب التهذيب لا خلاف ان على القاضى ان يمتنع عن القضاء بعلم نفسه مثل ما اذا ادعى رجل على آخر حقا واقام عليه بينة والقاضى يعلم انه قد ابرأه أو ادعى انه قتل اباه وقت كذا وقد رآه القاضى حيا بعد ذلك أو ادعى نكاح امرأة وقد سمعه القاضى طلقها لا يجوز أن يقضى به وان اقام عليه شهودا وهل يجوز للقاضى أن يقضى بعلم نفسه مثل ان ادعى عليه ألفا وقد رآه القاضى اقرضه أو سمع المدعى عليه أقر به فيه قولان (اصحهما) وبه قال أبو يوسف ومحمد والمزنى رحمهم الله انه يجوز له ان يقضى بعلمه لانه لما جاز له أن يحكم بشهادة الشهود وهو من قولهم على ظن فلان يجوز بما رآه وسمعه وهو منه على علم أولى قال الشافعى رحمه الله فى كتاب الرسالة اقضى بعلمى وهو أقوى من شاهدين أو بشاهدين أو شاهد وامرأتين وهو أقوى من شاهد ويمين او بشاهد ويمين وهو أقوى من النكول ورد اليمين (والقول الثانى) لا يقضى بعلمه وهو قول ابن أبى ليلى لان انتفاء التهمة شرط فى القضاء ولم يوجد هذا فى المال أما فى العقوبات فينظر ان كان ذلك من حقوق العباد كالقصاص وحد القذف هل يحكم فيه بعلم نفسه يرتب على المال ان قلنا هناك لا يقضى فههنا أولى والا فقولان والفرق ان مبنى حقوق الله تعالى على المساهلة والمسامحة ولا فرق على القولين أن يحصل العلم للقاضى فى بلد ولايته وزمان ولايته أو فى غيره وقال أبو حنيفة رحمه الله ان حصل له العلم فى بلد ولايته أو فى زمان ولايته له ان يقضى بعلمه والا فلا فنقول العلم لا يختلف باختلاف هذه الاحوال فوجب أن لا يختلف الحكم باختلافها والله اعلم (الطريق الثانى) الاقرار قال الشافعى رحمه الله الاقرار بالزنا مرة واحدة يوجب الحد وقال أبو حنيفة رحمه الله بل لا بد من الاقرار أربع مرات فى أربع مجالس وقال أحمد لا بد من الاقرار أربع مرات لكن لا فرق بين أن يكون فى أربع مجالس أو فى مجلس واحد حجة الشافعى رحمه الله أمران (الاول) قصة العسيف فانه قال عليه السلام فان اعترفت فارجمها وذلك دليل على ان الاعتراف مرة واحدة كاف (الثانى) انه لما أقر بالزنا وجب الحد عليه لقوله عليه السلام اقضى بالظاهر والاقرار مرة واحدة يوجب الظهور لا سيما ههنا وذلك لان الصارف عن الاقرار بالزنا قوى لما انه سبب العار فى الحال والالم الشديد فى المآل والصارف عن الكذب أيضا قائم وعند اجتماع الصارفين يقوى الانصراف فثبت انه انما اقدم على هذا الاقرار لكونه صادقا واذا ظهر اندرج تحت الحديث وتحت الآية أو نقيسه على الاقرار بالقتل والردة واحتج أبو حنيفة رحمه الله بوجوه (أحدها) قصة ماعز والاستدلال بها من وجوه (الاول) انه عليه السلام اعرض عنه فى المرة الاولى ولو وجب عليه الحد لم يعرض عنه لان الاعراض عن اقامة حد الله تعالى بعد كمال الحجة لا يجوز (الثانى) انه عليه السلام قال انك شهدت على نفسك أربع مرات ولو كان الواحد مثل الاربع فى ايجاب الحد كان هذا القول لغوا (والثالث) روى عن أبى بكر الصديق رضى الله

عنه انه قال لماعز بعد ما أقر ثلاث مرات لو اقررت الرابعة لرجمك رسول الله (والرابع) عن بريدة
الاسلمي قال كنا معشر أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم نقول لو لم يقر ماعز أربع مرات ما رجمه رسول الله
صلى الله عليه وسلم (وثانيها) انهم قاسوا الاقرار على الشهادة فكما انه لا يقبل في الزنا الا أربع شهادات
فكذا في الاقرار به والجامع السعي في كتمان هذه الفاحشة (وثالثها) ان الزنا لا ينتفي
الا بأربع شهادات أو بأربع ايمان في اللعان فجاز أيضا ان لا يثبت الا بالاقرار أربع مرات وبه يفارق سائر
الحقوق فانها تنتفي بيمين واحد فجاز أيضا أن يثبت باقرار واحد (والجواب) عن الاول انه ليس في الحديث
الا أنه عليه السلام حكم بالشهادات الاربع وذلك لا ينافي جواز الحكم بالشهادة الواحدة (وعن الثاني) ان
الفرق بينهما ان المقذوف لو أقر بالزنا مرة لسقط الحد عن القاذف ولولا أن الزنا ثبت لما سقط كما لو شهد اثنان
بالزنا لا يسقط الحد عن القاذف حيث لم يثبت به الزنا والله اعلم (والطريق الثالث) الشهادة وقد أجمعوا على
انه لا بد من أربع شهادات ويدل عليه قوله تعالى فاستشهدوا عليهن أربعة منكم والكلام فيه سيأتي ان شاء
الله تعالى في قوله ثم لم يأتوا بأربعة شهداء (البحث الخامس) في ان المخاطب بقوله تعالى فاجلدوا من هو
أجمعت الامة على ان المخاطب بذلك هو الامام ثم احتجوا بهذا على وجوب نصب الامام قالوا لانه سبحانه أمر
باقامة الحد وأجمعوا على انه لا يتولى اقامته الا الامام وما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا للمكلف
فهو واجب فكان نصب الامام واجبا وقد مر بيان هذه الدلالة في قوله والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما بقي ههنا ثلاث مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعي رحمه الله السيد يملك اقامة الحد على مملوكه
وهو قول ابن مسعود وابن عمر وفاطمة وعائشة وعند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر رحمهم الله لا يملك
وقال مالك يحده المولى في الزنا وشرب الخمر والقذف ولا يقطعه في السرقة وانما يقطعه الامام وهو قول
الليث واحتج الشافعي رحمه الله بوجوه (أحدها) قوله عليه السلام أقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم
وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال عليه السلام اذا زنت أمة أحدكم فليجلدها وفي رواية أخرى فليجلدها
الحد قال أبو بكر الرازي لا دلالة في هذه الاخبار لان قوله أقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم هو كقوله الزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ومعلوم ان المراد منه رفعه الى الامام لاقامة الحد والمخاطبون
باقامة الحد هم الائمة وسائر الناس مخاطبون برفع الامر اليهم حتى يقيموا عليهم الحدود فكذلك قوله أقيموا
الحدود على ما ملكت ايمانكم على هذا المعنى وأما قوله اذا زنت أمة أحدكم فليجلدها فانه ليس كل جلد حدا
لان الجلد قد يكون على وجه التعزير فاذا عزرناه فقد وفينا بمقتضى الحديث (والجواب) ان قوله أقيموا
الحدود أمر باقامة الحد فحمل هذا اللفظ على رفع الواقعة الى الامام عدول عن الظاهر أقصى ما في الباب
انه ترك الظاهر في قوله فاجلدوا ولكن لا يلزم من ترك الظاهر هناك تركه ههنا أما قوله فليجلدها المراد هو
التعزير فباطل لان الجلد المذكور عقيب الزنا لا يفهم منه الا الحد (وثانيها) ان السلطان لما ملك اقامة
الحد عليه فسيده به أولى لان تعلق السيد بالعبد أقوى من تعلق السلطان به لان الملك أقوى من عقد البيعة
وولاية السادة على العبيد فوق ولاية السلطان على الرعية حتى اذا كان للامة سيد وأب فان ولاية النكاح
للسيد دون الاب ثم ان الاب مقدم على السلطان في ولاية النكاح فيكون السيد مقدما على السلطان بدرجات
فكان أولى ولان السيد يملك من التصرفات في هذا المحل ما لا يملكه الامام فثبت ان المولى أولى (وثالثها)
أجمعنا على ان السيد يملك التعزير فكذا الحد لان كل واحد نظير الآخر وان كان أحدهما مقدرا والآخر غير
مقدر واحتج أبو بكر الرازي على مذهب أبي حنيفة بوجوه (أحدها) قال قوله تعالى الزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة لا شك انه خطاب مع الائمة دون عامة الناس فالتقدير فاجلدوا
أيها الائمة والحكام كل واحد منهما مائة جلدة ولم يفرق في هذه الآية بين المحدودين من الاحرار والعبيد
فوجب أن تكون الائمة هم المخاطبون باقامة الحدود على الاحرار والعبيد دون الموالي (وثانيها) انه لو جاز
للمولى أن يسمع شهادة الشهود على عبده بالسرقة فيقطعه فلو رجعوا عن شهادتهم لوجب أن يتمكن من

تضمين الشهود لان تضمين الشهود يتعلق بحكم الحاكم بالشهادة لانه لولم يكن يحكم بشهادتهم لم يضمنوا شيئا فكان يصير حاكما لنفسه بايجاب الضمان عليهم وذلك باطل لانه ليس لاحد من الناس أن يحكم لنفسه فعلمنا ان المولى لا يملك استماع البينة على عبده بذلك ولا قطعه (وثالثها) ان المالك ربما لا يستوفى الحد بكماله لشفقته على ملكه واذا كان متهما وجب أن لا يفوض اليه (والجواب) عن الاول ان قوله فاجلدوا ليس بصريحه خطابا مع الامام لكن بواسطة انه لما انعقد الاجماع على ان غير الامام لا يتولاه حملنا ذلك الخطاب على الامام وههنا لم ينعقد الاجماع على ان غير الامام لا يتولاه لانه عين النزاع (والجواب) عن الثانى قال محيي السنة فى كتاب التهذيب هل يجوز للمولى قطع يد عبده بسبب السرقة أو قطع الطريق فيه وجهان (احدهما) انه يجوز نص عليه فى رواية البويطى لما روى عن ابن عمر انه قطع عبدا له سرق وكما يجلده فى الزنا وشرب الخمر (والثانى) لا بل القطع الى الامام بخلاف الجلد لان المولى يملك جنس الجلد وهو التعزير ولا يملك جنس القطع ثم قال وكل حد يقيمه المولى على عبده انما يقيمه اذا ثبت باعتراف العبد فان كانت عليه بينة فهل يسمع المولى الشهادة فيه وجهان (أحدهما) يسمع لانه ملك الاقامة بالاعتراف فيملك بالبينة كالامام (والثانى) لا يسمع بل ذلك الى الحكام (والجواب) عن الثالث انه منقوض بالتعزير (المسئلة الثانية) اذا فقد الامام فليس لآحاد الناس اقامة هذه الحدود بل الاولى ان يعينوا واحدا من الصالحين ليقوم به (المسئلة الثالثة) الخارجي المتغلب هل له اقامة الحدود قال بعضهم له ذلك وقال آخرون ليس له ذلك لان اقامة الحد من جهة من لم يلزمنا ان نزيل ولايته أبعد من ان نفوض ذلك الى رجل من الصالحين (البحث السادس) فى كيفية اقامة الحد أما الجلد فاعلم ان المذكور فى الآية هو الجلد وهذا مشترك بين الجلد الشديد والجلد الخفيف والجلد على كل الاعضاء أو على بعض الاعضاء فحينئذ لا يكون فى الآية اشعار بشيء من هذه القيود بل مقتضى الآية أن يكون الآتى بالجلد كيف كان خارجا عن العهدة لانه أتى بما أمر به فوجب أن يخرج عن العهدة قال صاحب الكشاف وفى لفظ الجلد اشارة الى انه لا ينبغى ان يتجاوز الالم الى اللحم ولان الجلد ضرب الجلد يقال جلده كقولك ظهره وبطنه ورأسه الا أنا لما عرفنا ان المقصود منه الزجر والزجر لا يحصل الا بالجلد الخفيف لا جرم تكلم العلماء فى صفة الجلد على سبيل القياس ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) المحصن يجلد مع ثيابه ولا يجرد ولكن ينبغى أن يكون بحيث يصل الالم اليه وينزع من ثيابه الحشو والفرو روى ان اباعبيدة بن الجراح أتى برجل فى حد فذهب الرجل ينزع قميصه وقال ما ينبغى لجسدى هذا المذنب أن يضرب وعليه قميص فقال أبو عبيدة لا تدعوه ينزع قميصه فضربه عليه أما المرأة فلا خلاف فى انه لا يجوز تجريدها بل يربط عليها ثيابها حتى لا تنكشف ويلى ذلك منها امرأة (المسئلة الثانية) لا يمد ولا يربط بل يترك حتى يتقى بيديه ويضرب الرجل قائما والمرأة جالسة قال أبو يوسف رحمه الله ضرب ابن أبى ليلى المرأة القاذفة قائمة فخطأه أبو حنيفة (المسئلة الثالثة) يضرب بسوط وسط لا جديد يجرح ولا خلق لم يؤلم ويضرب ضربا بين ضربين لا شديد ولا واه روى أبو عثمان النهدى قال اتى عمر برجل فى حد ثم جيء بسوط فيه شدة فقال أريد الين من هذا فاتى بسوط فيه لين فقال أريد اشد من هذا فاتى بسوط بين السوطين فرضى به (المسئلة الرابعة) تفرق السياط على اعضائه ولا يجمعها فى موضع واحد واتفقوا على انه يتقى المهالك كالوجه والبطن والفرج ويضرب على الرأس عند الشافعى رحمه الله وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يضرب على الرأس وهو قول على حجة الشافعى رحمه الله قال أبو بكر اضرب على الرأس فان الشيطان فيه وعن عمر انه ضرب صبيغ ابن عسيل على رأسه حين سأل عن الذاريات على وجه التعنت حجة أبى حنيفة رحمه الله أجمعنا على انه لا يضرب على الوجه فكذا الرأس والجامع الحكم والمعنى أما الحكم فلان الشين الذى يلحق الرأس بتأثير الضرب كالذى يلحق الوجه بدليل ان الموضحة وسائر الشجاج حكمها فى الرأس والوجه واحد وفارقا سائر البدن لان الموضحة فيما سوى الرأس والوجه انما يجب فيها حكومة ولا يجب فيها أرش الموضحة الواقعة فى الرأس والوجه فوجب استواء الرأس والوجه فى وجوب صونهما عن الضرب

وأما المعنى فهو انما منع من ضرب الوجه لما كان فيه من الجناية على البصر وذلك موجود في الرأس لان ضرب الرأس يظلم منه البصر وربما حدث منه الماء في العين وربما حدث منه اختلاط العقل أجاب اصحابنا عنه بان الفرق بين الوجه والرأس ثابت لان الضربة اذا وقعت على الوجه فعظم الجبهة رقيق فربما انكسر بخلاف عظم القفا فانه في نهاية الصلابة وأيضا فالعين في نهاية اللطافة فالضرب عليها يورث العمى وأيضا فالضرب على الوجه يكسر الانف لانه من غضروف لطيف ويكسر الاسنان لانها عظام لطيفة ويقع على الخدين وهما الجانبان قريبان من الدماغ والضربة عليهما في نهاية الخطر لسرعة وصول ذلك الاثر الى جرم الدماغ وكل ذلك لم يوجد في الضرب على الرأس (المسئلة الخامسة) لو فرق سياط الحد تفريقا لا يحصل به التنكيل مثل أن يضرب كل يوم سوطا أو سوطين لا يحسب وان ضرب كل يوم عشرين أو اكثر يحسب والاولى ان لا يفرق (المسئلة السادسة) ان وجب الحد على الحبلى لا يقام حتى تضع روى عمران بن الحصين ان امرأة من جهينة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي حبلى من الزنا فقالت يا نبي الله اصبت حدا فاقمه علي فدعا نبي الله وليها فقال أحسن اليها فاذا وضعت فائتني بها ففعل فأمر بها نبي الله صلى الله عليه وسلم فشدت عليها ثيابها ثم أمر بها فرجمت ثم صلى عليها ولان المقصود التأديب دون الاتلاف (المسئلة السابعة) ان وجب الجلد على المريض نظر فان كان به مرض يرجى زواله من صداع أو ضعف أو ولادة يؤخر حتى يبرأ كما لو أقيم عليه حدا وقطع لا يقام عليه حد آخر حتى يبرأ من الاول وان كان به مرض لا يرجى زواله كالسل والزمانة فلا يؤخر ولا يضرب بالسياط فانه يموت وليس المقصود موته وذلك لا يختلف سواء كان زناه في حال الصحة ثم مرض أو في حال المرض بل يضرب بعثكال عليه مائة شمراخ فيقوم ذلك مقام مائة جلدة كما قال تعالى في قصة أيوب عليه السلام وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وعند أبي حنيفة رحمه الله يضرب بالسياط دليلنا ما روى ان رجلا مقعدا أصاب امرأة فأمر النبي صلى الله عليه وسلم فأخذوا مائة شمراخ فضربوه بها ضربة واحدة ولان الصلاة اذا كانت تختلف باختلاف حاله فالحد أولى بذلك (المسئلة الثامنة) يقام الحد في وقت اعتدال الهواء فان كان في حال شدة حر او برد نظر ان كان الحد رجما يقام عليه كما يقام في المرض لان المقصود قتله وقيل ان كان الرجم ثبت عليه باقراره فيؤخر الى اعتدال الهواء وزوال المرض الذي يرجى زواله لانه ربما رجع عن اقراره في خلال الرجم وقد اثر الرجم في جسمه فتعين شدة الحر والبرد والمرض على اهلاكه بخلاف ما لو ثبت بالبينة لانه لا يسقط وان كان الحد جلدا لم يجز اقامته في شدة الحر والبرد كما لا يقام في المرض أما الرجم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعي رحمه الله ومالك رحمه الله يجوز للامام أن يحضر رجمه وأن لا يحضره وكذا الشهود لا يلزمهم الحضور وقال أبو حنيفة رحمه الله ان ثبت الزنا بالبينة وجب على الشهود أن يبدأوا بالرجم ثم الامام ثم الناس وان ثبت باقراره بدأ الامام ثم الناس حجة الشافعي رحمه الله ان النبي صلى الله عليه وسلم أمر برجم ماعز والغامدية ولم يحضر رجمهما (المسئلة الثانية) ان ثبت الزنا باقراره فمتى رجع ترك وقع به بعض الحد أو لم يقع وبه قال أبو حنيفة رحمه الله والثوري واحمد واسحاق وقال الحسن وابن أبي ليلى وداود لا يقبل رجوعه وعن مالك رحمه الله روايتان حجة القول الاول ان ماعزا لما مسته الحجارة وهرب فقال عليه السلام هلا تركتموه (المسئلة الثالثة) يحفر للمرأة الى صدرها حتى لا تنكشف ويرمى اليها ولا يحفر للرجل لما روى أبو سعيد الخدري أن ماعزا أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انى اصبت فاحشة فاقم علي الحد فرده النبي عليه السلام مرارا ثم سأل قومه فقالوا لا نعلم به بأسا فأمرنا ان نرجمه فانطلقنا به الى بقيع الغرقد فما أوثقناه ولا حفرنا له قال فرميناه بالعظام والمدر والخزف قال فاشتد واشتددنا خلفه حتى أتى عرض الحرة وانتصب لنا فرميناه بجلاميد الحرة حتى سكت وجه الاستدلال انه قال فما أوثقناه ولا حفرنا له ولانه هرب ولو كان في حفرة لما أمكنه ذلك (المسئلة الرابعة) اذا مات في الحد يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين فهذا ما أردنا ذكره من بيان الاحكام الشرعية المتعلقة بهذه الآية (أما المباحث) العقلية فاعلم ان من الناس

من قال لاشك ان البدن مركب من اجزاء كثيرة فاما أن يقوم بكل جزء حياة وعلم وقدرة على حدة أو يقوم بكل الاجزاء حياة واحدة وعلم واحد وقدرة واحدة والثانى محال لاستحالة قيام العرض الواحد بالمحال الكثيرة فتعين الاول واذا كان كذلك كان كل جزء من اجزاء البدن حيا على حدة وعالما على حدة وقادرا على حدة واذا ثبت هذا فنقول الزانى هو الفرج لا الظهر فكيف يحسن من الحكيم ان يأمر بجلد الظهر ولانه ربما كان الانسان حال اقدامه على الزنا نحيفا نحيفا ثم يسمن بعد ذلك فكيف يجوز ايلام تلك الاجزاء الزائدة مع انها كانت بريئة عن فعل الزنا فان قال قائل هذا مدفوع من وجهين (الاول) وهو انه ليس كل واحد من اجزاء البدن فاعلا على حدة وحيا على حدة وذلك محال بل الحياة والعلم والقدرة تقوم بالجزء الواحد ثم توجب حكم الحيية والعالمية والقادرية لمجموع الاجزاء فيكون المجموع حيا واحدا عالما واحدا قادرا واحدا وعلى هذا التقدير يزول السؤال (الثانى) أن يقال الذى هو الفاعل والمحرك والمدرك شئ ليس بجسم ولا جسمانى وانما هو مدبر لهذا البدن وعلى هذا التقدير أيضا يزول السؤال (والجواب) أما الاول فضعيف وذلك لان العلم اذا قام بجزء واحد فاما أن يحصل لمجموع الاجزاء عالمية واحدة فيلزم قيام الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة وهو محال أو يقوم بكل جزء عالمية على حدة فيعود المحذور المذكور وأما الثانى ففى نهاية البعد لانه اذا كان الفاعل للقبيح هو ذلك المباين فلم يضرب هذا الجسد واعلم ان المقصود من احكام الشرع رعاية المصالح ونحن نعلم ان شرع الحد يفيد الزجر فكان المقصود حاصلا والله اعلم أما قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الرأفة الرقة والرحمة وقراءة العامة بسكون الهمزة وقرئ رأفة بفتح الهمزة ورآفة على فعالة (المسئلة الثانية) يحتمل أن يكون المراد أن لا تأخذكم رأفة بان يعطل الحد أو ينقص منه والمعنى لا تعطلوا حدود الله ولا تتركوا اقامتها للشفقة والرحمة وهذا قول مجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير واختيار الفراء والزجاج ويحتمل ان لا تأخذكم رأفة بان يخفف الجلد وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وقتادة ويحتمل كلا الامرين والاول أولى لان الذى تقدم ذكره الامر بنفس الجلد ولم يذكر صفته فما يعقبه يجب أن يكون راجعا اليه وكفى برسول الله اسوة فى ذلك حيث قال لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها ونبه بقوله فى دين الله على ان الدين اذا أوجب أمرا لم يصح استعمال الرأفة فى خلافه أما قوله تعالى ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر فهو من باب التهييج والتهاب الغضب لله تعالى ولدينه قال الجبائى تقدير الآية ان كنتم مؤمنين فلا تتركوا اقامة الحدود وهذا يدل على ان الاشتغال باداء الواجبات من الايمان بخلاف ما تقوله المرجئة (والجواب) ان الرأفة لا تحصل الا اذا حكم الانسان بطبعه ان الاولى ان لا تقام تلك الحدود وحينئذ يكون منكرا للدين فيخرج عن الايمان وفى الحديث يؤتى بوال نقص من الحد سوطا فيقال له لم فعلت ذاك فيقول رحمة لعبادك فيقال له أنت ارحم بهم منى فيؤمر به الى النار ويؤتى بمن زاد سوطا فيقال له لم فعلت ذلك فيقول لينتهوا عن معاصيك فيقول أنت احكم به منى فيؤمر به الى النار أما قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة أمر وظاهره للوجوب لكن الفقهاء قالوا يستحب حضور الجمع والمقصود اعلان اقامة الحد لما فيه من مزيد الردع ولما فيه من رفع التهمة عمن يجلد وقيل اراد بالطائفة الشهود لانه يجب حضورهم ليعلم بقاؤهم على الشهادة (المسئلة الثانية) اختلفوا فى اقل الطائفة على أقوال (أحدها) انه رجل واحد وهو قول النخعى ومجاهد واحتجا بقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا (وثانيها) انه اثنان وهو قول عكرمة وعطاء واحتجا بقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين وكل ثلاثة فرقة والخارج من الثلاثة واحد او اثنان والاحتياط يوجب الاخذ بالاكثر (وثالثها) انه ثلاثة وهو قول الزهرى وقتادة قالوا الطائفة هى الفرقة التى يمكن أن تكون حلقة كأنها الجماعة الحافة حول الشئ وهذه الصورة أقل ما لابد فى حصولها هو الثلاثة (ورابعها) انه أربعة بعدد شهود الزنا وهو قول ابن عباس

والشافعي رضي الله عنهم (وخامسها) انه عشرة وهو قول الحسن البصري لان العشرة هي العدد الكامل (المسئلة الثالثة) تسميته عذابا يدل على انه عقوبة ويجوز أن يسمى عذابا لانه يمنع المعاودة كما سمي نكالا لذلك ونبه تعالى بقوله من المؤمنين على ان الذين يشهدون يجب أن يكونوا بهذا الوصف لانهم اذا كانوا كذلك عظم موقع حضورهم في الزجر وعظم موقع اخبارهم عما شاهدوا فيخاف المجلود من حضورهم الشهرة فيكون ذلك أقوى في الانزجار والله اعلم (الحكم الثاني) * قوله تعالى (الزاني لا ينكح الا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها الا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين) قرئ لا ينكح بالجزم على النهي وقرئ وحرم بفتح الحاء ثم ان في الآية سؤالات (السؤال الاول) قوله الزاني لا ينكح الا زانية أو مشركة ظاهره خبر ثم انه ليس الامر كما يشعر به هذا الظاهر لانا نرى ان الزاني قد ينكح المؤمنة العفيفة والزانية قد ينكحها المؤمن العفيف (السؤال الثاني) انه قال وحرم ذلك على المؤمنين وليس كذلك فان المؤمن يحل له التزوج بالمرأة الزانية (والجواب) اعلم ان المفسرين لاجل هذين السؤالين ذكروا وجوها (أحدها) وهو أحسنها ما قاله القفال وهو ان اللفظ وان كان عاما لكن المراد منه الاعم الاغلب وذلك لان الفاسق الخبيث الذي من شأنه الزنا والفسق لا يرغب في نكاح الصوالح من النساء وانما يرغب في فاسقة خبيثة مثله أو في مشركة والفاسقة الخبيثة لا يرغب في نكاحها الصلحاء من الرجال وينفرون عنها وانما يرغب فيها من هو من جنسها من الفسقة والمشركين فهذا على الاعم الاغلب كما يقال لا يفعل الخير الا الرجل التقي وقد يفعل بعض الخير من ليس بتقي فكذا ههنا وأما قوله وحرم ذلك على المؤمنين فالجواب من وجهين (أحدهما) ان نكاح المؤمن الممدوح عند الله الزانية ورغبته فيها وانخراطه بذلك في سلك الفسقة المتسمين بالزنا محرم عليه لما فيه من التشبه بالفساق وحضور مواضع التهمة والتسبب لسوء المقالة فيه والغيبة ومجالسة الخاطئين كم فيها من التعرض لاقتراف الآثام فكيف بمزاوجة الزواني والفجار (الثاني) وهو ان صرف الرغبة بالكلية الى الزواني وترك الرغبة في الصالحات محرم على المؤمنين لان قوله الزاني لا ينكح الا زانية معناه ان الزاني لا يرغب الا في الزانية فهذا الحصر محرم على المؤمنين ولا يلزم من حرمة هذا الحصر حرمة التزوج بالزانية فهذا هو المعتمد في تفسير الآية (الوجه الثاني) ان الالف واللام في قوله الزاني وفي قوله وحرم ذلك على المؤمنين وان كان للعموم ظاهرا لكنه ههنا مخصوص بالاقوام الذين نزلت هذه الآية فيهم قال مجاهد وعطاء بن أبي رباح وقتادة قدم المهاجرون المدينة وفيهم فقراء ليس لهم أموال ولا عشائر وبالمدينة نساء بغايا يكرين انفسهن وهن يومئذ أخصب أهل المدينة ولكل واحدة منهن علامة على بابها كعلامة البيطار ليعرف انها زانية وكان لا يدخل عليها الا زان أو مشرك فرغب في كسبهن ناس من فقراء المسلمين وقالوا نتزوج بهن الى أن يغنينا الله عنهن فاستأذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية فتقدير الآية أولئك الزواني لا ينكحون الا تلك الزانيات وتلك الزانيات لا ينكحهن الا أولئك الزواني وحرم نكاحهن باعيانهن على المؤمنين (الوجه الثالث) في الجواب ان قوله الزاني لا ينكح الا زانية وان كان خبرا في الظاهر لكن المراد النهي والمعنى ان كل من كان زانيا فلا ينبغي أن ينكح الا زانية وحرم ذلك على المؤمنين وهكذا كان الحكم في ابتداء الاسلام وعلى هذا الوجه ذكروا قولين (أحدهما) ان ذلك الحكم باق الى الآن حتى يحرم على الزاني والزانية التزوج بالعفيفة والعفيف وبالعكس ويقال هذا مذهب أبي بكر وعمر وعلي وابن مسعود وعائشة ثم في هؤلاء من يسوي بين الابتداء والدوام فيقول كما لا يحل للمؤمن أن يتزوج بالزانية فكذلك لا يحل له اذا زنت تحته أن يقيم عليها ومنهم من يفصل لان في جملة ما يمنع من التزويج ما لا يمنع من دوام النكاح كالاحرام والعدة (والقول الثاني) ان هذا الحكم صار منسوخا واختلفوا في ناسخه فعن الجبائي ان ناسخه هو الاجماع وعن سعيد بن المسيب انه منسوخ بعموم قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وأنكحوا الايامى قال المحققون هذان الوجهان ضعيفان (أما الاول) فلانه ثبت في اصول الفقه

ان

ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به وأيضا فالاجماع الحاصل عقيب الخلاف لا يكون حجة والاجماع في هذه المسئلة مسبوق بمخالفة أبي بكر وعمر وعلي فكيف يصح وأما قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم فهو لا يصلح ان يكون ناسخا لانه لا بد من أن يشترط فيه أن لا يكون هناك مانع من النكاح من سبب أو نسب أو غيرهما ولقائل أن يقول لا يدخل فيه تزويج الزانية من المؤمن كما لا يدخل فيه تزويجها من الاخ وابن الاخ ونقول ان للزنا تأثيرا في الفرقة ما ليس لغيره ألا ترى انه اذا قذفها بالزنا يتبعها بالفرقة على بعض الوجوه ولا يجب مثل ذلك في سائر ما يوجب الحد ولان من حق الزنا أن يورث العار ويؤثر في الفراش ففارق غيره ثم احتج هؤلاء الذين يدعون هذا النسخ بانه سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن رجل زنى بامرأة فهل له أن يتزوجها فاجازه ابن عباس وشبهه بمن سرق ثمرة شجرة ثم اشتراه وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن ذلك فقال أوله سفاح وآخره نكاح والحرام لا يحرم الحلال (الوجه الرابع) أن يحمل النكاح على الوطء والمعنى ان الزاني لا يطأ حين يزني الا زانية أو مشركة وكذا الزانية وحرم ذلك على المؤمنين أي وحرم الزنا على المؤمنين وعلى هذا تأويل أبي مسلم قال الزجاج هذا التاويل فاسد من وجهين (الاول) انه ما ورد النكاح في كتاب الله تعالى الا بمعنى التزويج ولم يرد البتة بمعنى الوطء (الثاني) ان ذلك يخرج الكلام عن الفائدة لانا لو قلنا المراد ان الزاني لا يطأ الا الزانية فالاشكال عائد لانا نرى ان الزاني قد يطأ العفيفة حين يتزوج بها ولو قلنا المراد ان الزاني لا يطأ الا الزانية حين يكون وطئه زنا فهذا الكلام لا فائدة فيه وهذا آخر الكلام في هذا المقام (السؤال الثالث) أي فرق بين قوله الزاني لا ينكح الا زانية وبين قوله والزانية لا ينكحها الا زان (الجواب) الكلام الاول يدل على ان الزاني لا يرغب الا في نكاح الزانية وهذا لا يمنع من أن يرغب في نكاح الزانية غير الزاني فلا جرم بين ذلك بالكلام الثاني (السؤال الرابع) لم قدمت الزانية على الزاني في الآية المتقدمة وههنا بالعكس (الجواب) سيقت تلك الآية لعقوبتهما على جنايتهما والمرأة هي المادة في الزنا وأما الثانية فمسوقة لذكر النكاح والرجل أصل فيه لانه هو الراغب والطالب

(الحكم الثالث) القذف قوله تعالى (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فان الله غفور رحيم) اعلم ان ظاهر الآية لا يدل على الشيء الذي به رموا المحصنات وذكر الرمي لا يدل على الزنا اذ قد يرميها بسرقة وشرب خمر وكفر بل لا بد من قرينة دالة على التعيين وقد أجمع العلماء على ان المراد الرمي بالزنا وفي الآية اقوال تدل عليه (أحدها) تقدم ذكر الزنا (وثانيها) انه تعالى ذكر المحصنات وهن العفائف فدل ذلك على ان المراد بالرمي رميهن بضد العفاف (وثالثها) قوله ثم لم يأتوا بأربعة شهداء يعني على صحة ما رموهن به ومعلوم ان هذا العدد من الشهود غير مشروط الا في الزنا (ورابعها) انعقاد الاجماع على انه لا يجب الجلد بالرمي بغير الزنا فوجب أن يكون المراد هو الرمي بالزنا اذا عرفت هذا فالكلام في هذه الآية يتعلق بالرمي والرامي والمرمي (البحث الاول) في الرمي وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الفاظ القذف تنقسم الى صريح وكناية وتعريض فالصريح أن يقول يا زانية أو زنيت أو زنى قبلك أو دبرك ولو قال زنى بدنك فيه وجهان (أحدهما) انه كناية كقوله زنى يدك لان حقيقة الزنا من الفرج فلا يكون من سائر البدن الا معونة (والثاني) وهو الاصح انه صريح لان الفعل انما يصدر من جملة البدن والفرج آلة في الفعل أما الكنايات فمثل أن يقول يا فاسقة يا فاجرة يا خبيثة يا مواجرة يا ابنة الحرام أو امرأتي لا ترد يد لامس وبالعكس فهذا لا يكون قذفا الا أن يريده وكذلك لو قال لعربي يا نبطي فهذا لا يكون قذفا الا أن يريده فان أراد به القذف فهو قذف لام المقول له والا فلا فان قال عنيت به نبطي الدار واللسان وادعت ام المقول له انه أراد القذف فالقول قوله مع يمينه أما التعريض فليس بقذف وان أراده وذلك مثل قوله يا ابن الحلال أما انا فما زنيت وليست امي زانية وهذا قول الشافعي وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة والثوري والحسن ابن صالح رحمهم الله وقال مالك رحمه الله يجب الحد فيه وقال أحمد واسحاق هو قذف في حال الغضب

دون حال الرضا ان التعريض بالقذف يحتمل للقذف ولغيره فوجب أن لا يجب الحد لان الاصل براءة الذمة فلا يرجع عنه بالشك وأيضا فقوله عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات ولان الحدود شرعت على خلاف النص النافى للضرر والايذاء الحاصل بالتصريح فوق الحاصل بالتعريض واحتج المخالف بما روى الاوزاعى عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر قال كان عمر يضرب الحد فى التعريض وروى أيضا ان رجلين استبا فى زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال أحدهما للآخر والله ما أنا بزان ولا امى بزانية فاستشار عمر الناس فى ذلك فقال قائل مدح أباه وامه وقال آخرون قد كان لابيه وأمه مدح غير هذا فجلده عمر ثمانين جلدة (والجواب) ان فى مشاورة عمر الصحابة فى حكم التعريض دلالة على انه لم يكن عندهم فيه توقيف وانهم قالوا رأيا واجتهادا (المسئلة الثانية) فى تعدد القذف اعلم انه اما أن يقذف شخصا واحدا مرارا أو يقذف جماعة فان قذف واحدا مرارا نظر ان كان أراد بالكل زنية واحدة بان قال زنيت بعمرو قاله مرارا لا يجب الا حد واحد ولو أنشأ الثانى بعد ما حد للاول عزر للثانى وان قذفه بزنيات مختلفة بان قال زنيت بزيد ثم قال زنيت بعمرو فهل يتعدد الحد أم لا فيه قولان (أحدهما) يتعدد اعتبارا باللفظ ولانه من حقوق العباد فلا يقع فيه التداخل كالديون (والثانى) وهو الاصح يتداخل فلا يجب فيه الا حد واحد لانهما حدان من جنس واحد لمستحق واحد فوجب أن يتداخل كحدود الزنا ولو قذف زوجته مرارا فالاصح انه يكتفى بلعان واحد سواء قلنا يتعدد الحد أو لا يتعدد أما اذا قذف جماعة معدودين نظر ان قذف كل واحد بكلمة يجب عليه لكل واحد حد كامل وعند أبى حنيفة رحمه الله لا يجب عليه الا حد واحد واحتج أبو بكر الرازى على قول أبى حنيفة بالقرآن والسنة والقياس أما القرآن فهو قوله تعالى والذين يرمون المحصنات والمعنى ان كل أحد رمى المحصنات وجب عليه الجلد وذلك يقتضى ان قاذف جماعة من المحصنات لا يجلد اكثر من ثمانين فمن أوجب على قاذف جماعة المحصنات اكثر من حد واحد فقد خالف الآية وأما السنة فما روى عكرمة عن ابن عباس ان هلال بن أمية قذف امرأته عند النبى صلى الله عليه وسلم بشريك بن سحماء فقال النبى عليه السلام البينة أو حد فى ظهرك فلم يوجب النبى صلى الله عليه وسلم على هلال الا حدا واحدا مع قذفه لامرأته ولشريك بن سحماء الى أن نزلت آية اللعان فاقيم اللعان فى الزوجات مقام الحد فى الاجنبيات وأما القياس فهو ان سائر ما يوجب الحد اذا وجد منه مرارا لم يجب الا حد واحد كمن زنى مرارا أو شرب مرارا أو سرق مرارا فكذا ههنا والمعنى الجامع دفع مزيد الضرر (والجواب) عن الاول ان قوله والذين صيغة جمع وقوله المحصنات صيغة جمع والجمع اذا قوبل بالجمع يقابل الفرد بالفرد فيصير المعنى كل من رمى محصنا واحدا وجب عليه الحد وعند ذلك يظهر وجه تمسك الشافعى رحمه الله بالآية ولان قوله والذين يرمون المحصنات فاجلدوهم يدل على ترتيب الجلد على رمى المحصنات وترتيب الحكم على الوصف لا سيما اذا كان مناسبا فانه مشعر بالعلية فدلت الآية على ان رمى المحصن من حيث انه هذا المسمى يوجب الجلد اذا ثبت هذا فنقول اذا قذف واحدا صار ذلك القذف موجبا للحد فاذا قذف الثانى وجب أن يكون القذف الثانى موجبا للحد أيضا ثم موجب القذف الثانى لا يجوز أن يكون هو الحد الاول لان ذلك قد وجب بالقذف الاول وايجاب الواجب محال فوجب أن يحد بالقذف الثانى حدا ثانيا أقصى ما فى الباب أن يورد على هذه الدلالة حدود الزنا لكنا نقول ترك العمل هناك بهذا الدليل لان حد الزنا أغلظ من حد القذف وعند ظهور الفارق يتعذر الجمع وأما السنة فلا دلالة فيها على هذه المسئلة لانه قذفهما بلفظ واحد ولنا فى هذه المسئلة تفصيل سيأتى ان شاء الله وأما القياس ففاسد لان حد القذف حق الآدمى بدليل انه لا يحد الا بمطالبة المقذوف وحقوق الادمى لا تتداخل بخلاف حد الزنا فانه حق الله تعالى هذا كله اذا قذف جماعة كل واحد منهم بكلمة على حدة أما اذا قذفهم بكلمة واحدة فقال أنتم زناة أو زنيتم ففيه قولان (أصحهما) وهو قوله فى الجديد يجب لكل واحد حد كامل لانه من حقوق العباد فلا يتداخل ولانه أدخل على كل واحد منهم معرة فصار كما لو قذفهم بكلمات وفى القديم لا يجب للكل الا حد

واحد

واحداعتبارا باللفظ فان اللفظ واحد والاول أصح لانه أوفق لمفهوم الآية فعلى هذا لو قال لرجل يا ابن الزانيين يكون قذفا لابويه بكلمة واحدة فعليه حدان (المسئلة الثالثة) فيما يبيح القذف القذف ينقسم الى محظور ومباح وواجب وجملة الكلام انه اذا لم يكن ثم ولد يريد نفيه فلا يجب وهل يباح أم لا ينظران رآها بعينه تزنى أو أقرت هى على نفسها ووقع فى قلبه صدقها أو سمع ممن يثق بقوله أولم يسمع لكنه استفاض فيما بين الناس ان فلانا يزنى بفلانة وقد رآه الزوج يخرج من بيتها أو رآه معها فى بيت فانه يباح له القذف لتأكد التهمة ويجوز أن يمسكها و يستر عليها لما روى ان رجلا قال يارسول الله ان لى امرأة لا ترد يد لامس قال طلقها قال انى أحبها قال فامسكها أما اذا سمعه ممن لا يوثق بقوله أو استفاض من بين الناس ولكن الزوج لم يره معها أو بالعكس لم يحل له قذفها لانه قد يذكره من لا يكون ثقة فينتشر ويدخل بيتها لخوف أو من قاصد أو لسرقة أو لطلب فجور وتأبى المرأة قال الله تعالى ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم أما اذا كان ثم ولد يريد نفيه نظر فان تيقن انه ليس منه بأن لم يكن وطئها الزوج أو وطئها لكنها أتت به لاقل من ستة اشهر من وقت الوطء أو لاكثر من أربع سنين يجب عليه نفيه باللعان لانه نوع من استلحاق نسب الغير كما هو ممنوع من نفى نسبه لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ايما امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله فى شئ ولم يدخلها الله جنته فلما حرم على المرأة أن تدخل على قوم من ليس منهم كان الرجل أيضا كذلك أما ان احتمل أن يكون منه بأن اتت به لاكثر من ستة اشهر من وقت الوطء ولدون أربع سنين نظر ان لم يكن قد استبرأها بحيضة او استبرأها واتت به لدون ستة اشهر من وقت الاستبراء لا يحل له القذف والنفى وان اتهمها بالزنا قال النبى صلى الله عليه وسلم ايما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله منه يوم القيامة وفضحه على رؤس الاولين والآخرين فان استبرأها واتت به لاكثر من ستة اشهر من وقت الاستبراء يباح له القذف والنفى والاولى ان لا يفعل لانها قد ترى الدم على الحبل وان اتت امرأته بولد لا يشبهه بان كانا ابيضين فأتت به اسود نظر ان لم يكن يتهمها بالزنا فليس له نفيه لما روى أبو هريرة رضى الله عنه ان رجلا قال للنبى صلى الله عليه وسلم ان امرأتى ولدت غلاما اسود فقال هل لك من ابل قال نعم قال ما الوانها قال حمر قال فهل فيها أورق قال نعم قال فكيف ذلك قال نزعه عرق قال فلعل هذا نزعه عرق وان كان يتهمها بزنا أو يتهمها برجل فأتت بولد يشبهه هل يباح له نفيه فيه وجهان (أحدهما) لا لان العرق ينزع (والثانى) له ذلك لان التهمة قد تأكدت بالشبهة (البحث الثانى) فى الرامى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اذا قذف الصبى أو المجنون امرأته أو اجنبيا فلا حد عليهما ولا لعان لا فى الحال ولا بعد البلوغ لقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث ولكن يعزران للتأديب ان كان لهما تمييز فلو لم تتفق اقامة التعزير على الصبى حتى بلغ قال القفال يسقط التعزير لانه كان للزجر عن اساءة الادب وقد حدث زاجر اقوى وهو البلوغ (المسئلة الثانية) الاخرس اذا كانت له اشارة مفهومة أو كتابة معلومة وقذف بالاشارة أو بالكتابة لزمه الحد وكذلك يصح لعانه بالاشارة والكتابة وعند أبى حنيفة رحمه الله لا يصح قذف الاخرس ولا لعانه وقول الشافعى رحمه الله أقرب الى ظاهر الآية لان من كتب أو أشار الى القذف فقد رمى المحصنة والحق العار بها فوجب اندراجه تحت الظاهر ولانا نقيس قذفه ولعانه على سائر الاحكام (المسئلة الثالثة) اختلفوا فيما اذا قذف العبد حرا فقال الشافعى وأبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد وزفر وعثمان البتى عليه أربعون جلدة وروى الثورى عن جعفر بن محمد عن أبيه ان عليا عليه السلام قال يجلد العبد فى القذف أربعين وعن عبد الله بن عمر انه قال أدركت أبا بكر وعمر وعثمان ومن بعدهم من الخلفاء وكلهم يضربون المملوك فى القذف أربعين وقال الاوزاعى يجلد ثمانين وهو مروى عن ابن مسعود وروى انه جلد عمر بن عبد العزيز العبد فى الفرية ثمانين ومدار المسئلة على حرف واحد وهو ان هذه الآية صريحة فى ايجاب الثمانين فمن رد هذا الحد الى أربعين فطريقه ان الله تعالى قال فاذا أحصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب فنص على ان حد الامة فى الزنا نصف حد الحرة ثم قاسوا العبد على الامة

في تنصيف حد الزنا ثم قاسوا تنصيف حد قذف العبد على تنصيف حد الزنا في حقه فرجع حاصل الامر الى تخصيص عموم الكتاب بهذا القياس (المسئلة الرابعة) اتفقوا على دخول الكافر تحت عموم قوله والذين يرمون المحصنات لان الاسم يتناوله ولا مانع فاليهودي اذا قذف المسلم يجلد ثمانين والله أعلم (البحث الثالث) في المرمي وهي المحصنة قال أبو مسلم اسم الاحصان يقع على المتزوجة وعلى العفيفة وان لم تتزوج لقوله تعالى في مريم والتي أحصنت فرجها وهو مأخوذ من منع الفرج فاذا تزوجت منعته الامن زوجها وغير المتزوجة تمنعه كل أحد ويتفرع عليه مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر الآية يتناول جميع العفائف سواء كانت مسلمة أو كافرة وسواء كانت حرة أو رقيقة الا أن الفقهاء قالوا شرائط الاحصان خمسة الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والعفة من الزنا وانما اعتبرنا الاسلام لقوله عليه السلام من أشرك بالله فليس بمحصن وانما اعتبرنا العقل والبلوغ لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث وانما اعتبرنا الحرية لان العبد ناقص الدرجة فلا يعظم عليه التعيير بالزنا وانما اعتبرنا العفة عن الزنا لان الحد مشروع لتكذيب القاذف فاذا كان المقذوف زانيا فالقاذف صادق في القذف وكذلك اذا كان المقذوف وطئ امرأة بشبهة أو نكاح فاسد لان فيه شبهة الزنا كما فيه شبهة الحل فكما ان احدى الشبهتين اسقطت الحد عن الواطئ فكذا الاخرى تسقطه عن قاذفه أيضا ثم نقول من قذف كافرا أو مجنونا أو صبيا أو مملوكا أو من قد رمى امرأة فلا حد عليه بل يعزر للاذى حتى لو زنى في عنفوان شبابه مرة ثم تاب وحسن حاله وشاخ في الصلاح لا يحد قاذفه وكذلك لو زنى كافر أو رقيق ثم أسلم وعتق وصلح حاله فقذفه قاذف لا حد عليه بخلاف ما لو زنى في حال صغره أو جنونه ثم بلغ أو افاق فقذفه قاذف يحد لان فعل الصبي والمجنون لا يكون زنا ولو قذف محصنا فقبل أن يحد القاذف بزنا المقذوف سقط الحد عن قاذفه لان صدور الزنا يورث ريبة في حاله فيما مضى لان الله تعالى كريم لا يهتك ستر عبده في أول ما يرتكب المعصية فبظهوره يعلم انه كان متصفا به من قبل روى ان رجلا زنى في عهد عمر فقال والله ما زنيت الا هذه فقال عمر كذبت ان الله لا يفضح عبده في أول مرة وقال المزني وأبو ثور الزنا الطارئ لا يسقط الحد عن القاذف (المسئلة الثانية) قال الحسن البصري قوله والذين يرمون المحصنات يقع على الرجال والنساء وسائر العلماء انكروا ذلك لان لفظ المحصنات جمع لمؤنث فلا يتناول الرجال بل الاجماع دل على انه لا فرق في هذا الباب بين المحصنين والمحصنات (المسئلة الثالثة) رمي غير المحصنات لا يوجب الحد بل يوجب التعزير الا أن يكون المقذوف معروفا بما قذف به فلا حد هناك ولا تعزير فهذا مجموع الكلام في تفسير قوله سبحانه والذين يرمون المحصنات أما قوله سبحانه ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ففيه بحثان (البحث الاول) اعلم ان الله تعالى حكم في القاذف اذا لم يأت بأربعة شهداء بثلاثة أحكام (أحدها) جلد ثمانين (وثانيها) بطلان الشهادة (وثالثها) الحكم بفسقه الى أن يتوب واختلف أهل العلم في كيفية ثبوت هذه الاحكام بعد اتفاقهم على وجوب الحد عليه بنفس القذف عند عجزه عن اقامة البينة على الزنا فقال قائلون قد بطلت شهادته ولزمه سمة الفسق قبل اقامة الحد عليه وهو قول الشافعي والليث بن سعد وقال أبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد وزفر شهادته مقبولة ما لم يحد قال أبو بكر الرازي وهذا مقتضى قولهم انه غير موسوم بسمة الفسق ما لم يقع به الحد لانه لو لزمته سمة الفسق لما جازت شهادته اذ كانت سمة الفسق مبطلة لشهادة من وسم بها ثم احتج أبو بكر على صحة قول أبي حنيفة رحمه الله بامور (أحدها) قوله سبحانه والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ظاهر الآية يقتضي ترتب وجوب الحد على مجموع القذف والعجز عن اقامة الشهادة فلو علقنا هذا الحكم على القذف وحده قدح ذلك في كونه معلقا على الامرين وذلك بخلاف الآية وأيضا فوجوب الجلد حكم مرتب على مجموع أمرين فوجب أن لا يحصل بمجرد حصول أحدهما كما لو قال لامرأته ان دخلت الدار وكلمت فلانا فانت طالق فانت باحد الامرين دون الآخر لم يوجد الجزاء فكذا ههنا (وثانيها) ان القاذف لا يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه واذا كان كذلك وجب أن لا ترد شهادته

بمجرد القذف بيان الاول من ثلاثة أوجه (الاول) ان مجرد قذفه لو أوجب كونه كاذبا لوجب أن لا تقبل بعد ذلك بينته على الزنا اذ قد وقع الحكم بكذبه والحكم بكذبه فى قذفه حكم ببطلان شهادة من شهد بصدقه فى كون المقذوف زانيا ولما أجمعوا على قبول بينته ثبت انه لم يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه (الثانى) ان قاذف امرأته بالزنا لا يحكم بكذبه بنفس قذفه والا لما جاز ايجاب اللعان بينه وبين امرأته ولما أمر بان يشهد بالله انه لصادق فيما رماها به من الزنا مع الحكم بكذبه ولما قال النبى صلى الله عليه وسلم بعد ما لاعن بين الزوجين الله يعلم ان أحدكما كاذب فهل منكما تائب فاخبر ان أحدهما بغير تعيين هو الكاذب ولم يحكم بكذب القاذف وفى ذلك دليل على ان نفس القذف لا يوجب كونه كاذبا (الثالث) قوله تعالى لولا جاؤا عليه باربعة شهداء فاذ لم يأتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون فلم يحكم بكذبهم بنفس القذف فقط فثبت بهذه الوجوه ان القاذف غير محكوم عليه بكونه كاذبا بمجرد القذف واذا كان كذلك وجب أن لا تبطل شهادته بمجرد القذف لانه كان عدلا ثقة والصادر عنه غير معارض ولما كان يجب أن يبقى على عدالته فوجب أن يكون مقبول الشهادة (وثالثها) قوله عليه الصلاة والسلام المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدود فى قذف أخبر النبى صلى الله عليه وسلم ببقاء عدالة القاذف ما لم يحد (ورابعها) ما روى عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما فى قصة هلال بن أمية لما قذف امرأته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله يجلد هلال وتبطل شهادته فى المسلمين فاخبر ان بطلان شهادته متعلق بوقوع الجلد به وذلك يدل على ان مجرد القذف لا يبطل الشهادة (وخامسها) ان الشافعى رحمه الله زعم ان شهود القذف اذا جاؤا متفرقين قبلت شهادتهم فان كان القذف قد ابطل شهادته فواجب أن لا يقبلها بعد ذلك وان شهد معه ثلاثة لانه قد فسق بقذفه ووجب الحكم بكذبه وفى قبول شهادتهم اذا جاؤا متفرقين ما يلزمه أن لا تبطل شهادتهم بنفس القذف وأما وجه قول الشافعى رحمه الله فهو ان الله تعالى رتب على القذف مع عدم الاتيان بالشهداء الاربعة أمورا ثلاثة معطوفا بعضها على بعض بحرف الواو وحرف الواو لا يقتضى الترتيب فوجب أن لا يكون بعضها مرتبا على البعض فوجب أن لا يكون رد الشهادة مرتبا على اقامة الحد بل يجب أن يثبت رد الشهادة سواء اقيم الحد عليه أو ما أقيم والله أعلم (البحث الثانى) فى كيفية الشهادة على الزنا قال الله تعالى واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم وقال تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء وقال سعد بن عبادة يا رسول الله ارأيت ان وجدت مع امرأتى رجلا أمهله حتى آتى بأربعة شهداء قال نعم ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) الاقرار بالزنا هل يثبت بشهادة رجلين فيه قولان (أحدهما) لا يثبت الا بأربعة كفعل الزنا (والثانى) يثبت بخلاف فعل الزنا لان الفعل يغمض الاطلاع عليه فاحتيط فيه باشتراط الاربع والاقرار أمر ظاهر فلا يغمض الاطلاع عليه (المسئلة الثانية) اذا شهدوا على فعل الزنا يجب أن يذكروا الزانى ومن زنى بها لانه قد يراه على جارية له فيظن انها الاجنبية ويجب أن يشهدوا انا رأيناه ذكره يدخل فى فرجها دخول الميل فى المكحلة فلو شهدوا مطلقا انه زنى لا يثبت لانهم ربما يرون المفاخذة زنا بخلاف ما لو قذف انسانا فقال زنيت يجب الحد ولا يستفسر ولو أقر على نفسه بالزنا هل يشترط أن يفسر فيه وجهان (أحدهما) نعم كالشهود (والثانى) لا يجب كما فى القذف (المسئلة الثالثة) قال الشافعى رحمه الله لا فرق بين أن يجىء الشهود متفرقين أو مجتمعين وقال أبو حنيفة رحمه الله اذا شهدوا متفرقين لا يثبت وعليهم حد القذف حجة الشافعى رحمه الله من وجوه (الاول) ان الاتيان بأربعة شهداء قدر مشترك بين الاتيان بهم مجتمعين أو متفرقين واللفظ الدال على ما به الاشتراك لا اشعار له بما به الامتياز فالآتى بهم متفرقين يكون عاملا بالنص فوجب أن يخرج عن العهدة (الثانى) كل حكم يثبت بشهادة الشهود اذا جاؤا مجتمعين يثبت اذا جاؤا متفرقين كسائر الاحكام بل هذا أولى لانهم اذا جاؤا متفرقين كان أبعد عن التهمة وعن أن يتلقن بعضهم من بعض فلذلك قلنا اذا وقعت ريبة للقاضى فى شهادة الشهود فرقهم ليظهر على عورة ان كانت فى شهادتهم (الثالث)

انه لايشترط أن يشهدوا معا فى حالة واحدة بل اذا اجتمعوا عند القاضى وكان يقدم واحد بعد آخر ويشهد فانه تقبل شهادتهم فكذا اذا اجتمعوا على بابه ثم كان يدخل واحد بعد واحد حجة أبى حنيفة رحمه الله من وجهين (الاول) ان الشاهد الواحد لما شهد فقد قذفه ولم يات بأربعة من الشهداء فوجب عليه الحد لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء أقصى ما فى الباب انهم عبروا عن ذلك القذف بلفظ الشهادة وذلك لاعبرة به لانه يؤدى الى اسقاط حد القذف رأسا لان كل قاذف لايعجز لفظ الشهادة فيجعل ذلك وسيلة الى اسقاط الحد عن نفسه ويحصل مقصوده من القذف (الثانى) ماروى ان المغيرة ابن شعبة شهد عليه بالزنا عند عمر بن الخطاب أربعة أبو بكرة ونافع ونفيع وقال زياد وكان رابعهم رأيت استا تنبو ونفسا يعلو ورجلاها على عاتقه كاذنى حمار ولا أدرى ما وراء ذلك فجلد عمر الثلاثة ولم يسال هل معهم شاهد آخر فلو قبل بعد ذلك شهادة غيرهم لتوقف لان الحدود مما يتوقف فيها ويحتاط (المسئلة الرابعة) لو شهد على الزنا أقل من أربعة لايثبت الزنا وهل يجب حد القذف على الشهود فيه قولان (احدهما) لايجب لانهم جاؤا مجىء الشهود ولانا لو حددنا لانسد باب الشهادة على الزنا لان كل واحد لايأمن أن لايوافقه صاحبه فيلزمه الحد (والقول الثانى) وهو الاصح وبه قال أبو حنيفة رحمه الله يجب عليهم الحد والدليل عليه الوجهان اللذان ذكرناهما فى المسئلة الثالثة (المسئلة الخامسة) اذا قذف رجل رجلا فجاء بأربعة فساق فشهدوا على المقذوف بالزنا قال أبو حنيفة رحمه الله يسقط الحد عن القاذف ولا يجب الحد على الشهود وقال الشافعى رحمه الله فى أحد قوليه يحدون وجه قول أبى حنيفة قوله والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء وهذا قد أتى بأربعة شهداء فلا يلزمه الحد ولان الفاسق من أهل الشهادة وقد وجدت شرائط الشهادة الزنا من اجتماعهم عند القاضى الا انه لم تقبل شهادتهم لاجل التهمة فكما اعتبرنا التهمة فى نفى الحد عن المشهود عليه فكذلك وجب اعتبارها فى نفى الحد عنهم ووجه قول الشافعى رحمه الله انهم غير موصوفين بالشرائط المعتبرة فى قبول الشهادة فخرجوا عن أن يكونوا شاهدين فبقوا محض القاذفين وههنا آخر الكلام فى تفسير قوله تعالى ثم لم يأتوا بأربعة شهداء أما قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) المخاطب بقوله فاجلدوهم هو الامام على مابيناه فى آية الزنا أو المالك على مذهب الشافعى أو رجل صالح ينصبه الناس عند فقد الامام (المسئلة الثانية) خص من عموم هذه الآية صور (احدها) الوالد يقذف ولده أو واحدا من نوافله فلا يجب عليه الحد كما لا يجب عليه القصاص بقتله (الثانية) القاذف اذا كان عبدا فالواجب جلد أربعين وكذا المكاتب وأم الولد ومن بعضه حر وبعضه رقيق فحدهم حد العبيد (الثالثة) من قذف رقيقة عفيفة أو من زنت فى قديم الايام ثم تابت فهى بموجب اللغة محصنة ومع ذلك لايجب الحد بقذفها (المسئلة الثالثة) قالوا أشد الضرب فى الحدود ضرب الزنا ثم ضرب شرب الخمر ثم ضرب القاذف لان سبب عقوبته محتمل للصدق والكذب الا انه عوقب صيانة للاعراض وزجرا عن هتكها (المسئلة الرابعة) قال مالك والشافعى حد القذف يورث فاذا مات المقذوف قبل استيفاء الحد وقبل العفو يثبت لوارثه حد القذف وكذلك اذا كان الواجب بقذفه التعزير فانه يورث عنه وكذا لو انشأ القذف بعد موت المقذوف ثبت لوارثه طلب الحد وعند أبى حنيفة رحمه الله حد القذف لايورث ويسقط بالموت حجة الشافعى رحمه الله ان حد القذف هو حق الآدمى لانه يسقط بعفوه ولا يستوفى الا بطلبه ويحلف فيه المدعى عليه اذا انكر واذا كان حق الآدمى وجب أن يورث لقوله عليه السلام ومن ترك حقا فلورثته حجة أبى حنيفة رحمه الله انه لو كان موروثا لكان للزوج أو الزوجة فيه نصيب ولانه حق ليس فيه معنى المال والوثيقة فلا يورث كالوكالة والمضاربة (والجواب) عن الاول ان الاصح عند الشافعية انه يرثه جميع الورثة كالمال وفيه وجه ثان انه يرثه كلهم الا الزوج والزوجة لان الزوجية ترتفع بالموت ولان المقصود من الحد دفع العار عن النسب وذلك لايلحق الزوج والزوجة (المسئلة الخامسة) اذا قذف انسان انسانا بين يدى الحاكم أو قذف امرأته برجل بعينه والرجل غائب فعلى الحاكم أن يبعث الى المقذوف

و يخبره بان فلانا قذفك وثبت لك حد القذف عليه كما لو ثبت له مال على آخر وهو لا يعلمه يلزمه اعلامه وعلى
هذا المعنى بعث النبي صلى الله عليه وسلم انيسا ليخبرها بان فلانا قذفها بابنه ولم يبعثه ليتفحص عن زناها قال
الشافعي رحمه الله وليس للامام اذا رمى رجل بزنا أن يبعث اليه فيسأله عن ذلك لان الله تعالى قال
ولا تجسسوا وأراد به اذا لم يكن القاذف معينا مثل ان قال رجل بين يدى الحاكم الناس يقولون
ان فلانا زنى فلا يبعث الحاكم اليه فيسأله أما قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا فاختلف الفقهاء فيه
فقال أكثر الصحابة والتابعين انه اذا تاب قبلت شهادته وهو قول الشافعي رحمه الله وقال أبو حنيفة وأصحابه
والثوري والحسن بن صالح رحمهم الله لا تقبل شهادة المحدود في القذف اذا تاب وهذه المسئلة مبنية على
ان قوله الا الذين تابوا هل عاد الى جميع الاحكام المذكورة أو اختص بالجملة الاخيرة فعند أبي حنيفة
رحمه الله الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة مختص بالجملة الاخيرة وعند الشافعي رحمه الله يرجع
الى الكل وهذه المسئلة قد لخصناها في أصول الفقه ونذكر ههنا ما يليق بهذا الموضع ان شاء الله تعالى
احتج الشافعي رحمه الله على ان شهادته مقبولة بوجوه (أحدها) قوله عليه السلام التائب من الذنب كمن
لا ذنب له ومن لا ذنب له مقبول الشهادة فالتائب يجب أن يكون أيضا مقبول الشهادة (وثانيها) ان الكافر
يقذف فيتوب عن الكفر فتقبل شهادته بالاجماع فالقاذف المسلم اذا تاب عن القذف وجب أن تقبل
شهادته لان القذف مع الاسلام أهون حالا من القذف مع الكفر فان قيل المسلمون لا يألون بسب الكفار
لانهم شهروا بعداوتهم والطعن فيهم بالباطل فلا يلحق المقذوف بقذف الكافر من الشين والشنآن ما يلحقه
بقذف مسلم مثله فشدد على القاذف من المسلمين زجرا عن الحاق العار والشنآن وأيضا فالتائب من الكفر
لا يجب عليه الحد والتائب من القذف لا يسقط عنه الحد قلنا هذا الفرق ملغى بقوله عليه السلام انهم
ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين (وثالثها) أجمعنا على ان التائب عن الكفر والقتل والزنا مقبول
الشهادة فكذا التائب عن القذف لان هذه الكبيرة ليست أكبر من نفس الزنا (ورابعها) ان أبا حنيفة
رحمه الله يقبل شهادته اذا تاب قبل الحد مع ان الحد حق المقذوف فلا يزول بالتوبة فلان تقبل شهادته
اذا تاب بعد اقامة الحد وقد حسنت حالته وزال اسم الفسق عنه كان أولى (وخامسها) ان قوله الا الذين
تابوا استثناء مذكور عقيب جمل فوجب عوده اليها بأسرها ويدل عليه أمور (أحدها) أجمعنا على انه
لو قال عبده حر وامرأته طالق ان شاء الله فانه يرجع الاستثناء الى الجميع فكذا فيما نحن فيه فان قيل الفرق
ان قوله ان شاء الله يدخل لرفع حكم الكلام حتى لا يثبت فيه شئ والاستثناء المذكور بحرف الاستثناء
لا يجوز دخوله لرفع حكم الكلام رأسا الا ترى انه يجوز أن يقول أنت طالق ان شاء الله فلا يقع شئ ولو قال
انت طالق الا طلاقا كان الطلاق واقعا والاستثناء باطلا لاستحالة دخوله لرفع حكم الكلام بالكلية فثبت
انه لا يلزم من رجوع قوله ان شاء الله الى جميع ما تقدم صحة رجوع الاستثناء بحرفه الى جميع ما تقدم
قلنا هذا فرق في غير محل الجمع لان ان شاء الله جاز دخوله لرفع حكم الكلام بالكلية فلا جرم جاز رجوعه الى
جميع الجمل المذكورة والا جاز دخوله لرفع بعض الكلام فوجب جواز رجوعه الى جميع الجمل على
هذا الوجه حتى يقتضي أن يخرج من كل واحد من الجمل المذكورة بعضه (وثانيها) ان الواو للجمع المطلق
فقوله فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون صار الجميع كأنه ذكر معا
لا تقدم للبعض على البعض فلما دخل عليه الاستثناء لم يكن رجوع الاستثناء الى بعضها أولى من رجوعه
الى الباقي اذ لم يكن لبعضها على بعض تقدم في المعنى البتة فوجب رجوعه الى الكل ونظيره على قول
أبي حنيفة رحمه الله قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم فان فاء التعقيب ما دخلت على غسل
الوجه بل على مجموع هذه الامور من حيث ان الواو لا تفيد الترتيب فكذا ههنا كلمة الا ما دخلت على واحد
بعينه لان حرف الواو لا يفيد الترتيب بل دخلت على المجموع فان قيل الواو قد تكون للجمع على ما ذكرت
وقد تكون للاستئناف وهي في قوله فأولئك هم الفاسقون لانها انما تكون للجمع فيما لا يختلف معناه ونظمه

جملة واحدة فيصير الكل كالمذكور معا مثل آية الوضوء فان الكل أمر واحد كأنه قال فاغسلوا هذه الاعضاء فان الكل قد تضمنه لفظ الامر وأما آية القذف فان ابتداءها أمر وآخرها خبر فلا يجوز أن ينظمهما جملة واحدة وكان الواو للاستئناف فيختص الاستثناء به قلنا لم لا يجوز أن تجعل الجمل الثلاث بمجموعهن جزاء الشرط كأنه قيل ومن قذف المحصنات فاجلدوهم وردوا شهادتهم وفسقوهم أى فاجمعوا لهم الجلد والرد والفسق الا الذين تابوا عن القذف وأصلحوا فان الله يغفر لهم فينقلبون غير مجلودين ولا مردودين ولا مفسقين (وثالثها) ان قوله وأولئك هم الفاسقون عقيب قوله ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا يدل على ان العلة فى عدم قبول تلك الشهادة كونه فاسقا لان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية لاسيما اذا كان الوصف مناسبا وكونه فاسقا يناسب أن لا يكون مقبول الشهادة فاذا ثبت ان العلة لرد الشهادة ليست الا كونه فاسقا ودل الاستثناء على زوال الفسق فقد زالت العلة فوجب أن يزول الحكم لزوال العلة (ورابعها) ان مثل هذا الاستثناء موجود فى القرآن قال الله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الى قوله الا الذين تابوا ولا خلاف ان هذا الاستثناء راجع الى ما تقدم من أول الآية وان التوبة حاصلة لهؤلاء جميعا وكذلك قوله لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا وصار التيمم لمن وجب عليه الاغتسال كما انه مشروع لمن وجب عليه الوضوء وهذا الوجه ذكره أبو عبيد فى اثبات مذهب الشافعى رحمه الله واحتج أصحاب أبى حنيفة على ان حكم الاستثناء مختص بالجملة الاخيرة بوجوه (أحدها) ان الاستثناء من الاستثناء يختص بالجملة الاخيرة فكذا فى جميع الصور طردا للباب (وثانيها) ان المقتضى لعموم الجمل المتقدمة قائم والمعارض وهو الاستثناء يكفى فى تصحيحه تعليقه بجملة واحدة لان بهذا القدر يخرج الاستثناء عن أن يكون لغوا فوجب تعليقه بالجملة الواحدة فقط (وثالثها) ان الاستثناء لو رجع الى كل الجمل المتقدمة لوجب انه اذا تاب ان لا يجلد وهذا باطل بالاجماع فوجب أن يختص الاستثناء بالجملة الاخيرة (والجواب) عن الاول ان الاستثناء من النفى اثبات ومن الاثبات نفى فالاستثناء عقيب الاستثناء لو رجع الى الاستثناء الاول والى المستثنى فبقدر ما نفى من أحدهما اثبت فى الآخر فينجبر الناقص بالزائد ويصير الاستثناء الثانى عديم الفائدة فلهذا السبب قلنا فى الاستثناء من الاستثناء انه يختص بالجملة الاخيرة (والجواب) عن الثانى انا بينا ان واو العطف لا يقتضى الترتيب فلم يكن بعض الجمل متأخرا فى التقدير عن البعض فلم يكن تعليقه بالبعض أولى من تعليقه بالباقى فوجب تعليقه بالكل (والجواب) عن الثالث انه ترك العمل به فى حق البعض فلم يترك العمل به فى حق الباقى واحتج أصحاب أبى حنيفة رحمه الله فى المسئلة بوجوه من الاخبار (أحدها) ما روى ابن عباس رضى الله عنهما فى قصة هلال بن امية حين قذف امرأته بشريك بن سحماء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلد هلال وتبطل شهادته فى المسلمين فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان وقوع الجلد به يبطل شهادته من غير شرط التوبة فى قبولها (وثانيها) ان قوله عليه السلام المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدود فى قذف ولم يشترط فيه وجود التوبة منه (وثالثها) ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تجوز شهادة محدود فى الاسلام قالت الشافعية هذا معارض بوجوه (أحدها) قوله عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد والامر للوجوب فاذا علم المحدود وجبت عليه الشهادة ولو لم تكن مقبولة لما وجبت لانها تكون عبثا (وثانيها) قوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وههنا قد حصل الظهور لان دينه وعقله وعفته الحاصلة بالتوبة يفيد ظن كونه صادقا (وثالثها) ما روى عن عمر بن الخطاب انه ضرب الذين شهدوا على المغيرة بن شعبة وهم أبو بكرة ونافع ونفيع ثم قال لهم من اكذب نفسه قبلت شهادته ومن لا يفعل لم اجز شهادته فاكذب نافع ونفيع أنفسهما وتابا وكان يقبل شهادتهما وأما أبو بكرة فكان لا يقبل شهادته وما أنكر عليه أحد من الصحابة فيه فهذا تمام الكلام فى هذه المسئلة أما قوله تعالى وأولئك هم الفاسقون فاعلم انه يدل على أمرين (الاول) ان القذف من جملة الكبائر لان اسم الفسق لا يقع الا على صاحب الكبيرة (الثانى) انه اسم لمن

يستحق العقاب لانه لو كان مشتقا من فعله لكانت التوبة لا تمنع من دوامه كما لا تمنع من وصفه بانه ضارب وبانه رام الى غير ذلك وأما قوله تعالى الا الذين تابوا فاعلم انهم اختلفوا في ان التوبة عن القذف كيف تكون قال الشافعي رحمه الله التوبة منه اكذابه نفسه واختلف اصحابه في معناه فقال الاصطخري يقول كذبت فيما قلت فلا اعود لمثله وقال أبو اسحاق لا يقول كذبت لانه ربما يكون صادقا فيكون قوله كذبت كذبا والكذب معصية والاتيان بالمعصية لا يكون توبة عن معصية أخرى بل يقول القذف باطل ندمت على ما قلت ورجعت عنه ولا اعود اليه أما قوله واصلحوا فقال اصحابنا انه بعد التوبة لا بد من مضى مدة عليه في حسن الحال حتى تقبل شهادته وتعود ولايته ثم قدروا تلك المدة بسنة حتى تمر عليه الفصول الاربع التي تتغير فيها الاحوال والطباع كما يضرب للعنين أجل سنة وقد علق الشرع أحكاما بالسنة من الزكاة والجزية وغيرهما وأما قوله تعالى فان الله غفور رحيم فالمعنى انه لكونه غفورا رحيما يقبل التوبة وهذا يدل على ان قبول التوبة غير واجب عقلا اذ لو كان واجبا لما كان في قبوله غفورا رحيما لانه اذا كان واجبا فهو انما يقبله خوفا وقهرا للعلم بانه لو لم يقبله لصار سفيها ولخرج عن حد الالهية أما اذا لم يكن واجبا فقبله فهناك تتحقق الرحمة والاحسان وبالله التوفيق (الحكم الرابع) حكم اللعان * قوله تعالى (والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء الا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ويدرأ عنها العذاب ان تشهد أربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله تواب حكيم) اعلم انه سبحانه لما ذكر احكام قذف الاجنبيات عقبه باحكام قذف الزوجات ثم هذه الآية مشتملة على ابحاث (البحث الاول) في سبب نزوله وذكروا فيه وجوها (أحدها) قال ابن عباس رضي الله عنهما لما نزل قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء قال عاصم بن عدى الانصاري ان دخل منا رجل بيته فوجد رجلا على بطن امرأته فان جاء باربعة رجال يشهدون بذلك فقد قضى الرجل حاجته وخرج وان قتله قتل به وان قال وجدت فلانا مع تلك المرأة ضرب وان سكت سكت على غيظ اللهم افتح وكان لعاصم هذا ابن عم يقال له عويمر وله امرأة يقال لها خولة بنت قيس فاتى عويمر عاصما فقال لقد رأيت شريك بن سحماء على بطن امرأتي خولة فاسترجع عاصم وأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ما اسرع ما ابتليت بهذا في أهل بيتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذاك فقال أخبرني عويمر ابن عمي بانه رأى شريك بن سحماء على بطن امرأته خولة وكان عويمر وخولة وشريك كلهم بنو عم عاصم فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم جميعا وقال لعويمر اتق الله في زوجتك وابنة عمك ولا تقذفها فقال يا رسول الله اقسم بالله انى رأيت شريكا على بطنها وانى ما قربتها منذ أربعة أشهر وانها حبلى من غيري فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقي الله ولا تخبري الا بما صنعت فقالت يا رسول الله ان عويمرا رجل غيور وانه رأى شريكا يطيل النظر الى ويتحدث فحملته الغيرة على ما قال فأنزل الله تعالى هذه الآية فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نودى الصلاة جامعة فصلى العصر ثم قال لعويمر قم وقل أشهد بالله ان خولة لزانية وانى لمن الصادقين ثم قال في الثانية قل أشهد بالله انى رأيت شريكا على بطنها وانى لمن الصادقين ثم قال في الثالثة قل أشهد بالله انها حبلى من غيري وانى لمن الصادقين ثم قال في الرابعة قل أشهد بالله انها زانية وانى ما قربتها منذ أربعة أشهر وانى لمن الصادقين ثم قال في الخامسة قل لعنة الله على عويمر يعني نفسه ان كان من الكاذبين فيما قال ثم قال اقعد وقال لخولة قومي فقامت وقالت أشهد بالله ما انا بزانية وان زوجي عويمرا لمن الكاذبين وقالت في الثانية أشهد بالله ما رأى شريكا على بطني وانه لمن الكاذبين وقالت في الثالثة أشهد بالله انى حبلى منه وانه لمن الكاذبين وقالت في الرابعة أشهد بالله انه ما رآني على فاحشة قط وانه لمن الكاذبين وقالت في الخامسة غضب الله على خولة ان كان عويمر من الصادقين في قوله ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما (وثانيها) قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية الكلبي ان عاصما ذات يوم رجع

الى أهله فوجد شريك بن سحماء على بطن امرأته فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمام الحديث
كما تقدم (وثالثها) ما روى عكرمة عن ابن عباس لما نزل والذين يرمون المحصنات قال سعد بن عبادة
وهو سيد الانصار لو وجدت رجلا على بطنها فانى ان جئت بأربعة من الشهداء يكون قد قضى حاجته
وذهب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يامعشر الانصار اما تسمعون مايقول سيدكم فقالوا يارسول
الله لا تلمه فانه رجل غيور فقال سعد يارسول الله والله انى لاعرف انها من الله وانها حق ولكنى عجبت منه
فقال عليه السلام فان الله يابى الا ذاك قال فلم يلبثوا الا يسيرا حتى جاء ابن عم له يقال له هلال بن أمية وهو
أحد الثلاثة الذين تاب الله عليهم فقال يارسول الله انى وجدت مع امرأتى رجلا رأيت بعينى وسمعت باذنى
فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ماجاء به فقال هلال والله يارسول الله انى لارى الكراهة فى وجهك مما
أخبرتك به والله يعلم انى لصادق وماقلت الا حقا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما البينة واما اقامة
الحد عليك فاجتمعت الانصار فقالوا ابتلينا بما قال سعد فبيناهم كذلك اذ نزل عليه الوحى وكان اذا نزل
عليه الوحى اربد وجهه وعلا جسده حمرة فلما سرى عنه قال عليه السلام أبشر ياهلال فقد جعل الله لك فرجا
قال قد كنت ارجو ذلك من الله تعالى فقرأ عليهم هذه الآيات فقال عليه السلام ادعوها فدعيت فكذبت
هلالا فقال عليه السلام الله يعلم ان أحدكما كاذب فهل منكما تائب وأمر بالملاعنة فشهد هلال أربع شهادات
بالله انه لمن الصادقين فقال عليه السلام له عند الخامسة اتق الله ياهلال فان عذاب الدنيا أهون من عذاب
الآخرة فقال والله لا يعذبنى الله عليها كما لم يجلدنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهد الخامسة ثم قال
رسول الله اتشهدين فشهدت أربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين فلما اخذت فى الخامسة قال لها اتقى الله
فان الخامسة هى الموجبة فتفكرت ساعة وهمت بالاعتراف ثم قالت والله لا افضح قومى وشهدت الخامسة
ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما ثم قال انظروها ان جاءت
به اثيبج اصهب أحمش الساقين فهو لهلال وان جاءت به خدلج الساقين أورق جعدا فهو لصاحبه فجاءت به
أورق خدلج الساقين فقال عليه السلام لولا الايمان لكان لى ولها شأن قال عكرمة لقد رأيته بعد ذلك
أمير مصر من الامصار ولا يدرى من أبوه (البحث الثانى) ما يتعلق بالقراءة قرئ ولم تكن بالتاء لان الشهداء
جماعة أو لانهم فى معنى الانفس ووجه من قرأ أربع أن ينصب لانه فى حكم المصدر والعامل فيه المصدر
الذى هو فشهادة أحدهم وهى مبتدأ محذوف الخبر فتقديره فواجب شهادة أحدهم أربع شهادات وقرئ
ان لعنة الله وان غضب الله على تخفيف ان ورفع مابعدها وقرئ ان غضب الله على فعل الغضب وقرئ بنصب
الخامستين على معنى ويشهد الخامسة (البحث الثالث) مايتعلق بالاحكام والنظر فيه يتعلق باطراف
(الطرف الاول) فى موجب اللعان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه اذا رمى الرجل امرأته بالزنا يجب
عليه الحد ان كانت محصنة والتعزير ان لم تكن محصنة كما فى رمى الاجنبية لا يختلف موجبهما غير انهما يختلفان
فى الخلص ففى قذف الاجنبى لا يسقط الحد عن القاذف الا باقرار المقذوف أو بينة تقوم على زناها وفى
قذف الزوجة يسقط عنه الحد بأحد هذين الامرين أو باللعان وانما اعتبر الشرع اللعان فى هذه الصورة دون
الاجنبيات لوجهين (الاول) انه لا معرة عليه فى زنا الاجنبية والاولى له ستره أما اذا زنى بزوجته فيلحقه
العار والنسب الفاسد فلا يمكنه الصبر عليه وتوقيفه على البينة كالمتعذر فلا جرم خص الشرع هذه الصورة
باللعان (الثانى) ان الغالب فى المتعارف من أحوال الرجل مع امرأته انه لا يقصدها بالقذف
الا عن حقيقة فاذا رماها فنفس الرمى يشهد بكونه صادقا الا أن شهادة الحال ليست بكاملة فضم اليها
مايقويها من الايمان كشهادة المرأة لما ضعفت قويت بزيادة العدد والشاهد الواحد يتقوى باليمين على قول
كثير من الفقهاء (المسئلة الثانية) قال أبو بكر الرازى كان حد قاذف الاجنبيات والزوجات الجلد والدليل
عليه قول النبى صلى الله عليه وسلم لهلال بن أمية حين قذف امرأته بشريك بن سحماء ائتنى بأربعة يشهدون
لك والا فحد فى ظهرك فثبت بهذا ان حد قاذف الزوجات كان كحد قاذف الأجنبيات الا أنه نسخ عن الازواج

الجلد باللعان وروى نحو ذلك فى الرجل الذى قال ارأيتم لو أن رجلا وجد مع امرأته رجلا فان تكلم جلدتموه وان قتل قتلتموه وان سكت سكت على غيظ فدلت هذه الاخبار على ان حد قاذف الزوجة كان الجلد وان الله نسخه باللعان (المسئلة الثالثة) قال الشافعى رحمه الله اذا قذف الزوج زوجته فالواجب هو الحد ولكن المخلص منه باللعان كما أن الواجب بقذف الاجنبية الحد والمخلص منه بالشهود فاذا نكل الزوج عن اللعان يلزمه الحد للقذف فاذا لاعن ونكلت عن اللعان يلزمها حد الزنا وقال أبو حنيفة رحمه الله اذا نكل الزوج عن اللعان حبس حتى يلاعن وكذا المرأة اذا نكلت حبست حتى تلاعن حجة الشافعى وجوه (أحدها) ان الله تعالى قال فى أول السورة والذين يرمون المحصنات يعنى غير الزوجات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ثم عطف عليه حكم الازواج فقال والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا أنفسهم فشهادة أحدهم الآية فكما ان مقتضى قذف الاجنبيات الاتيان بالشهود او الجلد فكذا موجب قذف الزوجات الاتيان باللعان أو الحد (وثانيها) قوله تعالى ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله والالف واللام الداخلان على العذاب لا يفيدان العموم لانه لم يجب عليها جميع أنواع العذاب فوجب صرفهما الى المعهود السابق والمعهود السابق هو الحد لانه تعالى ذكر فى اول السورة وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين والمراد منه الحد واذا ثبت ان المراد من العذاب فى قوله ويدرأ عنها العذاب هو الحد ثبت انها لو لم تلاعن لحدت وانها باللعان دفعت الحد فان قيل المراد من العذاب هو الحبس قلنا قد بينا ان الالف واللام للمعهود المذكور وأقرب المذكورات فى هذه السورة العذاب بمعنى الحد وأيضا فلو حملناه على الحد لا تصير الآية مجملة أما لو حملناه على الحبس تصير الآية مجملة لان مقدار الحبس غير معلوم (وثالثها) قال الشافعى رحمه الله ومما يدل على بطلان الحبس فى حق المرأة انها تقول ان كان الرجل صادقا فحدونى وان كان كاذبا فخلونى فما بالى والحبس وليس حبسى فى كتاب الله ولا سنة رسوله ولا الاجماع ولا القياس (ورابعها) ان الزوج قذفها ولم يأت بالمخرج من شهادة غيره أو شهادة نفسه فوجب عليه الحد لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم واذا ثبت ذلك فى حق الرجل ثبت فى حق المرأة لانه لا قائل بالفرق (وخامسها) قوله عليه السلام لخولة فالرجم أهون عليك من غضب الله وهو نص فى الباب حجة أبى حنيفة رحمه الله أما فى حق المرأة فلانها ما فعلت سوى انها تركت اللعان وهذا الترك ليس بينة على الزنا ولا اقرارا منها به فوجب أن لا يجوز رجمها لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الحديث واذا لم يجب الرجم اذا كانت محصنة لم يجب الجلد فى غير المحصن لانه لا قائل بالفرق وأيضا فالنكول ليس بصريح فى الاقرار فلم يجز اثبات الحد به كاللفظ المحتمل للزنا ولغيره (المسئلة الرابعة) قال الجمهور اذا قال لها يا زانية وجب اللعان وقال مالك رحمه الله لا يلاعن الا أن يقول رأيتك تزنى أو ينفى حملا لها أو ولدا منها حجة الجمهور ان عموم قوله والذين يرمون المحصنات يتناول الكل ولانه لا تفاوت فى قذف الاجنبية بين الكل فكذا فى حق قذف الزوجة (الطرف الثانى) الملاعن قال الشافعى رحمه الله من صح يمينه صح لعانه فيجرى اللعان بين الرقيقين والذميين والمحدودين وكذا اذا كان أحدهما رقيقا أو كان الزوج مسلما والمرأة ذمية وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يصح فى صورتين (احداهما) أن تكون الزوجة ممن لا يجب على قاذفها الحد اذا كان اجنبيا نحو أن تكون الزوجة مملوكة أو ذمية (والثانى) أن يكون أحدهما من غير أهل الشهادة بأن يكون محدودا فى قذف أو عبدا أو كافرا ثم زعم ان الفاسق والاعمى مع انهما ليسا من أهل الشهادة يصح لعانهما وجه قول الشافعى رحمه الله ان ظاهر قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم يتناول الكل ولا معنى للتخصيص والقياس أيضا ظاهر من وجهين (الاول) ان المقصود دفع العار عن النفس ودفع ولد الزنا عن النفس وكما يحتاج غير المحدود اليه فكذا المحدود محتاج اليه (والثانى) أجمعنا على انه يصح لعان الفاسق والاعمى وان لم يكونا من أهل الشهادة فكذا القول فى غيرهما والجامع هو الحاجة الى دفع عار الزنا وجه قول أبى حنيفة رحمه الله النص والمعنى أما النص فما روى عبد الله بن عمرو بن العاص انه عليه السلام قال أربع

من النساء ليس بينهن وبين ازواجهن ملاعنة اليهودية والنصرانية تحت المسلم والحرة تحت المملوك والمملوكة تحت الحر أما المعنى فنقول أما في الصورة الاولى فلانه كان الواجب على قاذف الزوجة والاجنبية الحد بقوله والذين يرمون المحصنات ثم نسخ ذلك عن الازواج وأقيم اللعان مقامه فلما كان اللعان مع الازواج قائما مقام الحد في الاجنبيات لم يجب اللعان على من لا يجب عليه الحد لو قذفها اجنبي وأما في الصورة الثانية فالوجه فيه ان اللعان شهادة فوجب ان لا يصح الا من أهل الشهادة وانما قلنا ان اللعان شهادة لوجهين (الاول) قوله تعالى ولم يكن لهم شهداء الا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله فسمى الله تعالى لعانهما شهادة كما قال واستشهدوا شهيدين من رجالكم وقال فاستشهدوا عليهن أربعة منكم (الثانى) انه عليه السلام حين لاعن بين الزوجين أمرهما باللعان بلفظ الشهادة ولم يقتصر على لفظ اليمين اذا ثبت ان اللعان شهادة وجب أن لا تقبل من المحدود في القذف لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واذا ثبت ذلك في المحدود ثبت في العبد والكافر اما للاجماع على انهما ليسا من أهل الشهادة أو لانه لا قائل بالفرق أجاب الشافعي رحمه الله بان اللعان ليس شهادة في الحقيقة بل هو يمين لانه لا يجوز أن يشهد الانسان لنفسه ولانه لو كان شهادة لكانت المرأة تأتى بثمان شهادات لانها على النصف من الرجل ولانه يصح من الاعمى والفاسق ولا يجوز شهادتهما فان قيل الفاسق والفاسقة قد يتوبان قلنا وكذلك العبد قد يعتق فتجوز شهادته ثم أكد الشافعي رحمه الله ذلك بان العبد اذا عتق تقبل شهادته في الحال والفاسق اذا تاب لا تقبل شهادته في الحال ثم الزم أبا حنيفة رحمه الله بان شهادة أهل الذمة مقبولة بعضهم على بعض فينبغي أن يجوز اللعان بين الذمي والذمية وهذا كله كلام الشافعي رحمه الله ثم قال بعد ذلك وتختلف الحدود ولا تختلف الايمان ولا تختلف الحدود بين وقعت له ومعناه ان الزوج ان لم يلاعن تنصف حد القذف عليه لرقه وان لاعن ولم تلاعن اختلف حدها باحصانها وعدم احصانها وحريتها ورقها (الطرف الثالث) الاحكام المرتبة على اللعان قال الشافعي رحمه الله يتعلق باللعان خمسة أحكام درء الحد ونفى الولد والفرقة والتحريم المؤبد ووجوب الحد عليها وكلها تثبت بمجرد لعانه ولا يفتقر فيه الى لعانها ولا الى حكم الحاكم فان حكم الحاكم به كان تنفيذا منه لا ايقاعا للفرقة فلنتكلم في هذه المسائل (المسئلة الاولى) اختلف المجتهدون في وقوع الفرقة باللعان على أربعة اقوال (أحدها) قال عثمان البتى لا أرى ملاعنة الزوج امرأته تقتضى شيأ يوجب أن يطلقها (وثانيها) قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد لا تقع الفرقة بفراغهما من اللعان حتى يفرق الحاكم بينهما (وثالثها) قال مالك والليث وزفر رحمهم الله اذا فرغا من اللعان وقعت الفرقة وان لم يفرق الحاكم (ورابعها) قال الشافعي رحمه الله اذا اكمل الزوج الشهادة والالتعان فقد زال فراش امرأته ولا تحل له ابدا التعنت أو لم تلتعن حجة عثمان البتى وجوه (أحدها) ان اللعان ليس بصريح ولا كناية عن الفرقة فوجب أن لا يفيد الفرقة كسائر الاقوال التى لا اشعار لها بالفرقة لان اكثر ما فيه أن يكون الزوج صادقا في قوله وهو لا يوجب تحريما ألا ترى انه لو قامت البينة عليها لم يوجب ذلك تحريما فاذا كان كاذبا والمرأة صادقة يثبت انه لا دلالة فيه على التحريم (وثانيها) لو تلاعنا فيما بينهما لم يوجب الفرقة فكذا لو تلاعنا عند الحاكم (وثالثها) ان اللعان قائم مقام الشهود في قذف الاجنبيات فكما انه لا فائدة في احضار الشهود هنالك الا اسقاط الحد فكذا اللعان لا تأثير له الا اسقاط الحد (ورابعها) اذا كذب الزوج نفسه في قذفه اياها ثم حد لم يوجب ذلك فرقة فكذا اذا لاعن لان اللعان قائم مقام درء الحد قال وأما تفريق النبى صلى الله عليه وسلم بين المتلاعنين فكان ذلك في قصة العجلانى وكان قد طلقها ثلاثا بعد اللعان فلذلك فرق بينهما وأما قول أبي حنيفة وهو ان الحاكم يفرق بينهما فلا بد من بيان أمرين (أحدهما) انه يجب على الحاكم ان يفرق بينهما ودليله ما روى سهل بن سعد في قصة العجلانى مضت السنة في المتلاعنين أن يفرق بينهما ثم لا يجتمعان ابدا (والثانى) ان الفرقة لا تحصل الا بحكم الحاكم واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) روى في قصة عويمر انهما لما فرغا قال عويمر كذبت عليها يارسول الله ان امسكتها هى طالق ثلاثا فطلقها ثلاثا قبل

ان يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم والاستدلال بهذا الخبر من وجوه (أحدها) انه لو وقعت
الفرقة باللعان لبطل قوله كذبت عليها ان امسكتها لان أمساكها غير ممكن (وثانيها) ماروى في هذا
الخبر انه طلقها ثلاث تطليقات فانفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم وتنفيذ الطلاق انما يمكن لو لم تقع الفرقة
بنفس اللعان (وثالثها) ماقال سهل بن سعد في هذا الخبر مضت السنة في المتلاعنين أن يفرق بينهما
ولا يجتمعان ابدا ولو كانت الفرقة واقعة باللعان استحال التفريق بعدها (وثانيها) قال أبو بكر
الرازي قول الشافعي رحمه الله خلاف الآية لانه لو وقعت الفرقة بلعان الزوج للاعنت المرأة وهي اجنبية
وذلك خلاف الآية لان الله تعالى انما أوجب اللعان بين الزوجين (وثالثها) ان اللعان شهادة لايثبت
حكمه الا عند الحاكم فوجب ان لايوجب الفرقة الا بحكم الحاكم كما لايثبت المشهود به الا بحكم
الحاكم (ورابعها) اللعان تستحق به المرأة نفسها كما يستحق المدعي بالبينة فلما لم يجز أن يستحق
المدعي مدعاه الا بحكم الحاكم وجب مثله في استحقاق المرأة نفسها (وخامسها) ان اللعان لا اشعار
فيه بالتحريم لان أكثر مافيه انها زنت ولو قامت البينة على زناها أو هي أقرت بذلك فذلك
لايوجب التحريم فكذا اللعان واذا لم يوجد فيها دلالة على التحريم وجب ان لاتقع الفرقة به فلابد من
احداث التفريق اما من قبل الزوج أو من قبل الحاكم أما قول مالك وزفر فحجته انهما لو تراضيا على
البقاء على النكاح لم يخليا بل يفرق بينهما فدل على ان اللعان قد اوجب الفرقة أما قول الشافعي رحمه
الله فله دليلان (الاول) قوله تعالى ويدرأ عنها العذاب ان تشهد الآية فدل هذا على انه لاتأثير للعان
المرأة الا في دفع العذاب عن نفسها وان كل مايجب باللعان من الاحكام فقد وقع بلعان الزوج (الثاني)
ان لعان الزوج وحده مستقل بنفي الولد فوجب أن يكون الاعتبار بقوله في الالحاق لا بقولها
ألا ترى انها في لعانها تلحق الولد به ونحن ننفيه عنه فيعتبر نفي الزوج لا الحاق المرأة ولهذا اذا أكذب الزوج
نفسه الحق به الولد ومادام يبقى مصرا على اللعان فالولد منفي عنه اذا ثبت ان لعانه مستقل بنفي الولد وجب
أن يكون مستقلا بوقوع الفرقة لان الفرقة لو لم تقع لم ينتف الولد لقوله عليه السلام الولد للفراش فمادام
يبقى الفراش التحق به فلما انتفى الولد عنه بمجرد لعانه وجب انه يزول الفراش عنه بمجرد لعانه وأما الاخبار
التي استدل بها أبو حنيفة رحمه الله فالمراد بها ان النبي عليه السلام أخبر عن وقوع الفرقة وحكم بها
وذلك لاينافي أن يكون المؤثر في الفرقة شيأ آخر وأما الاقيسة التي ذكرها فمدارها على ان اللعان شهادة
وليس الامر كذلك بل هو يمين على مابينا وأما قوله اللعان لا اشعار فيه بوقوع الحرمة قلنا بينته على نفي
الولد مقبولة ونفي الولد يتضمن نفي حلية النكاح والله اعلم (المسئلة الثانية) قال مالك والشافعي وأبو يوسف
والثوري واسحاق والحسن المتلاعنان لايجتمعان ابدا وهو قول علي وعمر وابن مسعود وقال أبو حنيفة
ومحمد اذا أكذب نفسه وحد زال تحريم العقد وحلت له بنكاح جديد حجة الشافعي رحمه الله أمور
(أحدها) قوله عليه السلام للملاعن بعد اللعان لاسبيل لك عليها ولم يقل حتى تكذب نفسك ولو كان
الاكذاب غاية لهذه الحرمة لردها رسول الله صلى الله عليه وسلم الى هذه الغاية كما قال في المطلقة بالثلاث
فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره (وثانيها) ماروى عن علي وعمر وابن مسعود انهم قالوا
لايجتمع المتلاعنان ابدا وهذا قد روى أيضا مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم (وثالثها) ماروى
الزهري عن سهل بن سعد في قصة العجلاني مضت السنة انهما اذا تلاعنا فرق بينهما ثم لايجتمعان ابدا حجة
أبي حنيفة رحمه الله قوله تعالى واحل لكم ماوراء ذلكم وقوله فانكحوا ماطاب لكم (المسئلة الثالثة) اتفق
أهل العلم على ان الولد قد ينفي عن الزوج باللعان وحكى عن بعض من شذ انه للزوج ولا ينتفي نسبه باللعان
واحتج بقوله عليه السلام الولد للفراش وهذا ضعيف لان الاخبار الدالة على ان النسب ينتفي باللعان
كالمتواترة فلا يعارضها هذا الواحد (المسئلة الرابعة) قال الشافعي رحمه الله لو أتى أحدهما ببعض كلمات
اللعان لايتعلق به الحكم وقال أبو حنيفة رحمه الله اكثر كلمات اللعان تعمل عمل الكل اذا حكم به الحاكم

والظاهر مع الشافعي لانه يدل على انها لا تدرأ العذاب عن نفسها الا بتمام ما ذكره الله تعالى ومن قال بخلاف ذلك فانما يقوله بدليل منفصل (الطرف الرابع) في كيفية اللعان والآية دالة عليها صريحا فالرجل يشهد أربع شهادات بالله بأن يقول أشهد بالله انى لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ثم يقول من بعد وعليه لعنة الله ان كان من الكاذبين ويتعلق بلعان الزوج تلك الاحكام الخمسة على قول الشافعي رحمه الله ثم المرأة اذا ارادت اسقاط حد الزنا عن نفسها عليها ان تلاعن ولا يتعلق بلعانها الا هذا الحكم الواحد ثم ههنا فروع (الفرع الاول) أجمعوا على ان اللعان كالشهادة فلا يثبت الا عند الحاكم (الثانى) قال الشافعي رحمه الله يقام الرجل حتى يشهد والمرأة قاعدة وتقام المرأة حتى تشهد والرجل قاعد ويأمر الامام من يضع يده على فيه عند الانتهاء الى اللعنة والغضب ويقول له انى اخاف ان لم تك صادقا ان تبوء بلعنة الله (الثالث) اللعان بمكة بين المقام والركن وبالمدينة عند المنبر وببيت المقدس فى مسجده وفى غيرها فى المواضع المعظمة ولعان المشرك كغيره فى الكيفية وأما الزمان فيوم الجمعة بعد العصر ولا بد من حضور جماعة من الاعيان اقلهم أربعة (الطرف الخامس) فى سائر الفوائد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج اصحابنا بهذه الآية على بطلان قول الخوارج فى ان الزنا والقذف كفر من وجهين (الاول) ان الرامى ان صدق فهى زانية وان كذب فهو قاذف فلا بد على قولهم من وقوع الكفر من أحدهما وذلك يكون ردة فيجب على هذا ان تقع الفرقة ولا لعان أصلا وأن تكون فرقة الردة حتى لا يتعلق بذلك توارث البتة (الثانى) ان الكفر اذا ثبت عليها بلعانه فالواجب ان تقتل لا أن تجلد أو ترجم لان عقوبة المرتد مباينة للحد فى الزنا (المسئلة الثانية) الآية دالة على بطلان قول من يقول ان وقوع الزنا يفسد النكاح وذلك لانه يجب اذا رماها بالزنا أن يكون قوله هذا كانه معترف بفساد النكاح حتى يكون سبيله سبيل من يقر بانها اخته من الرضاع أو بانها كافرة ولو كان كذلك لوجب أن تقع الفرقة بنفس الرمى من قبل اللعان وقد ثبت بالاجماع فساد ذلك (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة دلت الآية على ان القاذف مستحق للعن الله تعالى اذا كان كاذبا وانه قد فسق وكذلك الزانى والزانية يستحقان غضب الله تعالى وعقابه والا لم يحسن منهما ان يلعنا أنفسهما كما لا يجوز ان يدعو أحد ربه أن يلعن الاطفال والمجانين واذا صح ذلك فقد استحق العقاب والعقاب يكون دائما كالثواب ولا يجتمعان فثوابهما أيضا محبط فلا يجوز اذا لم يتوبا أن يدخلا الجنة لان الامة مجمعة على ان من دخل الجنة من المكلفين فهو مثاب على طاعاته وذلك يدل على خلود الفساق فى النار قال اصحابنا لا نسلم أن كونه مغضوبا عليه بفسقه ينافى كونه مرضيا عنه لجهة ايمانه ثم لو سلمناه فلم نسلم ان الجنة لا يدخلها الا مستحق الثواب والاجماع ممنوع (المسئلة الرابعة) انما خصت الملاعنة بان تخمس بغضب الله تغليظا عليها لانها هى أصل الفجور ومنبعه بخيلائها واطماعها ولذلك كانت مقدمة فى آية الجلد واعلم انه سبحانه لما بين حكم الرامى للمحصنات وللازواج على ما ذكرنا وكان فى ذلك من الرحمة والنعمة ما لا خفاء فيه لانه تعالى جعل باللعان للمرء سبيلا الى مراده ولها سبيلا الى دفع العذاب عن نفسها ولهما السبيل الى التوبة والانابة فلاجل هذا بين تعالى بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته عظم نعمه فيما بينه من هذه الاحكام وفيما أمهل وأبقى ومكن من التوبة ولا شبهة فى ان فى الكلام حذفا اذ لا بد من جواب الا أن تركه يدل على انه أمر عظيم لا يكتنه ورب مسكوت عنه أبلغ من منطوق به (الحكم الخامس) قصة الافك * قوله تعالى (ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم والذى تولى كبره منهم لهم عذاب عظيم) الكلام فى هذه الآية من وجهين (أحدهما) تفسيره (والثانى) سبب نزوله أما التفسير فاعلم ان الله تعالى ذكر فى هذه الآية ثلاثة اشياء (أولها) انه حكى الواقعة وهو قوله ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم والافك أبلغ ما يكون من الكذب والافتراء وقيل هو البهتان وهو الامر الذى لا تشعر به حتى يفجأك وأصله الافك وهو القلب لانه قول مأفوك عن وجهه وأجمع المسلمون على ان المراد ما افك به على عائشة وانما وصف الله تعالى ذلك الكذب بكونه افكا لان المعروف من حال عائشة خلاف ذلك لوجوه (أحدها) ان

كونها زوجة للرسول صلى الله عليه وسلم المعصوم يمنع من ذلك لان الانبياء مبعوثون الى الكفار ليدعوهم ويستعطفوهم فوجب أن لا يكون معهم ما ينفرهم عنهم وكون الانسان بحيث تكون زوجته مسافحة من أعظم المنفرات فان قيل كيف جاز أن تكون امرأة النبي كافرة كامرأة نوح ولوط ولم يجز أن تكون فاجرة وأيضا فلو لم يجز ذلك لكان الرسول اعرف الناس بامتناعه ولو عرف ذلك لما ضاق قلبه ولما سأل عائشة عن كيفية الواقعة قلنا (الجواب) عن الاول ان الكفر ليس من المنفرات أما كونها فاجرة فمن المنفرات (والجواب) عن الثانى انه عليه السلام كثيرا ما كان يضيق قلبه من أقوال الكفار مع علمه بفساد تلك الاقوال قال تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فكان هذا من هذا الباب (وثانيها) ان المعروف من حال عائشة قبل تلك الواقعة انما هو الصون والبعد عن مقدمات الفجور ومن كان كذلك كان اللائق احسان الظن به (وثالثها) ان القاذفين كانوا من المنافقين واتباعهم وقد عرف ان كلام العدو والمفترى ضرب من الهذيان فلمجموع هذه القرائن كان ذلك القول معلوم الفساد قبل نزول الوحى أما العصبة فقيل انها الجماعة من العشرة الى الاربعين وكذلك العصابة واعصوصبوا اجتمعوا وهم عبد الله بن ابى ابن سلول رأس النفاق وزيد بن رفاعة وحسان بن ثابت ومسطح بن اثاثة وحمنة بنت جحش ومن ساعدهم أما قوله منكم فالمعنى ان الذى أتوا بالكذب فى أمر عائشة جماعة منكم أيها المؤمنون لان عبد الله كان من جملة من حكم له بالايمان ظاهرا (ورابعها) انه سبحانه شرح حال المقذوفة ومن يتعلق بها بقوله لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم والصحيح ان هذا الخطاب ليس مع القاذفين بل مع من قذفوه وآذوه فان قيل هذا مشكل لوجهين (أحدهما) انه لم يتقدم ذكرهم (والثانى) ان المقذوفين هم عائشة وصفوان فكيف تحمل عليهما صيغة الجمع فى قوله لا تحسبوه شرا لكم (والجواب عن الاول) انه تقدم ذكرهم فى قوله منكم (وعن الثانى) ان المراد من لفظ الجمع كل من تاذى بذلك الكذب واغتم ومعلوم انه صلى الله عليه وسلم تاذى بذلك وكذلك أبو بكر ومن يتصل به فان قيل فمن أى جهة يصير خيرا لهم مع انه مضرة فى العاجل قلنا لوجوه (أحدها) انهم صبروا على ذلك الغم طلبا لمرضاة الله تعالى فاستوجبوا به الثواب وهذه طريقة المؤمنين عند وقوع الظلم بهم (وثانيها) انه لولا اظهارهم للافك كان يجوز أن تبقى التهمة كامنة فى صدور البعض وعند الاظهار انكشف كذب القوم على مر الدهر (وثالثها) انه صار خيرا لهم لما فيه من شرفهم وبيان فضلهم من حيث نزلت ثمان عشرة آية كل واحدة منها مستقلة ببراءة عائشة وشهد الله تعالى بكذب القاذفين ونسبهم الى الافك واوجب عليهم اللعن والذم وهذا غاية الشرف والفضل (ورابعها) صيرورتها بحال تعلق الكفر والايمان بقدحها ومدحها فان الله تعالى لما نص على كون تلك الواقعة افكا وبالغ فى شرحه فكل من يشك فيه كان كافرا قطعا وهذه درجة عالية ومن الناس من قال قوله تعالى لا تحسبوه شرا لكم خطاب مع القاذفين وجعله الله تعالى خيرا لهم من وجوه (أحدها) انه صار ما نزل من القرآن مانعا لهم من الاستمرار عليه فصار مقطعة لهم عن ادامة هذا الافك (وثانيها) صار خيرا لهم من حيث كان هذا الذكر عقوبة معجلة كالكفارة (وثالثها) صار خيرا لهم من حيث تاب بعضهم عنده واعلم ان هذا القول ضعيف لانه تعالى خاطبهم بالكاف ولما وصف أهل الافك جعل الخطاب بالهاء بقوله تعالى لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم ومعلوم ان نفس ما اكتسبوه لا يكون عقوبة فالمراد لهم جزاء ما اكتسبوه من العقاب فى الآخرة والمذمة فى الدنيا والمعنى ان قدر العقاب يكون مثل قدر الخوض أما قوله والذى تولى كبره منهم له عذاب عظيم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ كبره بالضم والكسر وهو عظمه (المسئلة الثانية) قال الضحاك الذى تولى كبره حسان ومسطح فجلدهما صلى الله عليه وسلم حين أنزل الله عذرها وجلد معهما امرأة من قريش وروى ان عائشة رضى الله عنها ذكرت حسانا وقالت أرجو له الجنة فقيل أليس هو الذى تولى كبره فقالت اذا سمعت شعره فى مدح الرسول رجوت له الجنة وقال عليه الصلاة والسلام ان الله يؤيد حسانا بروح القدس فى شعره وفى رواية اخرى وأى عذاب أشد من العمى ولعل الله جعل ذلك العذاب العظيم ذهاب بصره والاقرب فى الرواية ان المراد به عبد الله بن أبى ابن سلول فانه كان

منافقا يطلب ما يكون قدحا في الرسول عليه السلام وغيره كان تابعا له فيما كان يأتي وكان فيهم من لا يتهم بالنفاق (المسألة الثالثة) المراد من اضافة الكبر اليه انه كان مبتدئا بذلك القول فلا جرم حصل له من العقاب مثل ما حصل لكل من قال ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام من سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة وقيل سبب تلك الاضافة شدة الرغبة في اشاعة تلك الفاحشة وهو قول أبي مسلم (المسألة الرابعة) قال الجبائي قوله تعالى لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم أي عقاب ما اكتسب ولو كانوا لا يستحقون على ذلك عقابا لما جاز أن يقول تعالى ذلك وفيه دلالة على ان من لم يتب منهم صار الى العذاب الدائم في الآخرة لان مع استحقاق العذاب لا يجوز استحقاق الثواب (والجواب) ان الكلام في المحابطة قد مر غير مرة فلا وجه للاعادة والله اعلم أما سبب النزول فقد روى الزهري عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وعلقمة بن أبي وقاص وعبيد الله بن عبد الله بن عقبة بن مسعود كلهم رووا عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه فايتهن خرج اسمها خرج بها معه قالت فاقرع بيننا في غزوة غزاها قبل غزوة بني المصطلق فخرج فيها اسمي فخرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك بعد نزول آية الحجاب فحملت في هودج فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرب من المدينة نزل منزلا ثم اذن بالرحيل فقمت حين اذنوا بالرحيل ومشيت حتى جاوزت الجيش فلما قضيت شأني واقبلت الى رحلي فلمست صدري فاذا عقد لي من جزع اظفار قد انقطع فرجعت والتمست عقدي وحبسني طلبه واقبل الرهط الذين كانوا يرحلوني فحملوا هودجي وهم يحسبون اني فيه لخفتي فاني كنت جارية حديثة السن فظنوا اني في الهودج وذهبوا بالبعير فلما رجعت لم أجد في المكان أحدا فجلست وقلت لعلهم يعودون في طلبي فنمت وقد كان صفوان بن المعطل يمكث في العسكر يتتبع امتعة الناس فيحمله الى المنزل الآخر لئلا يذهب منهم شيء فلما رآني عرفني وقال ما خلفك عن الناس فاخبرته الخبر فنزل وتنحى حتى ركبت ثم قاد البعير وافتقدني الناس حين نزلوا وماج الناس في ذكري فبينا الناس كذلك اذ هجمت عليهم فتكلم الناس وخاضوا في حديثي وقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ولحقني وجع ولم ار منه عليه السلام ما عهدته من اللطف الذي كنت أعرف منه حين اشتكي انما يدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يقول كيف تيكم فذاك الذي يريبني ولا أشعر بعد بما جرى حتى نقهت فخرجت في بعض الليالي مع ام مسطح لمهم لنا ثم أقبلت انا وأم مسطح قبل بيتي حين فرغنا من شأننا فعثرت أم مسطح في مرطها فقالت تعس مسطح فانكرت ذلك وقلت اتسبين رجلا شهد بدرا فقالت وما بلغك الخبر فقلت وما هو فقالت اشهد انك من المؤمنات الغافلات ثم أخبرتني بقول أهل الافك فازددت مرضا على مرضي فرجعت ابكي ثم دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال كيف تيكم فقلت ائذن لي ان آتي أبوي فاذن لي فجئت أبوي وقلت لامي يا أمه ماذا يتحدث الناس قالت يا بنية هوني عليك فوالله لقل ما كانت امرأة وضيئة عند رجل يحبها ولها ضرائر الا اكثرن عليها ثم قالت ألم تكوني علمت ما قيل حتى الآن فاقبلت ابكي فبكيت تلك الليلة ثم أصبحت ابكي فدخل علي أبي وأنا ابكي فقال لامي ما يبكيها قالت لم تكن علمت ما قيل فيها حتى الآن فاقبل يبكي ثم قال اسكتي يا بنية ودعا رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن أبي طالب عليه السلام واسامة بن زيد واستشارهما في فراق أهله فقال اسامة يا رسول الله هم أهلك ولا نعلم الا خيرا وأما علي فقال لم يضيق الله عليك والنساء سواها كثير وان تسأل الجارية تصدقك فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بريرة وسالها عن أمري قالت بريرة يا رسول الله والذي بعثك بالحق ان رأيت عليها أمرا قط اكثر من انها جارية حديثة السن تنام عن عجين أهلها حتى تاتي الداجن فتاكله قالت فقام النبي صلى الله عليه وسلم خطيبا على المنبر فقال يا معشر المسلمين من يعذرني من رجل قد بلغني اذاه في أهلي يعني عبد الله بن أبي فوالله ما علمت على أهلي الا خيرا ولقد ذكروا رجلا ما علمت عليه الا خيرا وما كان يدخل على أهلي الا معي فقام سعد بن معاذ فقال اعذرك يا رسول الله منه ان كان من الاوس ضربت عنقه وان كان من اخواننا من الخزرج فأمرتنا فعلناه فقام سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج وكان رجلا صالحا ولكن أخذته الحمية فقال لسعد بن معاذ كذبت والله لا تقدر على قتله فقام

اسيد بن حضير وهو ابن عم سعد بن معاذ وقال كذبت لعمر الله لنقتلنه وانك لمنافق تجادل عن المنافقين فثار الحيان الاوس والخزرج حتى هموا أن يقتتلوا ورسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فلم يزل يخفضهم حتى سكتوا قالت ومكثت يومى ذلك لا يرقأ لى دمع وأبواى يظنان ان البكاء فالق كبدى فبينما هما جالسان عندى وانا ابكى اذ دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلم ثم جلس قالت ولم يجلس عندى منذ قيل فى ما قيل ولقد لبث شهرا لا يوحى الله اليه فى شأنى شيئا ثم قال أما بعد يا عائشة فانه بلغنى عنك كذا وكذا فان كنت بريئة فسيبرئك الله تعالى وان كنت الممت بذنب فاستغفرى الله وتوبى اليه فان العبد اذا تاب تاب الله عليه قالت فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقالته فاض دمعى ثم قلت لابى أجب عنى رسول الله فقال والله ما أدرى ما أقول فقلت لامى اجيبى عنى رسول الله فقالت والله لا ادرى ما اقول فقلت وانا جارية حديثة السن ما أقرأ من القرآن كثيرا انى والله لقد عرفت انكم قد سمعتم بهذا حتى استقر فى نفوسكم وصدقتم به فان قلت لكم انى بريئة لا تصدقونى وان اعترفت لكم بامر والله يعلم انى بريئة لتصدقونى والله لا أجد لى ولكم مثلا الا كما قال العبد الصالح أبو يوسف ولم اذكر اسمه فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون قالت ثم تحولت واضطجعت على فراشى وأنا والله أعلم ان الله تعالى يبرئنى ولكن والله ما كنت أظن أن ينزل فى شانى وحيا يتلى فشانى كان احقر فى نفسى من أن يتكلم الله فى بامر يتلى ولكن كنت أرجو أن يرى رسول الله فى النوم رؤيا يبرئنى الله بها قالت فوالله ما قام رسول الله من مجلسه ولا خرج من أهل البيت أحد حتى أنزل الله الوحى على نبيه فاخذه ما كان ياخذه عند نزول الوحى حتى انه ليتحدر عنه مثل الجمان من العرق فى اليوم الشاتى من ثقل الوحى فسجى بثوب ووضعت وسادة تحت رأسه فوالله ما فزعت ولا باليت لعلمى ببراءتى وأما أبواى فوالله ما سرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ظننت ان نفسى أبوى ستخرجان فرقا من أن ياتى الله بتحقيق ما قال الناس فلما سرى عنه وهو يضحك فكان اول كلمة تكلم بها ان قال ابشرى يا عائشة أما والله لقد برأك الله فقلت بحمد الله لا بحمدك ولا بحمد أصحابك فقالت امى قومى اليه فقلت والله لا اقوم اليه ولا أحمد أحدا الا الله الذى أنزل براءتى فانزل الله تعالى ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم العشر آيات فقال أبو بكر والله لا انفق على مسطح بعد هذا وكان ينفق عليه لقرابته منه وفقره فانزل الله تعالى ولا يأتل اولو الفضل منكم الى قوله ألا تحبون أن يغفر الله لكم فقال أبو بكر بلى والله انى لاحب أن يغفر الله لى فرجع الى النفقة على مسطح قالت فلما نزل عذرى قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فذكر ذلك وتلا القرآن فلما نزل ضرب عبد الله بن أبى ومسطحا وحمنة وحسان الحد واعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر القصة وذكر حال المقذوفين والقاذفين عقبها بما يليق بها من الآداب والزواجر وهى أنواع (الاول)

قوله تعالى (لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا وقالوا هذا افك مبين) وهذا من جملة الآداب التى كان يلزمهم الاتيان بها ولولا معناه هلا وذلك كثير فى اللغة اذا كان يلى الفعل كقوله لولا أخرتنى وقوله فلولا كانت قرية آمنت فاما اذا ولى الاسم فليس كذلك كقوله لولا أنتم لكنا مؤمنين وقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته والمراد كان الواجب على المؤمنين اذ سمعوا قول القاذف أن يكذبوه ويشتغلوا باحسان الظن ولا يسرعوا الى التهمة فيمن عرفوا فيه الطهارة وههنا سؤالات (السؤال الاول) هلا قيل لولا اذ سمعتموه ظننتم بانفسكم خيرا وقلتم فلم عدل عن الخطاب الى الغيبة وعن المضمر الى الظاهر (الجواب) ليبالغ فى التوبيخ بطريقة الالتفات وفى التصريح بلفظ الايمان دلالة على ان الاشتراك فيه يقتضى أن لا يظن بالمسلمين الا خيرا لان دينه يحكم بكون المعصية منشأ للضرر وعقله يهديه الى وجوب الاحتراز عن الضرر وهذا يوجب حصول الظن باحترازه عن المعصية فاذا وجد هذا المقتضى للاحتراز ولم يوجد فى مقابلته راجح يساويه فى القوة وجب احسان الظن وحرم الاقدام على الطعن (السؤال الثانى) ما المراد من قوله بانفسهم الجواب فيه وجهان (الاول) المراد أن يظن بعضهم ببعض خيرا ونظيره قوله ولا تلمزوا أنفسكم وقوله فاقتلوا انفسكم وقوله اذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم ومعناه أى بامثالكم من المؤمنين الذين هم كانفسكم روى

ان أبا أيوب الانصاري رضي الله عنه قال لام أيوب أما ترين ما يقال فقالت لو كنت بدل صفوان أكنت تظن بحرم رسول الله سوأ قال لا قالت ولو كنت بدل عائشة ما خنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعائشة خير مني وصفوان خير منك وقال ابن زيد ذلك معاتبة للمؤمنين اذ المؤمن لا يفجر بامه ولا الام بابنها وعائشة رضي الله عنها هي أم المؤمنين (والثاني) انه جعل المؤمنين كالنفس الواحدة فيما يجري عليها من الامور فاذا جرى على أحدهم مكروه فكأنه جرى على جميعهم عن النعمان بن بشير قال عليه السلام مثل المسلمين في تواصلهم وتراحمهم كمثل الجسد اذا وجع بعضه بالسهر والحمى وجع كله وعن أبي بردة قال عليه السلام المؤمنون للمؤمنين كالبنيان يشد بعضه بعضا (السؤال الثالث) ما معنى قوله هذا افك مبين وهل يحل لمن يسمع ما لا يعرفه أن يقول ذلك (الجواب) من وجهين (الاول) كذلك يجب أن يقول لكنه يخبر بذلك عن قول القاذف الذي لا يستند الى امارة ولا عن حقيقة الشئ الذي لا يعلمه (الثاني) ان ذلك واجب في أمر عائشة لان كونها زوجة الرسول صلى الله عليه وسلم المعصوم عن جميع المنفرات كالدليل القاطع في كون ذلك كذبا قال أبو بكر الرازي هذا يدل على ان الواجب فيمن كان ظاهره العدالة أن يظن به خيرا ويوجب أن يكون عقود المسلمين وتصرفاتهم محمولة على الصحة والجواز ولذلك قال أصحابنا فيمن وجد رجلا مع امرأة أجنبية فاعترفا بالتزويج انه لا يجوز تكذيبهما بل يجب تصديقهما وزعم مالك انه يحدهما ان لم يقيما بينة على النكاح ومن ذلك أيضا ما قال أصحابنا رضي الله عنهم فيمن باع درهما ودينارا بدرهمين ودينارين انه يخالف بينهما لانا قد أمرنا بحسن الظن بالمؤمنين فوجب حمله على ما يجوز وهو المخالفة بينهما وكذلك اذا باع سيفا محلى فيه مائة درهم بمائتي درهم انا نجعل المائة بالمائة والفضل بالسيف وهو يدل أيضا على قول أبي حنيفة رحمه الله في ان المسلمين عدول ما لم يظهر منهم ريبة لانا مأمورون بحسن الظن وذلك يوجب قبول الشهادة ما لم يظهر منه ريبة توجب التوقف عنها أو ردها قال تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيا (النوع الثاني) قوله تعالى (لولا جاؤا عليه باربعة شهداء فاذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون) وهذا من باب الزواجر والمعنى هلا أتوا على ما ذكروه باربعة شهداء يشهدون على معاينتهم فيما رموها به فاذ لم يأتوا بالشهداء أي فحين لم يقيموا بينة على ما قالوا فأولئك عند الله أي في حكمه هم الكاذبون فان قيل أليس اذا لم يأتوا بالشهداء فانه يجوز كونهم صادقين كما يجوز كونهم كاذبين فلم جزم بكونهم كاذبين والجواب من وجهين (الاول) ان المراد بذلك الذين رموا عائشة خاصة وهم كانوا عند الله كاذبين (الثاني) المراد فأولئك عند الله في حكم الكاذبين فان الكاذب يجب زجره عن الكذب والقاذف ان لم يأت بالشهود فانه يجب زجره فلما كان شأنه شأن الكاذب في الزجر لا جرم اطلق عليه لفظ الكاذب مجازا (النوع الثالث) قوله تعالى (ولولا فضل الله عليكم ورحمته في الدنيا والآخرة لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم) وهذا من باب الزواجر أيضا ولولا ههنا لامتناع الشئ لوجود غيره يقال افاض في الحديث واندفع وخاض وفي المعنى وجهان (الاول) ولولا اني قضيت أن اتفضل عليكم في الدنيا بضروب النعم التي من جملتها الامهال للتوبة وأن اترحم عليكم في الآخرة بالعفو والمغفرة لعاجلتكم بالعقاب على ما خضتم فيه من حديث الافك (والثاني) ولولا فضل الله عليكم ورحمته لمسكم فيما افضتم فيه عذاب عظيم في الدنيا والآخرة معا فيكون فيه تقديم وتأخير والخطاب للقذفة وهو قول مقاتل وهذا الفضل هو حكم الله تعالى من تأخير العذاب وحكمه بقبول التوبة لمن تاب (النوع الرابع) قوله (اذ تلقونه بالسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم) وهذا أيضا من الزواجر قال صاحب الكشاف اذ ظرف لمسكم أو لأفضتم ومعنى تلقونه يأخذه بعضكم من بعض يقال تلقى القول وتلقنه وتلقفه ومنه قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات وقرئ على الاصل تتلقونه واتلقونه بادغام الذال في التاء وتلقونه من تلقاه بمعنى لقفه وتلقونه من القائه بعضهم على بعض وتلقونه وتألقونه من الولق والالق وهو الكذب وتلقونه محكية عن عائشة وعن سفيان سمعت أبي يقرأ اذ تثقفونه وكان أبوه يقرأ بحرف عبد الله بن مسعود واعلم ان الله تعالى وصفهم بارتكاب

ثلاثة آثام وعلق مس العذاب العظيم بها (أحدها) تلقي الافك بالسنتهم وذلك أن الرجل كان يلقى الرجل
فيقول له ما وراءك فيحدثه بحديث الافك حتى شاع واشتهر فلم يبق بيت ولا ناد الا طار فيه فكأنهم سعوا
في اشاعة الفاحشة وذلك من العظائم (وثانيها) انهم كانوا يتكلمون بما لا علم لهم به وذلك يدل على انه
لا يجوز الاخبار الا مع العلم فاما الذي لا يعلم صدقه فالاخبار عنه كالاخبار عما علم كذبه في الحرمة ونظيره
قوله ولا تقف ما ليس لك به علم فان قيل ما معنى قوله بافواهكم والقول لا يكون الا بالفم قلنا معناه ان الشيء
المعلوم يكون علمه في القلب فيترجم عنه باللسان وهذا الافك ليس الا قولا يجري على ألسنتكم من غير أن
يحصل في القلب علم به كقوله يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم (وثالثها) انهم كانوا يستصغرون ذلك وهو
عظيم من العظائم ويدل على أمور ثلاثة (الاول) يدل على ان القذف من الكبائر لقوله وهو عند الله
عظيم (الثاني) نبه بقوله وتحسبونه هينا على ان عظم المعصية لا يختلف بظن فاعلها وحسبانه بل ربما كان ذلك
مؤكدا لعظمها من حيث جهل كونها عظيما (الثالث) الواجب على المكلف في كل محرم أن يستعظم الاقدام
عليه اذ لا يأمن انه من الكبائر وقيل لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار (النوع الخامس) قوله
تعالى (ولولا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم) وهذا من باب
الآداب أي هلا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا وانما وجب عليهم الامتناع منه لوجوه (أحدها)
ان المقتضي لكونهم تاركين لهذا الفعل قائم وهو العقل والدين ولم يوجد ما يعارضه فوجب أن يكون
ظن كونهم تاركين للمعصية أقوى من ظن كونهم فاعلين لها فلو انه أخبر عن صدور المعصية لكان قد رجح
المرجوح على الراجح وهو غير جائز (وثانيها) وهو انه يتضمن ايذاء الرسول وذلك سبب للعن لقوله تعالى ان
الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة (وثالثها) انه سبب لايذاء عائشة وايذاء أبويها ومن
يتصل بهم من غير سبب عرف اقدامهم عليه ولا جناية عرف صدورها عنهم وذلك حرام (ورابعها) انه اقدام
على ما يجوز أن يكون سببا للضرر مع الاستغناء عنه والعقل يقتضي التباعد عنه لان القاذف بتقدير كونه
صادقا لا يستحق الثواب على صدقه بل يستحق العقاب لانه اشاع الفاحشة وبتقدير كونه كاذبا فانه يستحق
العقاب العظيم ومثل ذلك مما يقتضي صريح العقل الاحتراز عنه (وخامسها) انه تضييع للوقت بما لا فائدة
فيه وقال عليه الصلاة والسلام من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه (وسادسها) ان في اظهار محاسن الناس
وستر مقابحهم تخلقا بأخلاق الله تعالى وقال عليه السلام تخلقوا بأخلاق الله فهذه الوجوه توجب على
العاقل انه اذا سمع القذف أن يسكت عنه وأن يجتهد في الاحتراز عن الوقوع فيه فان قيل كيف جاز الفصل
بين لولا وبين قلتم بالظرف قلنا الفائدة فيه انه كان الواجب عليهم أن يحترزوا أول ما سمعوا بالافك عن التكلم به
أما قوله سبحانك هذا بهتان عظيم ففيه سؤالان (الاول) كيف يليق سبحانك بهذا الموضع (الجواب)
من وجوه (الاول) المراد منه التعجب من عظم الامر وانما استعمل في معنى التعجب لانه يسبح الله عند رؤية
العجيب من صانعه ثم كثر حتى استعمل في كل متعجب منه (الثاني) المراد تنزيه الله تعالى عن أن تكون زوجة
نبيه فاجرة (الثالث) أنه منزه عن أن يرضى بظلم هؤلاء الفرقة المفترين (الرابع) أنه منزه عن أن لا يعاقب
هؤلاء القذفة الظلمة (السؤال الثاني) لم أوجب عليهم أن يقولوا هذا بهتان عظيم مع انهم كانوا عالمين بكونه
كذبا قطعا والجواب من وجهين (الاول) انهم كانوا متمكنين من العلم بكونه بهتانا لان زوجة الرسول
لا يجوز أن تكون فاجرة (الثاني) انهم لما جزموا به مع انهم ما كانوا ظانين له بالقلب كان اخبارهم عن ذلك
الجزم كذبا ونظيره قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون (النوع السادس) قوله تعالى (يعظكم الله
أن تعودوا لمثله أبدا ان كنتم مؤمنين ويبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم) وهذا من باب الزواجر والمعنى
يعظكم الله بهذه المواعظ التي بها تعرفون عظم هذا الذنب وان فيه الحد والنكال في الدنيا والعذاب
في الآخرة لكي لا تعودوا الى مثل هذا الفعل أبدا وأبدهم ما داموا أحياء مكلفين وقد دخل تحت ذلك
من قال ومن سمع فلم ينكر لان حالهما سواء في ان فعلا ما لا يجوز وان كان من اقدم عليه أعظم ذنبا فبين

ان الغرض بما عرفهم من هذه الطريقة أن لا يعودوا الى مثل ما تقدم منهم وههنا مسائل (المسئلة الاولى) استدلت المعتزلة بقوله ان كنتم مؤمنين على ان ترك القذف من الايمان وعلى ان فعل القذف لا يبقى معه الايمان لان المعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط (والجواب) هذا معارض بقوله ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم أى منكم أيها المؤمنون فدل ذلك على ان القذف لا يوجب الخروج عن الايمان واذا ثبت التعارض حملنا هذه الآية على التهييج فى الاتعاظ والانزجار (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة دلت هذه الآية على انه تعالى أراد من جميع من وعظه مجانبة مثل ذلك فى المستقبل وان كان فيهم من لا يطيع فمن هذا الوجه تدل على انه تعالى يريد من كلهم الطاعة وان عصوا الا ان قوله يعظكم الله أن تعودوا معناه لكى لا تعودوا لمثله وذلك دلالة الارادة (والجواب) عنه قد تقدم مرارا (المسئلة الثالثة) هل يجوز أن يسمى الله تعالى واعظا لقوله يعظكم الله أن تعودوا الاظهر انه لا يجوز كما لا يجوز أن يسمى معلما لقوله الرحمن علم القرآن أما قوله تعالى ويبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم فالمراد من الآيات ما به يعرف المرء ما ينبغى أن يتمسك به ثم بين انه لكونه عليما حكيما يأمر بما يجب أن يبينه ويجب أن يطاع لاجل ذلك لان من لا يكون عالما لا يجب قبول تكليفه لانه قد يأمر بما لا ينبغى ولان المكلف اذا اطاعه فقد لا يعلم انه اطاعه وحينئذ لا يبقى للطاعة فائدة وأما من كان عالما لكنه لا يكون حكيما فقد يأمره بما لا ينبغى فاذا اطاعه المكلف فقد يعذب المطيع وقد يثيب العاصى وحينئذ لا يبقى للطاعة فائدة وأما اذا كان عليما حكيما فانه لا يأمر الا بما ينبغى ولا يهمل جزاء المستحقين فلهذا ذكر هاتين الصفتين وخصهما بالذكر وههنا سؤالات (الاول) الحكيم هو الذى لا يأتى بما لا ينبغى وانما يكون كذلك لو كان عالما بقبح القبيح وعالما بكونه غنيا عنه فيكون العليم داخلا فى الحكيم فكان ذكر الحكيم مغنيا عنه هذا على قول المعتزلة وأما على قول أهل السنة والجماعة فالحكمة هى العلم فقط فذكر العليم الحكيم يكون تكرارا محضا (الجواب) يحمل ذلك على التأكيد (السؤال الثانى) قالت المعتزلة دلت الآية على انه انما يجب قبول بيان الله تعالى لمجرد كونه عالما حكيما والحكيم هو الذى لا يفعل القبائح فتدل الآية على انه لو كان خالقا للقبائح لما جاز الاعتماد على وعده ووعيده (والجواب) الحكيم عندنا هو العليم وانما يجوز الاعتماد على قوله لكونه عالما بكل المعلومات فان الجاهل لا اعتماد على قوله البتة (السؤال الثالث) قالت المعتزلة قوله يبين الله لكم أى لاجلكم وهذا يدل على ان افعاله معللة بالاغراض ولان قوله لكم لا يجوز حمله على ظاهره لانه ليس الغرض نفس ذواتهم بل الغرض حصول انتفاعهم وطاعتهم وايمانهم فدل هذا على انه تعالى يريد الايمان من الكل (والجواب) المراد انه سبحانه فعل بهم ما لو فعله غيره لكان ذلك غرضا (النوع السابع) قوله تعالى (ان الذين يحبون أن تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا لهم عذاب اليم فى الدنيا والآخرة والله يعلم وانتم لا تعلمون) اعلم انه سبحانه لما بين ما على اهل الافك وما على من سمع منهم وما ينبغى أن يتمسكوا به من آداب الدين اتبعه بقوله ان الذين يحبون أن تشيع الفاحشة ليعلم ان من أحب ذلك فقد شارك فى هذا الذم كما شارك فيه من فعله ومن لم ينكره وليعلم ان أهل الافك كما عليهم العقوبة فيما اظهروه فكذلك يستحقون العقاب بما أسروه من محبة اشاعة الفاحشة فى المؤمنين وذلك يدل على وجوب سلامة القلب للمؤمنين كوجوب كف الجوارح والقول عما يضر بهم وههنا مسائل (المسئلة الاولى) معنى الاشاعة الانتشار يقال فى هذا العقار سهم شائع اذا كان فى الجميع ولم يكن منفصلا وشاع الحديث اذا ظهر فى العامة (المسئلة الثانية) لا شك ان ظاهر قوله ان الذين يحبون يفيد العموم وانه يتناول كل من كان بهذه الصفة ولا شك ان هذه الآية نزلت فى قذف عائشة الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فوجب اجراؤها على ظاهرها فى العموم ومما يدل على انه لا يجوز تخصيصها بقذفة عائشة قوله تعالى فى الذين آمنوا فانه صيغة جمع ولو أراد عائشة وحدها لم يجز ذلك والذين خصصوه بقذفة عائشة منهم من حمله على عبد الله بن أبى لانه هو الذى سعى فى اشاعة الفاحشة قالوا معنى الآية ان الذين يحبون والمراد عبد الله أن تشيع الفاحشة أى الزنا فى الذين آمنوا أى فى عائشة وصفوان

(المسئلة الثالثة) روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انى لاعرف قوما يضربون صدورهم ضربا يسمعه أهل النار وهم الهمازون اللمازون الذين يلتمسون عورات المسلمين ويهتكون ستورهم ويشيعون فيهم من الفواحش ماليس فيهم وعنه عليه الصلاة والسلام لايستر عبد مؤمن عورة عبد مؤمن الاستره الله يوم القيامة ومن أقال مسلما صفقته أقال الله عثرته يوم القيامة ومن ستر عورته ستر الله عورته يوم القيامة وعنه عليه الصلاة والسلام المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمهاجر من هجر مانهى الله عنه وعن عبد الله بن عمرو عنه عليه الصلاة والسلام قال من سره أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتأته منيته وهو يشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ويحب أن يؤتى الى الناس مايحب أن يؤتى اليه وعن أنس قال قال عليه الصلاة والسلام لايؤمن العبد حتى يحب لاخيه مايحب لنفسه من الخير (المسئلة الرابعة) اختلفوا فى عذاب الدنيا فقال بعضهم اقامة الحد عليهم وقال بعضهم هو الحد واللعن والعداوة من الله والمؤمنين ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن أبى وحسانا ومسطحا وقعد صفوان لحسان فضربه ضربة بالسيف فكف بصره وقال الحسن عنى به المنافقين لانهم قصدوا أن يغموا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن أراد غم رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كافر وعذابهم فى الدنيا هو ما كانوا يتعبون فيه وينفقون لمقاتلة أوليائهم مع أعدائهم وقال أبو مسلم الذين يحبون هم المنافقون يحبون ذلك فأوعدهم الله تعالى العذاب فى الدنيا على يد الرسول صلى الله عليه وسلم بالمجاهدة لقوله جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم والاقرب ان المراد بهذا العذاب مااستحقوه بافكهم وهو الحد واللعن والذم فأما عذاب الآخرة فلاشك انه فى القبر عذاب وفى القيمة عذاب النار وأما قوله والله يعلم وأنتم لاتعلمون فهو حسن الموقع بهذا الموضع لان محبة القلب كامنة ونحن لانعلمها الا بالامارات أما الله سبحانه فهو لايخفى عليه شئ فصار هذا الذكر نهاية فى الزجر لان من أحب اشاعة الفاحشة وان بالغ فى اخفاء تلك المحبة فهو يعلم ان الله تعالى يعلم ذلك منه وان علمه سبحانه بذلك الذى أخفاه كعلمه بالذى أظهره ويعلم قدر الجزاء عليه (المسئلة الخامسة) الآية تدل على ان العزم على الذنب العظيم عظيم وان ارادة الفسق فسق لانه تعالى علق الوعيد بمحبة اشاعة الفاحشة (المسئلة السادسة) قال الجبائى دلت الآية على ان كل قاذف لم يتب من قذفه فلا ثواب له من حيث استحق هذا العذاب الدائم وذلك يمنع من استحقاق ضده الذى هو الثواب فمن هذا الوجه تدل على مانقوله فى الوعيد واعلم ان حاصله يرجع الى مسئلة المحابطة وقد تقدم الكلام عليه (المسئلة السابعة) قالت المعتزلة ان الله تعالى بالغ فى ذم من أحب اشاعة الفاحشة فلو كان تعالى هو الخالق لافعال العباد لما كان مشيع الفاحشة الا هو فكان يجب أن لايستحق الذم على اشاعة الفاحشة الا هو لانه هو الذى فعل تلك الاشاعة وغيره لم يفعل شيأ منها والكلام عليه أيضا قد تقدم (المسئلة الثامنة) قال أبو حنيفة رحمه الله المصابة بالفجور لاتستنطق لان استنطاقها اشاعة للفاحشة وذلك ممنوع منه (النوع الثامن) قوله تعالى

(ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله رؤف رحيم) وفيه وجوه (أحدها) ان جوابه محذوف وكأنه قال لهلكتم أو لعذبكم الله واستأصلكم لكنه رؤف رحيم قال ابن عباس الخطاب لحسان ومسطح وحمنة ويجوز أن يكون الخطاب عاما (والثانى) جوابه فى قوله مازكى منكم من أحد أبدا (والثالث) جوابه لكانت الفاحشة تشيع فتعظم المضرة وهو قول أبى مسلم والاقرب ان جوابه محذوف لان قوله من بعد ولولا فضل الله عليكم ورحمته مازكى منكم من أحد كالمنفصل من الاول فلا يجب أن يكون جوابا للاول خصوصا وقد وقع بين الكلامين كلام آخر والمراد انه لولا انعامه بان بقى وامهل ومكن من التلافى لهلكوا لكنه لرأفته لايدع ماهو للعبد أصلح وان جنى على نفسه (النوع التاسع) قوله تعالى (ياأيها

الذين آمنوا لاتتبعوا خطوات الشيطان ومن يتبع خطوات الشيطان فانه يأمر بالفحشاء والمنكر ولولا

فضل الله عليكم ورحمته مازكى منكم من أحد أبدا ولكن الله يزكى من يشاء والله سميع عليم) قرئ خطوات بضم الطاء وسكونها والخطوات جمع خطوة وهو من خطا الرجل يخطو خطوا فاذا أردت الواحدة قلت

خطوة مفتوحة الاول والجمع بفتح أوله ويضم والمراد بذلك السيرة والطريقة والمعنى لا تتبعوا آثار الشيطان
ولا تسلكوا مسالكه في الاصغاء الى الافك والتلقي له واشاعته الفاحشة في الذين آمنوا والله تعالى وان خص
بذلك المؤمنين فهو نهي لكل المكلفين وهو قوله ومن يتبع خطوات الشيطان فانه يأمر بالفحشاء والمنكر
ومعلوم ان كل المكلفين ممنوعون من ذلك وانما قلنا انه تعالى خص المؤمنين بذلك لانه توعدهم على اتباع
خطواته بقوله ومن يتبع خطوات الشيطان وظاهر ذلك انهم لم يتبعوه ولو كان المراد به الكفار لكانوا قد
اتبعوه فكأنه سبحانه لما بين ما على أهل الافك من الوعيد أدب المؤمنين أيضا بان خصهم بالذكر ليتشددوا
في ترك المعصية لئلا يكون حالهم كحال أهل الافك والفحشاء والفاحشة ما أفرط قبحه والمنكر ما تنكره
النفوس فتنفر عنه ولا ترتضيه أما قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبدا فقرأ يعقوب
وابن محيصن ما زكي بالتشديد واعلم ان الزكي من بلغ في طاعة الله مبلغ الرضا ومنه يقال زكى الزرع فاذا
بلغ المؤمن من الصلاح في الدين الى ما يرضاه الله تعالى سمي زكيا ولا يقال زكى الا اذا وجد زكيا كما لا يقال
لمن ترك الهدى هداه الله تعالى مطلقا بل يقال هداه الله فلم يهتد واحتج أصحابنا في مسئلة المخلوق بقوله
ولكن الله يزكي من يشاء فقالوا التزكية كالتسويد والتحمير فكما ان التسويد تحصيل السواد فكذا التزكية
تحصيل الزكاء في المحل قالت المعتزلة ههنا تأويلان (أحدهما) حمل التزكية على فعل الالطاف (والثاني)
حملها على الحكم بكون العبد زكيا قال أصحابنا الوجهان على خلاف الظاهر ثم نقيم الدلالة العقلية على
بطلانهما أيضا (أما الوجه الاول) فيدل على فساده وجوه (أحدها) ان فعل اللطف هل يرجح
الداعي أو لا يرجحه فان لم يرجحه البتة لم يكن به تعلق فلا يكون لطفا وان رجحه فنقول المرجح لا بد وأن
يكون منتهيا الى حد الوجوب فانه مع ذلك القدر من الترجيح اما أن يمتنع وقوع الفعل عنده أو يمكن أو يجب
فان امتنع كان مانعا لا داعيا وان امكن أن يكون وأن لا يكون فكل ما يمكن لا يلزم من فرض وقوعه محال
فلنفرض تارة واقعا واخرى غير واقع فامتياز وقت الوقوع عن وقت اللاوقوع اما أن يتوقف على انضمام
قيد اليه أو لا يتوقف فان توقف كان المرجح هو المجموع الحاصل بعد انضمام هذا القيد فلا يكون الحاصل
أولا مرجحا وان لم يتوقف كان اختصاص أحد الوقتين بالوقوع والآخر باللاوقوع ترجيحا للممكن من
غير مرجح وهو محال وأما ان كان اللطف مرجحا موجبا كان فاعل اللطف فاعلا للملطوف فيه فكان تعالى
فاعلا لفعل العبد (الثاني) انه تعالى قال ولكن الله يزكي من يشاء علق التزكية على المشيئة وفعل اللطف
واجب والواجب لا يتعلق بالمشيئة (الثالث) انه علق التزكية على الفضل والرحمة وخلق الالطاف
واجب فلا يكون معلقا بالفضل والرحمة (وأما الوجه الثاني) وهو الحكم بكونه زكيا فذلك واجب لانه
لو لم يحكم به لكان كذبا والكذب على الله تعالى محال فكيف يجوز تعليقه بالمشيئة فثبت ان قوله ولكن الله
يزكي من يشاء نص في الباب اما قوله والله سميع عليم فالمراد انه يسمع أقوالكم في القذف وأقوالكم في اثبات
البراءة عليم بما في قلوبكم من محبة اشاعة الفاحشة أو من كراهيتها واذا كان كذلك وجب الاحتراز
عن معصيته قوله تعالى (ولا يأتل اولو الفضل منكم والسعة أن يؤتوا اولي القربى والمساكين
والمهاجرين في سبيل الله وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم) اعلم انه تعالى
كما أدب أهل الافك ومن سمع كلامهم كما قدمنا ذكره فكذلك ادب أبا بكر لما حلف أن لا ينفق على مسطح أبدا
قال المفسرون نزلت الآية في أبي بكر حيث حلف ان لا ينفق على مسطح وهو ابن خالة أبي بكر وقد كان يتيما
في حجره وكان ينفق عليه وعلى قرابته فلما نزلت الآية قال لهم أبو بكر قوموا فلستم مني ولست منكم ولا يدخلن
علي أحد منكم فقال مسطح انشدك الله والاسلام وانشدك القرابة والرحم أن لا تحوجنا الى أحد فما كان
لنا في أول الامر من ذنب فقال لمسطح ان لم تتكلم فقد ضحكت فقال قد كان ذلك تعجبا من قول حسان
فلم يقبل عذره وقال انطلقوا أيها القوم فان الله لم يجعل لكم عذرا ولا فرجا فخرجوا لا يدرون أين يذهبون
وأين يتوجهون من الارض فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبره بأن الله تعالى قد أنزل علي كتابا

بنهال فيه أن تخرجهم فكبر أبو بكر وسره وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الآية عليه فلما وصل الى
قوله ألا تحبون أن يغفر الله لكم قال بلى يارب انى أحب أن يغفر لى وقد تجاوزت عما كان فذهب أبو بكر
الى بيته وأرسل الى مسطح وأصحابه وقال قبلت ما أنزل الله على الرأس والعين وانما فعلت بكم مافعلت اذ
سخط الله عليكم اما اذ عفا عنكم فرحبا بكم وجعل له مثلى ما كان له قبل ذلك اليوم وههنا مسائل (المسئلة
الاولى) ذكروا فى قوله ولا يأتل وجهين (الاول) وهو المشهور انه من ائتلى اذا حلف افتعل من الالية والمعنى
لا يحلف قال أبو مسلم هذا ضعيف لوجهين (أحدهما) ان ظاهر الآية على هذا التأويل يقتضى المنع من
الحلف على الاعطاء وهم أرادوا المنع من الحلف على ترك الاعطاء فهذا المتأول قد أقام النفى مكان الايجاب
وجعل المنهى عنه مأمورا به (وثانيهما) انه قلما يوجد فى الكلام افتعلت مكان افعلت وانما يوجد مكان
فعلت وهنا آليت من الالية افعلت فلا يقال افتعلت كما لا يقال من الزمت التزمت ومن أعطيت اعتطيت
ثم قال فى يأتل ان أصله يأتلى ذهبت الياء للجزم لانه نهى وهو من قولك ما آلوت فلانا نصحا ولم آل فى أمرى
جهدا أى ما قصرت ولا يال ولا يأتل واحد فالمراد لا تقصروا فى أن تحسنوا اليهم ويوجد كثيرا افتعلت مكان
فعلت تقول كسبت واكتسبت وصنعت واصطنعت ورضيت وارتضيت فهذا التأويل هو الصحيح
دون الاول ويروى هذا التأويل أيضا عن ابى عبيدة أجاب الزجاج عن السؤال الاول بان لا تحذف فى اليمين
كثيرا قال الله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم أن تبروا يعنى ان لا تبروا وقال امرؤ القيس

فقلت يمين الله أبرح قاعدا * ولو قطعوا رأسى لديك وأوصالى

أى لا أبرح وأجابوا عن السؤال الثانى ان جميع المفسرين الذين كانوا قبل أبى مسلم فسروا اللفظة باليمين
وقول كل واحد منهم حجة فى اللغة فكيف الكل ويعضده قراءة الحسن ولا يتأل (المسئلة الثانية)
أجمع المفسرون على ان المراد من قوله أولوا الفضل أبو بكر وهذه الآية تدل على انه رضى الله عنه كان
أفضل الناس بعد الرسول صلى الله عليه وسلم لان الفضل المذكور فى هذه الآية اما فى الدنيا واما فى الدين
والاول باطل لانه تعالى ذكره فى معرض المدح له والمدح من الله تعالى بالدنيا غير جائز ولانه لو كان كذلك
لكان قوله والسعة تكريرا فتعين أن يكون المراد منه الفضل فى الدين فلو كان غيره مساويا له فى الدرجات
فى الدين لم يكن هو صاحب الفضل لان المساوى لا يكون فاضلا فلما اثبت الله تعالى له الفضل مطلقا غير مقيد
بشخص دون شخص وجب أن يكون أفضل الخلق ترك العمل به فى حق الرسول صلى الله عليه وسلم فيبقى
معمولا به فى حق الغير فان قيل نمنع اجماع المفسرين على اختصاص هذه الآية بابى بكر قلنا كل من طالع
كتب التفسير والاحاديث علم ان اختصاص هذه الآية بابى بكر بالغ الى حد التواتر فلو جاز منعه لجاز
منع كل متواتر وأيضا فهذه الآية دالة على ان المراد منها أفضل الناس وأجمعت الامة على ان الافضل
اما أبو بكر أو على فاذا بينا انه ليس المراد عليا تعينت الآية لابى بكر وانما قلنا انه ليس المراد منه عليا لوجهين
(الاول) ان ماقبل هذه الآية ومابعدها يتعلق بابنة أبى بكر فيكون حديث على فى البين سمجا
(الثانى) انه تعالى وصفه بانه من اولى السعة وان عليا لم يكن من اولى السعة فى الدنيا فى ذلك الوقت فثبت
ان المراد منه أبو بكر قطعا واعلم ان الله تعالى وصف أبا بكر فى هذه الآية بصفات عجيبة دالة على علو
شأنه فى الدين (أحدها) انه سبحانه كنى عنه بلفظ الجمع والواحد اذا كنى عنه بلفظ الجمع دل على علو شأنه
كقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر انا أعطيناك الكوثر فانظر ان الشخص الذى كناه الله سبحانه مع جلاله بصيغة
الجمع كيف يكون علو شانه (وثانيها) وصفه بانه صاحب الفضل على الاطلاق من غير تقييد لذلك بشخص
دون شخص والفضل يدخل فيه الافضال وذلك يدل على انه رضى الله عنه كما كان فاضلا على الاطلاق
كان مفضلا على الاطلاق (وثالثها) ان الافضال افادة ما ينبغى لا لعوض فمن يهب السكين لمن يقتل
نفسه لا يسمى مفضلا لانه اعطى ما لا ينبغى ومن أعطى ليستفيد منه عوضا اما ماليا أو مدحا أو ثناء فهو
مستفيض والله تعالى قد وصفه بذلك فقال وسيجنبها الاتقى الذى يؤتى ماله يتزكى وما لاحد عنده من نعمة

تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وقال فى حق على انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا
انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا فعلى أعطى للخوف من العقاب وأبو بكر ما أعطى الا لوجه ربه الاعلى
فدرجة أبى بكر أعلى فكانت عطيته فى الافضال اتم واكمل (ورابعها) انه قال اولو الفضل منكم فكلمة
من للتمييز فكأنه سبحانه ميزه عن كل المؤمنين بصفة كونه اولى الفضل والصفة التى بها يقع الامتياز يستحيل
حصولها فى الغير والا لما كانت مميزة له بعينه فدل ذلك على ان هذه الصفة حاصلة فيه لا فى غيره البتة
(وخامسها) أمكن حمل الفضل على طاعة الله تعالى وخدمته وقوله والسعة على الاحسان الى المسلمين
فكأنه كان مستجمعا للتعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله وهما من أعلى مراتب الصديقين وكل
من كان كذلك كان الله معه لقوله ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ولاجل اتصافه بهاتين الصفتين
قال له لا تحزن ان الله معنا (وسادسها) انما يكون الانسان موصوفا بالسعة لو كان جوادا بذولا ولقد قال
عليه الصلاة والسلام خير الناس من ينفع الناس فدل على انه خير الناس من هذه الجهة ولقد كان رضى الله
عنه جوادا بذولا فى كل شئ ومن جوده انه لما أسلم بكرة اليوم جاء بعثمان بن عفان وطلحة والزبير وسعد بن أبى
وقاص وعثمان بن مظعون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن اسلموا على يده وكان جوده فى التعليم
والارشاد الى الدين والبذل بالدنيا كما هو مشهور فيحق له أن يوصف بانه من أهل السعة وأيضا فهب
أن الناس اختلفوا فى انه هل كان اسلامه قبل اسلام على أو بعده ولكن اتفقوا على ان عليا حين أسلم
لم يشتغل بدعوة الناس الى دين محمد صلى الله عليه وسلم وان أبا بكر اشتغل بالدعوة فكان أبو بكر أول الناس
اشتغالا بالدعوة الى دين محمد ولا شك ان أجل المراتب فى الدين هذه المرتبة فوجب أن يكون أفضل الناس
بعد الرسول صلى الله عليه وسلم هو أبو بكر من هذه الجهة ولانه عليه السلام قال من سن سنة حسنة
فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة فوجب أن يكون لابى بكر مثل أجر كل من يدعو الى الله فيدل
على الافضلية من هذه الجهة أيضا (وسابعها) ان الظلم من ذوى القربى أشد قال الشاعر

وظلم ذوى القربى أشد مضاضة * على المرء من وقع الحسام المهند

وأيضا فالانسان اذا أحسن الى غيره فاذا قابله ذلك الغير بالاساءة كان ذلك أشد عليه مما اذا صدرت
الاساءة من الاجنبى والحالتان كانتا مجتمعتين فى حق مسطح ثم انه آذى أبا بكر بهذا النوع من الايذاء الذى
هو أعظم أنواع الايذاء فانظر أين مبلغ ذلك الضرر فى قلب أبى بكر ثم انه سبحانه أمره بان لا يقطع عنه بره
وأن يرجع معه الى ما كان عليه من الاحسان وذلك من اعظم أنواع المجاهدات ولا شك ان هذا اصعب
من مقاتلة الكفار لان هذا مجاهدة مع النفس وذلك مجاهدة مع الكافر ومجاهدة النفس اشق ولهذا قال
عليه الصلاة والسلام رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر (وثامنها) ان الله تعالى لما أمر ابا بكر بذلك
لقبه بأولى الفضل وأولى السعة كأنه سبحانه يقول له أنت أفضل من أن تقابل اساءته بشئ وأنت أوسع قلبا
من أن تقيم للدنيا وزنا فلا يليق بفضلك وسعة قلبك أن تقطع برك عنه بسبب ما صدر منه من الاساءة ومعلوم
ان مثل هذا الخطاب يدل على نهاية الفضل والعلو فى الدين (وتاسعها) ان الالف واللام يفيدان العموم
فالالف واللام فى الفضل والسعة يدلان على أن كل الفضل وكل السعة لابى بكر كما يقال فلان هو العالم يعنى قد
بلغ فى الفضل الى أن صار كأنه كل العالم وما عداه كالعدم وهذا أيضا منقبة عظيمة (وعاشرها) قوله وليعفوا
وليصفحوا وفيه وجوه (منها) ان العفو قرينة التقوى وكل من كان أقوى فى العفو كان أقوى فى التقوى
ومن كان كذلك كان أفضل لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم (ومنها) ان العفو والتقوى متلازمان
فلهذا السبب اجتمعا فيه أما التقوى فلقوله تعالى وسيجنبها الاتقى وأما العفو فلقوله تعالى وليعفوا
وليصفحوا (وحادى عشرها) انه سبحانه قال لمحمد صلى الله عليه وسلم فاعف عنهم واصفح وقال فى
حق أبى بكر وليعفوا وليصفحوا فهذا الوجه يدل على ان أبا بكر كان ثانى اثنين لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فى جميع الاخلاق حتى فى العفو والصفح (وثانى عشرها) قوله الا تحبون أن يغفر الله لكم فانه سبحانه ذكره

بكناية الجمع على سبيل التعظيم وأيضا فانه سبحانه علق غفرانه له على اقدامه على العفو والصفح فلما حصل الشرط منه وجب ترتيب الجزاء عليه ثم قوله يغفر الله لكم صيغة المستقبل وانه غير مقيد بشئ دون شئ فدلت الآية على انه سبحانه قد غفر له فى مستقبل عمره على الاطلاق فكان من هذا الوجه ثانى اثنين للرسول صلى الله عليه وسلم فى قوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ودليلا على صحة امامته رضى الله عنه فان امامته لو كانت على خلاف الحق لما كان مغفورا له على الاطلاق ودل لا على صحة ما ذكره الرسول صلى الله عليه وسلم فى خبر بشارة العشرة بان أبا بكر فى الجنة (وثالث عشرها) انه سبحانه وتعالى لما قال ألا تحبون أن يغفر الله لكم وصف نفسه بكونه غفورا رحيما والغفور مبالغة فى الغفران فعظم أبا بكر حيث خاطبه بلفظ الجمع الدال على التعظيم وعظم نفسه سبحانه حيث وصفه بمبالغة الغفران والعظيم اذا عظم نفسه ثم عظم مخاطبه فالعطية الصادرة منه لاجله لابد وأن تكون فى غاية العظمة ولهذا قلنا بانه سبحانه لما قال انا اعطيناك الكوثر وجب أن تكون العطية عظيمة فدلت الآية على ان أبا بكر ثانى اثنين للرسول صلى الله عليه وسلم فى هذه المنقبة أيضا (ورابع عشرها) انه سبحانه لما وصفه بانه أولو الفضل والسعة على سبيل المدح وجب أن يقال انه كان خاليا عن المعصية لان الممدوح الى هذا الحد لا يجوز أن يكون من أهل النار ولو كان عاصيا لكان كذلك لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله يدخله نارا خالدا فيها واذا ثبت انه كان خاليا عن المعاصى فقوله يغفر الله لكم لا يجوز أن يكون المراد غفران معصية لان المعصية التى لا تكون لا يمكن غفرانها واذا ثبت انه لا يمكن حمل الآية على ذلك وجب حملها على وجه آخر فكأنه سبحانه قال والله اعلم ألا تحبون أن يغفر الله لكم لاجل تعظيمكم هؤلاء القذفة العصاة فيرجع حاصل الآية الى انه سبحانه قال يا أبا بكر ان قبلت هؤلاء العصاة فانا أيضا اقبلهم وان رددتهم فانا أيضا اردهم فكأنه سبحانه اعطاه مرتبة الشفاعة فى الدنيا فهذا ما حضرنا فى هذه الآية والله اعلم فان قيل هذه الآية تقدح فى فضيلة أبى بكر من وجه اخر وذلك لانه نهاه عن هذا الحلف فدل على صدور المعصية منه قلنا (الجواب) عنه من وجوه (أحدها) ان النهى لا يدل على وقوعه قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم ولا تطع الكافرين والمنافقين ولم يدل ذلك على انه عليه الصلاة والسلام اطاعهم بل دلت الاخبار الظاهرة على صدور هذا الحلف منه ولكن على هذا التقدير لا تكون الآية دالة على قولكم (وثانيها) هب انه صدر عنه ذلك الحلف فلم قلتم انه كان معصية وذلك لان الامتناع من التفضل قد يحسن خصوصا فيمن يسئ الى من أحسن اليه أوفى حق من يتخذه ذريعة الى الافعال المحرمة لا يقال فلو لم تكن معصية لما جاز أن ينهى الله عنه بقوله ولا يأتل أولو الفضل لانا نقول هذا النهى ليس نهى زجر وتحريم بل هو نهى عن ترك الاولى كأنه سبحانه قال لابى بكر اللائق بفضلك وسعة همتك أن لا تقطع هذا فكان هذا ارشادا الى الاولى لا منعا عن المحرم (المسئلة الثالثة) أجمعوا على ان المراد من قوله أولى القربى والمساكين والمهاجرين فى سبيل الله مسطح لانه كان قريبا لابى بكر وكان من المساكين وكان من المهاجرين واختلفوا فى الذنب الذى وقع منه فقال بعضهم قذف كما فعله عبد الله بن أبى فانه عليه الصلاة والسلام حده وانه تاب عن ذلك وقال ابن عباس رضى الله عنهما كان تاركا للنكر ومظهرا للرضا وأى الامرين كان فهو ذنب (المسئلة الرابعة) احتج أصحابنا بهذه الآية على بطلان المحابطة وقالوا انه سبحانه وصفه بكونه من المهاجرين فى سبيل الله بعد ان أتى بالقذف وهذه صفة مدح فدل على أن ثواب كونه مهاجرا لم يحبط باقدامه على القذف (المسئلة الخامسة) أجمعوا على ان مسطحا كان من البدريين وثبت بالرواية الصحيحة انه عليه الصلاة والسلام قال لعل الله نظر الى أهل بدر فقال افعلوا ما شئتم فقد غفرت لكم فكيف صدرت الكبيرة منه بعد ان كان بدريا (والجواب) انه لا يجوز أن يكون المراد منه افعلوا ما شئتم من المعاصى فيأمر بها أو يبيحها لانا نعلم بالضرورة ان التكليف كان باقيا عليهم فلو حملناه على ذلك لاقتضى زوال التكليف عنهم ولانه لو كان كذلك لما جاز أن يحد مسطح على ما فعل ويلعن فوجب حمله على أحد أمرين (الاول) انه تعالى اطلع على أهل بدر وقد علم توبتهم وانابتهم فقال افعلوا

ماشئتم من النوافل من قليل أو كثير فقد غفرت لكم واعطيتكم الدرجات العالية فى الجنة (الثانى) يحتمل أن يكون المراد انهم يوافون بالطاعة فكأنه قال قد غفرت لكم لعلمى بأنكم تموتون على التوبة والانابة فذكر حالهم فى الوقت وأراد العاقبة (المسئلة السادسة) العفو والصفح عن المسئ حسن مندوب اليه وربما وجب ذلك ولو لم يدل عليه الا هذه الآية لكفى ألا ترى الى قوله ألا تحبون أن يغفر الله لكم فعلق الغفران بالعفو والصفح وعنه عليه الصلاة والسلام من لم يقبل عذر المتنصل كاذبا كان أو صادقا فلا يرد على حوضى يوم القيامة وعنه عليه الصلاة والسلام أفضل اخلاق المسلمين العفو وعنه أيضا ينادى مناد يوم القيامة الا من كان له على الله اجر فليقم فلا يقوم الا أهل العفو ثم تلا فمن عفا واصلح فأجره على الله وعنه عليه الصلاة والسلام أيضا لا يكون العبد ذا فضل حتى يصل من قطعه ويعفو عمن ظلمه ويعطى من حرمه (المسئلة السابعة) فى هذه الآية دلالة على ان اليمين على الامتناع من الخير غير جائز وانما يجوز اذا جعلت داعية للخير لا صارفة عنه (المسئلة الثامنة) مذهب جمهور الفقهاء أن من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها أنه ينبغى له ان يأتى الذى هو خير ثم يكفر عن يمينه وقال بعضهم انه يأتى بالذى هو خير وذلك كفارته واحتج ذلك القائل بالآية والخبر أما الآية فهى ان الله تعالى أمر ابا بكر بالحنث ولم يوجب عليه كفارة وأما الخبر فما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير وذلك كفارته وأما دليل قول الجمهور فأمور (أحدها) قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته وقوله ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم وذلك عام فى الحانث فى الخير وغيره (وثانيها) قوله تعالى فى شأن أيوب حين حلف على امرأته ان يضربها وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وقد علمنا ان الحنث كان خيرا من تركه وأمره الله بضرب لا يبلغ منها ولو كان الحنث فيها كفارتها لما أمر بضربها بل كان يحنث بلا كفارة (وثالثها) قوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه (أما الجواب) عن ماذكره أولا فهو انه تعالى لم يذكر أمر الكفارة فى قصة أبى بكر لا نفيا ولا اثباتا الا ان حكمه كان معلوما فى سائر الآيات (والجواب) عن ماذكره ثانيا فى قوله وليأت الذى هى خير وذلك كفارته فمعناه تكفير الذنب لا الكفارة المذكورة فى الكتاب وذلك لانه منهى عن نقض الايمان فأمره ههنا بالحنث والتوبة واخبران ذلك يكفر ذنبه الذى ارتكبه بالحلف (المسئلة التاسعة) روى القاسم بن محمد عن عائشة رضى الله عنها انها قالت فضلت ازواج النبى صلى الله عليه وسلم بعشر خصال تزوجنى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكرا دون غيرى وابواى مهاجران وجاء جبريل عليه السلام بصورتى فى حريرة وأمره أن يتزوج بى وكنت اغتسل معه فى اناء واحد وجبريل عليه السلام ينزل عليه بالوحى وانا معه فى لحاف واحد وتزوجنى فى شوال وبنى بى فى ذلك الشهر وقبض بين سحرى ونحرى وأنزل الله تعالى عذرى من السماء ودفن فى بيتى وكل ذلك لم يساونى غيرى فيه وقال بعضهم برأ الله أربعة بأربعة برأ يوسف عليه السلام بلسان الشاهد وشهد شاهد من أهلها وبرأ موسى عليه السلام من قول اليهود بالحجر الذى ذهب بثوبه وبرأ مريم بانطاق ولدها وبرأ عائشة بهذه الآيات العظام فى كتابه المعجز المتلو على وجه الدهر وروى انه لما قربت وفاة عائشة جاء ابن عباس يستأذن عليها فقالت يجىء الآن فيثنى على فحبره ابن الزبير فقال ما أرجع حتى تأذن لى فأذنت له فدخل فقالت عائشة اعوذ بالله من النار فقال ابن عباس يا أم المؤمنين مالك والنار قد اعاذك الله منها وأنزل براءتك تقرأ فى المساجد وطيبك فقال الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات كنت أحب نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم اليه ولم يحب صلى الله عليه وسلم الا طيبا وأنزل بسببك التيمم فقال فتيمموا صعيدا طيبا وروى ان عائشة وزينب تفاخرتا فقالت زينب انا التى أنزل ربى تزويجى وقالت عائشة انا التى برأنى ربى حين حملنى ابن المعطل على الراحلة فقالت لها زينب ماقلت حين ركبتها قالت قلت حسبى الله ونعم الوكيل فقالت قلت كلمة المؤمنين * قوله تعالى (ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا فى الدنيا

والآخرة ولهم عذاب عظيم يوم تشهد عليهم ألسنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون يومئذ يوفيهم الله

دينهم الحق ويعلمون ان الله هو الحق المبين) وفيه مسألتان (المسألة الاولى) اختلفوا فى قوله ان الذين يرمون المحصنات الغافلات هل المراد منه كل من كان بهذه الصفة أو المراد منه المخصوص أما الاصوليون فقالوا الصيغة عامة ولا مانع من اجرائها على ظاهرها فوجب حمله على العموم فيدخل فيه قذفة عائشة وقذفة غيرها ومن الناس من خالف فيه وذكروجوها (أحدها) ان المراد قذفة عائشة قالت عائشة رميت وانا غافلة وانما بلغنى بعد ذلك فبينما رسول الله صلى الله عليه وسلم عندى اذ اوحى الله اليه فقال أبشرى وقرأ ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات (وثانيها) ان المراد بها ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم وانهن لشرفهن خصصن بان من قذفهن فهذا الوعيد لاحق به واحتج هؤلاء بأمور (الاول) ان قاذف سائر المحصنات تقبل توبته لقوله تعالى فى أول السورة والذين يرمون المحصنات الى قوله واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا وأما القاذف فى هذه الآية فانه لاتقبل توبته لانه سبحانه قال لعنوا فى الدنيا والآخرة ولم يذكر الاستثناء وأيضا فهذه صفة المنافقين فى قوله ملعونين اينما ثقفوا (الثانى) ان قاذف سائر المحصنات لا يكفر والقاذف فى هذه الآية يكفر لقوله تعالى يوم تشهد عليهم ألسنتهم وايديهم وارجلهم وذلك صفة الكفار والمنافقين كقوله ويوم يحشر اعداء الله الى النار الآيات الثلاث (الثالث) انه قال ولهم عذاب عظيم والعذاب العظيم يكون عذاب الكفر فدل على ان عقاب هذا القاذف عقاب الكفر وعقاب قذفة سائر المحصنات لا يكون عقاب الكفر (الرابع) روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه كان بالبصرة يوم عرفة وكان يسئل عن تفسير القرآن فسئل عن تفسير هذه الآية فقال من اذنب ذنبا ثم تاب قبلت توبته الامن خاض فى أمر عائشة أجاب الاصوليون عنه بان الوعيد المذكور فى هذه الآية لابد وأن يكون مشروطا بعدم التوبة لان الذنب سواء كان كفرا أو فسقا فاذا حصلت التوبة عنه صار مغفورا فزال السؤال ومن الناس من ذكر فيه قولا آخر وهو أن هذه الآية نزلت فى مشركى مكة حين كان بينهم وبين رسول الله عهد فكانت المرأة اذا خرجت الى المدينة مهاجرة قذفها المشركون من أهل مكة وقالوا انما خرجت لتفجر فنزلت فيهم والقول الاول هو الصحيح (المسألة الثانية) ان الله تعالى ذكر فيمن يرمى المحصنات الغافلات المؤمنات ثلاثة اشياء (أحدها) كونهم ملعونين فى الدنيا والآخرة وهو وعيد شديد واحتج الجبائى بان التقييد باللعن عام فى جميع القذفة ومن كان ملعونا فى الدنيا فهو ملعون فى الآخرة والملعون فى الآخرة لا يكون من أهل الجنة وهو بناء على المحابطة وقد تقدم القول فيه (وثانيها) قوله يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وارجلهم بما كانوا يعملون ونظيره قوله وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وعندنا البنية ليست شرطا للحياة فيجوز أن يخلق الله تعالى فى الجوهر الفرد علما وقدرة وكلاما وعند المعتزلة لا يجوز ذلك فلا جرم ذكروا فى تأويل هذه الآية وجهين (الاول) انه سبحانه يخلق فى هذه الجوارح هذا الكلام وعندهم المتكلم فاعل الكلام فتكون تلك الشهادة من الله تعالى فى الحقيقة الا أنه سبحانه اضافها الى الجوارح توسعا (الثانى) انه سبحانه يبنى هذه الجوارح على خلاف ماهى عليه ويلجئها أن تشهد على الانسان وتخبر عنه باعماله قال القاضى وهذا أقرب الى الظاهر لان ذلك يفيد انها تفعل الشهادة (وثالثها) قوله تعالى يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ولا شبهة فى أن نفس دينهم ليس هو المراد لان دينهم هو عملهم بل المراد جزاء عملهم والدين بمعنى الجزاء مستعمل كقولهم كما تدين تدان وقيل الدين هو الحساب كقوله ذلك الدين القيم أى الحساب الصحيح ومعنى قوله الحق أى ان الذى نوفيهم من الجزاء هو القدر المستحق لانه الحق وما زاد عليه هو الباطل وقرئ الحق بالنصب صفة للدين وهو الجزاء وبالرفع صفة لله وأما قوله ويعلمون ان الله هو الحق المبين فمن الناس من قال انه سبحانه انما سمى بالحق لان عبادته هى الحق دون عبادة غيره أو لانه الحق فيما يأمر به دون غيره ومعنى المبين يؤيد ما قلنا لان المحق فيما يخاطب به هو المبين من حيث يبين الصحيح بكلامه دون غيره ومنهم من قال الحق من اسماء الله تعالى ومعناه الموجود لان نقيضه الباطل وهو المعدوم ومعنى المبين المظهر ومعناه أن بقدرته ظهر وجود الممكنات فمعنى كونه حقا انه الموجود لذاته ومعنى كونه مبينا انه المعطى وجود غيره قوله تعالى (الخبيثات

للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات أولئك مبرؤن مما يقولون لهم مغفرة ورزق كريم) اعلم ان الخبيثات يقع على الكلمات التي هي القذف الواقع من أهل الافك ويقع أيضا على الكلام الذي هو كالذم واللعن ويكون المراد من ذلك لا نفس الكلمة التي هي من قبل الله تعالى بل المراد مضمون الكلمة ويقع أيضا على الزواني من النساء وفي هذه الآية كل هذه الوجوه محتملة فان حملناها على القذف الواقع من أهل الافك كان المعنى الخبيثات من قول أهل الافك للخبيثين من الرجال وبالعكس والطيبات من قول منكري الافك للطيبين من الرجال وبالعكس وان حملناها على الكلام الذي هو كالذم واللعن فالمعنى ان الذم واللعن معدان للخبيثين من الرجال والخبيثون منهم معرضون للعن والذم وكذا القول في الطيبات وأولئك اشارة الى الطيبين وانهم مبرؤن مما يقول الخبيثون من خبيثات الكلمات وان حملناه على الزواني فالمعنى الخبيثات من النساء للخبيثين من الرجال وبالعكس على معنى قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية والطيبات من النساء للطيبين من الرجال والمعنى ان مثل ذلك الرمي الواقع من المنافقين لا يليق الا بالخبيثات والخبيثين لا بالطيبات والطيبين كالرسول صلى الله عليه وسلم وازواجه فان قيل فعلى هذا الوجه يلزم ان لا يتزوج الرجل العفيف بالزانية (والجواب) ما تقدم في قوله الزاني لا ينكح الا زانية وقوله أولئك مبرؤن يعني الطيبات والطيبين مما يقوله أصحاب الافك سوى قول من حمله على الكلمات فكأنه قال الطيبون مبرؤن مما يقوله الخبيثون ومتى حمل أولئك على هذا الوجه كان لفظه كمعناه في انه جمع ومتى حملته على عائشة وصفوان وهما اثنان فكيف يعبر عنهما بلفظ الجمع فجوابه من وجهين (الاول) ان ذلك الرمي قد تعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم وبعائشة وصفوان فبرأ الله تعالى كل واحد منهم من التهمة اللائقة به (الثاني) ان المراد به كل ازواج النبي صلى الله عليه وسلم فكأنه تعالى برأهن من هذا الافك لكي لا يقدح فيهن أحد كما أقدموا على عائشة ونزه الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك عن أمثال هذا الامر وهذا أبين كأنه تعالى بين ان الطيبات من النساء للطيبين من الرجال ولا أحد اطيب ولا اطهر من الرسول فازواجه اذن لا يجوز أن يكن الا طيبات ثم بين تعالى أن لهم مغفرة يعني براءة من الله ورسوله ورزق كريم في الآخرة ويحتمل أن يكون ذلك خبرا مقطوعا به فيعلم بذلك ان ازواج الرسول عليه الصلاة والسلام هن معه في الجنة وقد وردت الاخبار بذلك ويحتمل أن يكون المراد بشرط اجتناب الكبائر والتوبة والاول أولى لانا انما نحتاج الى الشرط اذا لم يمكن حمل الآية عليه أما اذا أمكن فلا وجه لطلب الشرط وهذا يدل على أن عائشة رضي الله عنها تصير الى الجنة بخلاف مذهب الرافضة الذين يكفرونها بسبب حرب يوم الجمل فانهم يردون بذلك نص القرآن فان قيل القطع بانها من أهل الجنة اغراء لها بالقبيح قلنا أليس ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد اعلمه الله تعالى بانه من أهل الجنة ولم يكن ذلك اغراء له بالقبيح وكذا العشرة المبشرة بالجنة فكذا ههنا والله اعلم تمت قصة أهل الافك

(الحكم السادس) في الاستئذان * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون فان لم تجدوا فيها أحدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو ازكى لكم والله بما تعملون عليم ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم والله يعلم ما تبدون وما تكتمون) اعلم انه تعالى عدل عما يتصل بالرمي والقذف وما يتعلق بهما من الحكم الى ما يليق به لان أهل الافك انما وجدوا السبيل الى بهتانهم من حيث اتفقت الخلوة فصارت كأنها طريق التهمة فأوجب الله تعالى ان لا يدخل المرء بيت غيره الا بعد الاستئذان والسلام لان في الدخول لا على هذا الوجه وقوع التهمة وفي ذلك من المضرة ما لا خفاء به فقال يا أيها الذين آمنوا الخ وفي الآية سؤالات (السؤال الاول) الاستئناس عبارة عن الانس الحاصل من جهة المجالسة قال تعالى ولا مستأنسين لحديث وانما يحصل ذلك بعد الدخول والسلام فكان الاولى تقديم السلام على الاستئناس فلم جاء على العكس من ذلك (والجواب) عن هذا من وجوه (أحدها) ما روي عن ابن عباس وسعيد بن جبير انما هو حتى تستأذنوا فاخطأ الكاتب وفي قراءة ابي حتى تستأذنوا السكم والتسليم خير لكم من تحية

الجاهلية والدمور وهو الدخول بغير اذن واشتقاقه من الدمار وهو الهلاك كان صاحبه دامر لعظم ما ارتكب وفى الحديث من سبقت عينه استئذانه فقد دمر واعلم ان هذا القول من ابن عباس فيه نظر لانه يقتضى الطعن فى القرآن الذى نقل بالتواتر ويقتضى صحة القرآن الذى لم ينقل بالتواتر وفتح هذين البابين يطرق الشك الى كل القرآن وأنه باطل (وثانيها) ماروى عن الحسن البصرى انه قال ان فى الكلام تقديما وتأخيرا والمعنى حتى تسلموا على أهلها وتستأنسوا وذلك لان السلام مقدم على الاستئناس وفى قراءة عبد الله حتى تسلموا على أهلها وتستأذنوا وهذا أيضا ضعيف لانه خلاف الظاهر (وثالثها) ان تجرى الكلام على ظاهره ثم فى تفسير الاستئناس وجوه (الاول) حتى تستأنسوا بالاذن وذلك لانهم اذا استأذنوا وسلموا أنس أهل البيت ولو دخلوا بغير اذن لاستوحشوا وشق عليهم (الثانى) تفسير الاستئناس بالاستعلام والاستكشاف استفعال من آنس الشئ اذا أبصره ظاهرا مكشوفا والمعنى حتى تستعلموا وتستكشفوا الحال هل يراد دخولكم ومنه قولهم استأنس هل ترى أحدا واستأنست فلم أر احدا أى تعرفت واستعلمت فان قيل واذا حمل على الانس يجب أن يتقدمه السلام كما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يقول السلام عليكم أأدخل قلنا المستأذن ربما لا يعلم أن أحدا فى المنزل فلا معنى لسلامه والحالة هذه والاقرب أن يستعلم بالاستئذان هل هنالك من يأذن فاذا اذن ودخل صار مواجها له فيسلم عليه (والثالث) أن يكون اشتقاق الاستئناس من الانس وهو أن يتعرف هل ثم انسان ولاشك أن هذا مقدم على السلام (والرابع) لوسلمنا ان الاستئناس انما يقع بعد السلام ولكن الواو لا توجب الترتيب فتقديم الاستئناس على السلام فى اللفظ لا يوجب تقديمه عليه فى العمل (السؤال الثانى) ما الحكمة فى ايجاب تقديم الاستئذان (والجواب) تلك الحكمة هى التى نبه الله تعالى عليها فى قوله ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة فدل بذلك على أن الذى لاجله حرم الدخول الا على هذا الشرط هو كون البيوت مسكونة اذ لا يأمن من يهجم عليها بغير استئذان ان يهجم على ما لا يحل له أن ينظر اليه من عورة أو على ما لا يحب القوم أن يعرفه غيرهم من الاحوال وهذا من باب العالى المنبه عليها بالنص ولانه تصرف فى ملك الغير فلا بد وأن يكون برضاه والا اشبه الغصب (السؤال الثالث) كيف يكون الاستئذان (الجواب) استأذن رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أألج فقال عليه الصلاة والسلام لامرأة يقال لها روضة قومى الى هذا فعلميه فانه لا يحسن ان يستأذن قولى له يقول السلام عليكم أأدخل فسمعها الرجل فقالها فقال ادخل فدخل وسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اشياء وكان يجيب فقال هل فى العلم ما لا تعلمه فقال عليه الصلاة والسلام لقد آتانى الله خيرا كثيرا وان من العلم ما لا يعلمه الا الله وتلا ان الله عنده علم الساعة الى آخره وكان أهل الجاهلية يقول الرجل منهم اذا دخل بيتا غير بيته حييتم صباحا وحييتم مساء ثم يدخل فربما اصاب الرجل مع امرأته فى لحاف واحد فصد الله تعالى عن ذلك وعلم الاحسن والاجمل وعن مجاهد حتى تستأنسوا هو التنحنح وقال عكرمة هو التسبيح والتكبير ونحوه (السؤال الرابع) كم عدد الاستئذان (الجواب) روى أبو هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستئذان ثلاث بالاولى يستنصتون وبالثانية يستصلحون وبالثالثة يأذنون أو يردون وعن جندب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع وعن أبى سعيد الخدرى قال كنت جالسا فى مجلس من مجالس الانصار فجاء أبو موسى فزعا فقلنا له ما أفزعك فقال أمرنى عمر أن آتيه فأتيته فاستأذنت ثلاثا فلم يؤذن لى فرجعت فقال ما منعك ان تاتينى فقلت قد جئت فاستأذنت ثلاثا فلم يؤذن لى وقد قال عليه الصلاة والسلام اذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع فقال لتأتينى على هذا بالبينة أو لاعاقبنك فقال أبى لا يقوم معك الا اصغر القوم قال فقام أبو سعيد فشهد له وفى بعض الاخبار أن عمر قال لابى موسى انى لم اتهمك ولكنى خشيت أن يتقول الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن قتادة الاستئذان ثلاثة الاول يسمع الحى والثانى ليتأهبوا والثالث ان شاؤا اذنوا وان شاؤا ردوا واعلم ان هذا من محاسن الآداب لان فى أول مرة ربما منعهم بعض الاشغال من

الاذن وفى المرة الثانية ربما كان هناك ما يمنع أو يقتضى المنع أو يقتضى التساوى فاذا لم يجب فى الثالثة
يستدل بعدم الاذن على مانع ثابت وربما أوجب ذلك كراهة قربه من الباب فلذلك يسن له الرجوع ولذلك
نقول يجب فى الاستئذان ثلاثا أن لا يكون متصلا بل يكون بين كل واحدة والاخرى وقتا فاما قرع الباب
بعنف والصياح بصاحب الدار فذلك حرام لانه يتضمن الايذاء والايحاش وكفى بقصة بنى أسد زاجرة وما نزل
فيها من قوله تعالى ان الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون (السؤال الخامس) كيف يقف
على الباب (الجواب) روى أن أبا سعيد استأذن على الرسول صلى الله عليه وسلم وهو مستقبل الباب فقال
عليه الصلاة والسلام لا تستأذن وأنت مستقبل الباب وروى انه عليه الصلاة والسلام كان اذا أتى باب قوم
لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الايمن أو الايسر فيقول السلام عليكم وذلك لان الدور
لم يكن عليها حينئذ ستور (السؤال السادس) ان كلمة حتى للغاية والحكم بعد الغاية يكون بخلاف ما قبلها
فقوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا يقتضى جواز الدخول بعد الاستئذان وان لم يكن من
صاحب البيت اذن فما قولكم فيه (الجواب) من وجوه (أحدها) ان الله تعالى جعل الغاية الاستئناس
لا الاستئذان والاستئناس لا يحصل الا اذا حصل الاذن بعد الاستئذان (وثانيها) انا لما علمنا بالنص ان
الحكمة فى الاستئذان ان لا يدخل الانسان على غيره بغير اذنه فان ذلك مما يسوءه وعلمنا ان هذا المقصود
لا يحصل الا بعد حصول الاذن علمنا ان الاستئذان ما لم يتصل به الاذن وجب أن لا يكون كافيا (وثالثها)
ان قوله تعالى فان لم تجدوا فيها أحدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم حظر الدخول الا باذن فدل على ان
الاذن مشروط باباحة الدخول فى الآية الاولى فان قيل اذا ثبت انه لا بد من الاذن فهل يقوم مقامه
غيره أم لا قلنا روى أبو هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال رسول الرجل الى الرجل اذنه
وعن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى عليه الصلاة والسلام قال اذا دعى أحدكم فجاء مع الرسول فان ذلك له
اذن وهذا الخبر يدل على معنيين (أحدهما) ان الاذن محذوف من قوله حتى تستأنسوا وهو المراد منه
(والثانى) ان الدعاء اذن اذا جاء مع الرسول وانه لا يحتاج الى استئذان ثان وقال بعضهم ان من قد جرت
العادة له باباحة الدخول فهو غير محتاج الى الاستئذان (السؤال السابع) ما حكم من اطلع على دار غيره
بغير اذنه (الجواب) قال الشافعى رحمه الله لو فقئت عينه فهى هدر وتمسك بما روى سهل بن سعد قال
اطلع رجل فى حجرة من حجر النبى صلى الله عليه وسلم ومعه مدرى يحك بها رأسه فقال لو علمت انك تنظر الى
لطعنت بها فى عينك انما الاستئذان قبل النظر وروى أبو هريرة رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال
من اطلع فى دار قوم بغير اذنهم ففقؤا عينه فقد هدرت عينه قال أبو بكر الرازى هذا الخبر يرد لوروده
على خلاف قياس الاصول فانه لا خلاف انه لو دخل داره بغير اذنه ففقأ عينه كان ضامنا وكان عليه القصاص
ان كان عامدا او الارش ان كان مخطئا ومعلوم أن الداخل قد اطلع وزاد على الاطلاع فظاهر الحديث
مخالف لما حصل عليه الاتفاق فان صح فمعناه من اطلع فى دار قوم ونظر الى حرمهم ونسائهم فمونع فلم يمتنع
فذهبت عينه فى حال الممانعة فهى هدر فاما اذا لم يكن الا النظر ولم يقع فيه ممانعة ولا نهى ثم جاء انسان
ففقأ عينه فهذا جان يلزمه حكم جنايته لظاهر قوله تعالى العين بالعين الى قوله والجروح قصاص واعلم ان
التمسك بقوله تعالى والعين بالعين فى هذه المسئلة ضعيف لانا أجمعنا على أن هذا النص مشروط بما اذا لم
تكن العين مستحقة فانها لو كانت مستحقة لم يلزم القصاص فلم قلت أن من اطلع فى دار انسان لم تكن عينه
مستحقة وهذا أول المسئلة أما قوله انه لو دخل لم يجز فقأ عينه فكذا اذا نظر قلنا الفرق بين الامرين
ظاهر لانه اذا دخل علم القوم دخوله عليهم فاحترزوا عنه وتستروا فاما اذا نظر فقد لا يكونون عالمين بذلك
فيطلع منهم على ما لا يجوز الاطلاع عليه فلا يبعد فى حكم الشرع أن يبالغ ههنا فى الزجر حسما لباب هذه
المفسدة وبالجملة فرد حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لهذا القدر من الكلام غير جائز (السؤال الثامن)
لما ثبت انه لا بد من الاذن فهل يكفى الاذن كيف كان أو لا بد من اذن مخصوص (الجواب) ظاهر الآية

يقتضي قبول الاذن مطلقا سواء كان الآذن صبيا أو امرأة أو عبدا أو ذميا فانه لا يعتبر في هذا الاذن صفات الشهادة وكذلك قبول أخبار هؤلاء في الهدايا ونحوها (السؤال التاسع) هل يعتبر الاستئذان على المحارم (الجواب) نعم عن عطاء بن يسار أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال استأذن على اختي فقال النبي عليه الصلاة والسلام نعم أتحب ان تراها عريانة وسأل رجل حذيفة استأذن على اختي فقال ان لم تستأذن عليها رأيت ما يسوءك وقال عطاء سألت ابن عباس رضي الله عنهما استأذن على اختي ومن أنفق عليها قال نعم ان الله تعالى يقول واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم ولم يفرق بين من كان اجنبيا أو ذا رحم محرم واعلم ان ترك الاستئذان على المحارم وان كان غير جائز الا أنه أيسر لجواز النظر الى شعرها وصدرها وساقها ونحوها من الاعضاء والتحقيق فيه أن المنع من الهجوم على الغير ان كان لاجل أن ذلك الغير ربما كان منكشف الاعضاء فهذا دخل فيه الكل الا الزوجات وملك اليمين وان كان لاجل انه ربما كان مشتغلا بأمر يكره اطلاع الغير عليه وجب أن يعم في الكل حتى لا يكون له أن يدخل على الزوجة والامة الا باذن (السؤال العاشر) اذا عرض أمر في دار من حريق أو هجوم سارق أو ظهور منكر فهل يجب الاستئذان (الجواب) كل ذلك مستثنى بالدليل فهذا جملة الكلام في الاستئذان وأما السلام فهو من سنة المسلمين التي أمروا بها وأمان للقوم وهو تحية أهل الجنة ومجلبة للمودة ونافٍ للحقد والضغينة عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما خلق الله تعالى آدم عليه السلام ونفخ فيه الروح عطس فقال الحمد لله فحمد الله باذن الله فقال له ربه يرحمك ربك يا آدم اذهب الى هؤلاء الملائكة وهم ملأ منهم جلوس فقل السلام عليكم فلما فعل ذلك رجع الى ربه فقال هذه تحيتك وتحية ذريتك وعن على بن أبي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حق المسلم على المسلم ست يسلم عليه اذا لقيه ويجيبه اذا دعاه وينصح له بالغيب ويشمته اذا عطس ويعوده اذا مرض ويشهد جنازته اذا مات وعن ابن عمر قال قال رسول الله عليه الصلاة والسلام ان سركم أن يسل الغل من صدوركم فافشوا السلام بينكم أما قوله تعالى ذلكم خير لكم فالمعنى فيه ظاهر اذ المراد أن فعل ذلك خير لكم وأولى لكم من الهجوم بغير اذن لعلكم تذكرون أي لكي تذكروا هذا التأديب فتتمسكوا به ثم قال فان لم تجدوا فيها أي في البيوت أحدا فلا تدخلوها لان العلة في الصورتين واحدة وهي جواز أن يكون هناك أحوال مكتومة يكره اطلاع الداخل عليها ثم قال وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا وذلك لانه كما يكون الدخول قد يكرهه صاحب الدار فكذا الوقوف على الباب قد يكرهه فلا جرم كان الاولى والازكى له أن يرجع ازالة للايحاش والايذاء ولما ذكر الله تعالى حكم الدور المسكونة ذكر بعده حكم الدور التي هي غير مسكونة فقال ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة وذلك لان المانع من الدخول الا باذن زائل عنها واختلف المفسرون في المراد من قوله بيوتا غير مسكونة على اقوال (أحدها) وهو قول محمد بن الحنفية انها الخانات والرباطات وحوانيت البياعين والمتاع المنفعة كالاستكنان من الحر والبرد وايواء الرحال والسلع والشراء والبيع يروى أن ابا بكر قال يا رسول الله ان الله قد أنزل عليك آية في الاستئذان وانا نختلف في تجاراتنا فننزل هذه الخانات افلا ندخلها الا باذن فنزلت هذه الآية (وثانيها) أنها الخربات يتبرز فيها والمتاع التبرز (وثالثها) الاسواق (ورابعها) انها الحمامات والاولى أن يقال انه لا يمتنع دخول الجميع تحت الآية فيحمل على الكل والعلة في ذلك انها اذا كانت كذلك فهي مأذون بدخولها من جهة العرف فكذلك نقول انها لو كانت غير مسكونة ولكنها كانت مغصوبة فانه لا يجوز للداخل أن يدخل فيها لكن الظاهر من حال الخانات انها موضوعة لدخول الداخل وأما قوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون فهو وعيد للذين يدخلون الخربات والدور الخالية من أهل الريبة (الحكم السابع) حكم النظر * قوله تعالى (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم ان الله خبير بما يصنعون وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن

الا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو اخوانهن أو بنى اخوانهن أو بنى أخواتهن أو نسائهن أو ما ملكت ايمانهن أو التابعين غير أولى الاربة من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا الى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون) اعلم انه تعالى قال قل للمؤمنين وانما خصهم بذلك لان غيرهم لا يلزمه غض البصر عما لا يحل له وحفظ الفرج عما لا يحل له لان هذه الاحكام كالفرع للاسلام والمؤمنون مأمورون بها ابتداء والكفار مأمورون قبلها بما تصير هذه الاحكام تابعة له وان كان حالهم كحال المؤمنين فى استحقاق العقاب على تركها لكن المؤمن يتمكن من هذه الطاعة من دون مقدمة والكافر لا يتمكن الا بتقديم مقدمة من قبله وذلك لا يمنع من لزوم التكاليف له واعلم انه سبحانه أمر الرجال بغض البصر وحفظ الفرج وأمر النساء بمثل ما أمر به الرجال وزاد فيهن أن لا يبدين زينتهن الا لاقوام مخصوصين أما قوله تعالى يغضوا من أبصارهم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الاكثرون من ههنا للتبعيض والمراد غض البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل وجوز الاخفش أن تكون مزيدة ونظيره قوله ما لكم من اله غيره وما منكم من أحد عنه حاجزين وأباه سيبويه فان قيل كيف دخلت فى غض البصر دون حفظ الفرج قلنا دلالة على ان أمر النظر أوسع ألا ترى ان المحارم لا بأس بالنظر الى شعورهن وصدورهن وكذا الجوارى المستعرضات وأما أمر الفرج فضيق وكفاك فرقا ان أبيح النظر الا ما استثنى منه وحظر الجماع الا ما استثنى منه ومنهم من قال يغضوا من أبصارهم أى ينقصوا من نظرهم فالبصر اذا لم يكن من عمله فهو مغضوض ممنوع عنه وعلى هذا من ليست بزائدة ولا هى للتبعيض بل هى من صلة الغض يقال غضضت من فلان اذا نقصت من قدره (المسئلة الثانية) اعلم ان العورات على أربعة اقسام عورة الرجل مع الرجل وعورة المرأة مع المرأة وعورة المرأة مع الرجل وعورة الرجل مع المرأة فاما الرجل مع الرجل فيجوز له أن ينظر الى جميع بدنه الا عورته وعورته ما بين السرة والركبة والسرة والركبة ليستا بعورة وعند أبى حنيفة رحمه الله الركبة عورة وقال مالك الفخذ ليست بعورة والدليل على انها عورة ما روى عن حذيفة أن النبى صلى الله عليه وسلم مر به فى المسجد وهو كاشف عن فخذه فقال عليه السلام غط فخذك فانها من العورة وقال لعلى رضى الله عنه لا تبرز فخذك ولا تنظر الى فخذ حى ولا ميت فان كان فى نظره الى وجهه أو سائر بدنه شهوة أو خوف فتنة بان كان أمرد لا يحل النظر اليه ولا يجوز للرجل مضاجعة الرجل وان كان كل واحد منهما فى جانب من الفراش لما روى أبو سعيد الخدرى انه عليه الصلاة والسلام قال لا يفضى الرجل الى الرجل فى ثوب واحد ولا تفضى المرأة الى المرأة فى ثوب واحد وتكره المعانقة وتقبيل الوجه الا لولده شفقة وتستحب المصافحة لما روى أنس قال قال رجل يا رسول الله الرجل منا يلقى أخاه أو صديقه أينحنى له قال لا قال أيلتزمه ويقبله قال لا قال أفيأخذ بيده ويصافحه قال نعم أما عورة المرأة مع المرأة فكعورة الرجل مع الرجل فلها النظر الى جميع بدنها الا ما بين السرة والركبة وعند خوف الفتنة لا يجوز ولا يجوز المضاجعة والمرأة الذمية هل يجوز لها النظر الى بدن المسلمة قيل يجوز كالمسلمة مع المسلمة والاصح انه لا يجوز لانها اجنبية فى الدين والله تعالى يقول أو نسائهن وليست الذمية من نسائنا اما عورة المرأة مع الرجل فالمرأة اما أن تكون أجنبية أو ذات رحم محرم أو مستمتعة فان كانت أجنبية فاما ان تكون حرة أو أمة فان كانت حرة فجميع بدنها عورة ولا يجوز له أن ينظر الى شئ منها الا الوجه والكفين ولانها تحتاج الى ابراز الوجه للبيع والشراء والى اخراج الكف للاخذ والعطاء ونعنى بالكف ظهرها وبطنها الى الكوعين وقيل ظهر الكف عورة واعلم انا ذكرنا انه لا يجوز النظر الى شئ من بدنها ويجوز النظر الى وجهها وكفها وفى كل واحد من القولين استثناء أما قوله يجوز النظر الى وجهها وكفها فاعلم انه على ثلاثة اقسام لانه اما أن لا يكون فيه غرض ولا فيه فتنة واما أن يكون فيه فتنة ولا غرض فيه واما أن يكون فيه فتنة وغرض أما القسم الاول فاعلم انه لا يجوز أن يتعمد النظر الى وجه الاجنبية لغير غرض وان وقع بصره عليها بغتة يغض بصره لقوله تعالى قل للمؤمنين

يغضوا

يغضوا من أبصارهم وقيل يجوز مرة واحدة اذا لم يكن محل فتنة وبه قال أبو حنيفة رحمه الله ولا يجوز أن يكرر النظر اليها لقوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا ولقوله عليه السلام يا علي لا تتبع النظرة النظرة فان لك الاولى وليست لك الآخرة وعن جابر قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجأة فأمرني أن اصرف بصري ولان الغالب ان الاحتراز عن الاولى لا يمكن فوقع عفوا قصد أو لم يقصد (اما القسم الثاني) وهو أن يكون فيه غرض ولا فتنة فيه فذاك امور (أحدها) بان يريد نكاح امرأة فينظر الى وجهها وكفيها روى أبو هريرة رضي الله عنه ان رجلا أراد أن يتزوج امرأة من الانصار فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انظر اليها فان في أعين الانصار شيأ وقال عليه الصلاة والسلام اذا خطب أحدكم المرأة فلا جناح عليه أن ينظر اليها اذا كان انما ينظر اليها للخطبة وقال المغيرة بن شعبة خطبت امرأة فقال عليه السلام نظرت اليها فقلت لا قال فانظر فانه احرى ان يدوم بينكما فكل ذلك يدل على جواز النظر الى وجهها وكفيها للشهوة اذا أراد ان يتزوجها ويدل عليه أيضا قوله تعالى لا تحل لك النساء من بعد ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن ولا يعجبه حسنهن الا بعد رؤية وجوههن (وثانيها) اذا اراد شراء جارية فله أن ينظر الى ما ليس بعورة منها (وثالثها) انه عند المبايعة ينظر الى وجهها متأملا حتى يعرفها عند الحاجة اليه (ورابعها) ينظر اليها عند تحمل الشهادة ولا ينظر الى غير الوجه لان المعرفة تحصل به (أما القسم الثالث) وهو أن ينظر اليها للشهوة فذاك محظور قال عليه الصلاة والسلام العينان تزنيان وعن جابر قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظرة الفجأة فامرني ان اصرف بصري وقيل مكتوب في التوراة النظرة تزرع في القلب الشهوة ورب شهوة اورثت حزنا طويلا (اما الكلام الثاني) وهو انه لا يجوز للاجنبي النظر الى بدن الاجنبية فقد استثنوا منه صورا (احداها) يجوز للطبيب الامين ان ينظر اليها للمعالجة كما يجوز للختان ان ينظر الى فرج المختون لانه موضع ضرورة (وثانيتها) يجوز ان يتعمد النظر الى فرج الزانيين لتحمل الشهادة على الزنا وكذلك ينظر الى فرجها لتحمل شهادة الولادة والى ثدي المرضعة لتحمل الشهادة على الرضاع وقال أبو سعيد الاصطخري لا يجوز للرجل أن يقصد النظر في هذه المواضع لان الزنا مندوب الى ستره وفي الولادة والرضاع تقبل شهادة النساء فلا حاجة الى نظر الرجال للشهادة (وثالثتها) لو وقعت في غرق او حرق فله ان ينظر الى بدنها ليخلصها اما اذا كانت الاجنبية امة فقال بعضهم عورتها ما بين السرة والركبة وقال آخرون عورتها ما لا يبين للمهنة فخرج منه ان راسها وساعديها وساقيها ونحرها وصدرها ليس بعورة وفي ظهرها وبطنها وما فوق ساعديها الخلاف المذكور ولا يجوز لمسها ولا لها لمسه بحال لا لحجامة ولا اكتحال ولا غيره لان اللمس اقوى من النظر بدليل ان الانزال باللمس يفطر الصائم وبالنظر لا يفطره وقال ابو حنيفة رحمه الله يجوز ان يمس من الامة ما يحل النظر اليه اما ان كانت المرأة ذات محرم له بنسب او رضاع او صهرية فعورتها معه ما بين السرة والركبة كعورة الرجل وقال آخرون بل عورتها ما لا يبدو عند المهنة وهو قول ابي حنيفة رحمه الله فاما سائر التفاصيل فستأتي ان شاء الله تعالى في تفسير الآية اما اذا كانت المرأة مستمتعة كالزوجة والامة التي يحل له الاستمتاع بها فيجوز له أن ينظر الى جميع بدنها حتى الى فرجها غير انه يكره أن ينظر الى الفرج وكذا الى فرج نفسه لانه روي انه يورث الطمث وقيل لا يجوز النظر الى فرجها ولا فرق بين أن تكون الامة قنة أو مدبرة او أم ولد او مرهونة فان كانت مجوسية أو مرتدة أو وثنية أو مشتركة بينه وبين غيره أو متزوجة أو مكاتبة فهي كالاجنبية روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا زوج أحدكم جاريته عبده أو أجيره فلا ينظر الى ما دون السرة وفوق الركبة وأما عورة الرجل مع المرأة نظران كان أجنبيا منها فعورته معها ما بين السرة والركبة وقيل جميع بدنه الا الوجه والكفين كهي معه والاول أصح بخلاف المرأة في حق الرجل لان بدن المرأة في ذاته عورة بدليل انه لا تصح صلاتها مكشوفة البدن وبدن الرجل بخلافه ولا يجوز لها قصد النظر عند خوف الفتنة ولا تكرير النظر الى وجهه لما روي عن أم سلمة انها كانت

عند النبي صلى الله عليه وسلم وميمونة اذ أقبل ابن أم مكتوم فدخل علينا فقال عليه الصلاة والسلام احتجبا
منه فقلت يا رسول الله أليس هو أعمى لا يبصرنا فقال عليه الصلاة والسلام افعمياوان انتما ألستما تبصرانه
وان كان محرما لها فعورته معها ما بين السرة والركبة وان كان زوجها أو سيدها الذي يحل له وطؤها فلها أن
تنظر الى جميع بدنه غير أنه يكره النظر الى الفرج كهو معها ولا يجوز للرجل أن يجلس عاريا في بيت خال وله
ما يستر عورته لانه روى انه عليه الصلاة والسلام سئل عنه فقال الله أحق ان يستحيى منه وروى انه عليه
الصلاة والسلام قال اياكم والتعري فان معكم من لا يفارقكم الا عند الغائط وحين يفضي الرجل الى أهله
والله أعلم (المسئلة الثالثة) سئل الشبلي عن قوله يغضوا من أبصارهم فقال أبصار الرؤس عن المحرمات
وأبصار القلوب عما سوى الله تعالى وأما قوله تعالى ويحفظوا فروجهم فالمراد به عما لا يحل وعن أبي العالية
انه قال كل ما في القرآن من قوله يحفظوا فروجهم ويحفظن فروجهن من الزنا الا التي في النور ويحفظوا
فروجهم ويحفظن فروجهن أن لا ينظر اليها أحد وهذا ضعيف لانه تخصيص من غير دلالة والذي يقتضيه
الظاهر أن يكون المعنى حفظها عن سائر ما حرم الله عليه من الزنا والمس والنظر وعلى انه ان كان المراد حظر
النظر فالمس والوطء ايضا مرادان بالآية اذ هما اغلظ من النظر فلو نص الله تعالى على النظر لكان في مفهوم
الخطاب ما يوجب حظر الوطء والمس كما ان قوله تعالى ولا تقل لهما أف اقتضى حظر ما فوق ذلك من السب
والضرب أما قوله تعالى ذلك أزكى لهم أي تمسكهم بذلك أزكى لهم وأطهر لانه من باب ما يزكون به ويستحقون
الثناء والمدح ويمكن أن يقال انه تعالى خص في الخطاب المؤمنين لما أراده من تزكيتهم بذلك ولا يليق ذلك
بالكافر أما قوله تعالى وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن فالقول فيه على ما تقدم فان
قيل فلم قدم غض الابصار على حفظ الفروج قلنا لان النظر بريد الزنا ورائد الفجور والبلوى فيه أشد وأكثر
ولا يكاد يقدر على الاحتراس منه أما قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها فمن الاحكام التي تختص بها
النساء في الاغلب وانما قلنا في الاغلب لانه محرم على الرجل أن يبدي زينته حليا ولباسا الى غير ذلك للنساء
الاجنبيات لما فيه من الفتنة وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في المراد بزينتهن واعلم ان الزينة اسم
يقع على محاسن الخلق التي خلقها الله تعالى وعلى سائر ما يتزين به الانسان من فضل لباس او حلي وغير ذلك
وأنكر بعضهم وقوع اسم الزينة على الخلقة لانه لا يكاد يقال في الخلقة انها من زينتها وانما يقال ذلك فيما
تكتسبه من كحل وخضاب وغيره والاقرب ان الخلقة داخلة في الزينة ويدل عليه وجهان (الاول) ان الكثير
من النساء ينفردن بخلقتهن عن سائر ما يعد زينة فاذا حملناه على الخلقة وفينا العموم حقه ولا يمنع دخول
ما عدا الخلقة فيه ايضا (الثاني) ان قوله وليضربن بخمرهن على جيوبهن يدل على ان المراد بالزينة ما يعم
الخلقة وغيرها فكأنه تعالى منعهن من اظهار محاسن خلقتهن بان اوجب سترها بالخمار واما الذين قالوا
الزينة عبارة عما سوى الخلقة فقد حصروه في أمور ثلاثة (أحدها) الاصباغ كالكحل والخضاب بالوسمة في
حاجبيها والغمرة في خديها والحناء في كفيها وقدميها (وثانيها) الحلي كالخاتم والسوار والخلخال والدملج
والقلادة والاكليل والوشاح والقرط (وثالثها) الثياب قال الله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد وأراد
الثياب (المسئلة الثانية) اختلفوا في المراد من قوله الا ما ظهر منها اما الذين حملوا الزينة على الخلقة فقال
القفال معنى الآية الا ما يظهره الانسان في العادة الجارية وذلك في النساء الوجه والكفان وفي الرجل
الاطراف من الوجه واليدين والرجلين فأمروا بستر ما لا تؤدي الضرورة الى كشفه ورخص لهم في كشف
ما اعتيد كشفه وأدت الضرورة الى اظهاره اذ كانت شرائع الاسلام حنيفية سهلة سمحة ولما كان ظهور
الوجه والكفين كالضروري لا جرم اتفقوا على انهما ليسا بعورة أما القدم فليس ظهوره بضروري فلا جرم
اختلفوا في انه هل هو من العورة أم لا فيه وجهان الاصح انه عورة كظهر القدم وفي صوتها وجهان أصحهما
انه ليس بعورة لان نساء النبي صلى الله عليه وسلم كن يروين الاخبار للرجال وأما الذين حملوا الزينة على ما عدا
الخلقة قالوا انه سبحانه انما ذكر الزينة لانه لا خلاف انه يحل النظر اليها حال ما لم تكن متصلة باعضاء المرأة

فلما حرم الله سبحانه النظر اليها حال اتصالها ببدن المرأة كان ذلك مبالغة في حرمة النظر الى أعضاء المرأة وعلى
هذا القول يحل النظر الى زينة وجهها من الوشمة والغمزة وزينة بدنها من الخضاب والخواتيم وكذا
الثياب والسبب في تجويز النظر اليها ان تسترها فيه حرج لان المرأة لابد لها من مناولة الاشياء بيديها
والحاجة الى كشف وجهها في الشهادة والمحاكمة والنكاح (المسئلة الثالثة) اتفقوا على تخصيص
قوله ولايبدين زينتهن الا ما ظهر منها بالحرائر دون الاماء والمعنى فيه ظاهر وهو ان الامة مال فلا بد من
الاحتياط في بيعها وشرائها وذلك لايمكن الا بالنظر اليها على الاستقصاء بخلاف الحرة أما قوله تعالى
وليضربن بخمرهن على جيوبهن فالخمر واحدها خمار وهي المقانع قال المفسرون ان نساء الجاهلية كن
يشددن خمرهن من خلفهن وان جيوبهن كانت من قدام فكان ينكشف نحورهن وقلائدهن فامرن
أن يضربن مقانعهن على الجيوب ليتغطى بذلك اعناقهن ونحورهن وما يحيط به من شعر وزينة من الحلى
في الاذن والنحر وموضع العقدة منها وفي لفظ الضرب مبالغة في الالقاء والباء للالصاق وعن عائشة رضي
الله عنها ما رأيت خيرا من نساء الانصار لما نزلت هذه الآية قامت كل واحدة منهن الى مرطها فصدعت
منه صدعة فاختمرت فاصبحن على رؤسهن الغربان وقرئ جيوبهن بكسر الجيم لاجل الياء وكذلك بيوتا
غير بيوتكم فأما قوله تعالى ولايبدين زينتهن فاعلم انه سبحانه لما تكلم في مطلق الزينة تكلم بعد ذلك
في الزينة الخفية التي نهاهن عن ابدائها للاجانب وبين ان هذه الزينة الخفية يجب اخفاؤها عن الكل
ثم استثنى اثنتي عشرة صورة (احدها) أزواجهن (وثانيها) آباؤهن وان علون من جهة الذكران والاناث
كآباء الآباء وآباء الامهات (وثالثها) آباء أزواجهن (ورابعها وخامسها) أبناؤهن وابناء بعولتهن ويدخل
فيه أولاد الاولاد وان سفلوا من الذكران والاناث كبني البنين وبني البنات (وسادسها) اخوانهن سواء
كانوا من الاب أو من الام أو منهما (وسابعها) بنوا اخوانهن (وثامنها) بنوا اخواتهن وهؤلاء كلهم محارم
وههنا سؤالات (السؤال الاول) افيحل لذوي المحرم في المملوكة والكافرة ما لا يحل له في المؤمنة (الجواب)
اذا ملك المرأة وهي من محارمه فله أن ينظر منها الى بطنها وظهرها الا على وجه الشهوة بل لامر يرجع الى مزية
الملك على اختلاف بين الناس في ذلك (السؤال الثاني) كيف القول في العم والخال (الجواب) القول
الظاهر انهما كسائر المحارم في جواز النظر وهو قول الحسن البصري قال لان الآية لم يذكر فيها الرضاع
وهو كالنسب وقال في سورة الاحزاب لاجناح عليهن في آبائهن الآية ولم يذكر فيها البعولة ولا ابناءهم
وقد ذكروا ههنا وقد يذكر البعض لينبه على الجملة قال الشعبي انما لم يذكرهما الله لئلا يصفهما العم عند ابنه
والخال كذلك ومعناه ان سائر القرابات تشارك الاب والابن في المحرمية الا العم والخال وابناءهما فاذا
رآها الاب فربما وصفها لابنه وليس بمحرم فيقرب تصوره لها بالوصف من نظره اليها وهذا أيضا من الدلالات
البليغة على وجوب الاحتياط عليهن في التستر (السؤال الثالث) ما السبب في اباحة نظر هؤلاء الى زينة
المرأة (الجواب) لانهم مخصوصون بالحاجة الى مداخلتهن ومخالطتهن ولقلة توقع الفتنة بجهاتهن ولما
في الطباع من النفرة عن مجالسة الغرائب وتحتاج المرأة الى صحبتهم في الاسفار للنزول والركوب (وتاسعها)
قوله تعالى أو نسائهن وفيه قولان (أحدهما) المراد والنساء اللاتي هن على دينهن وهذا قول اكثر
السلف قال ابن عباس رضي الله عنهما ليس للمسلمة أن تتجرد بين نساء أهل الذمة ولا تبدي للكافرة
الا ما تبدي للاجانب الا أن تكون أمة لها لقوله تعالى أو ما ملكت ايمانهن وكتب عمر الى أبي عبيدة أن يمنع
نساء أهل الكتاب من دخول الحمام مع المؤمنات (وثانيهما) المراد بنسائهن جميع النساء وهذا هو المذهب
وقول السلف محمول على الاستحباب والاولى (وعاشرها) قوله تعالى أو ما ملكت ايمانهن وظاهر الكلام
يشمل العبيد والاماء واختلفوا فمنهم من أجرى الآية على ظاهرها وزعم انه لا بأس عليهن في أن يظهرن
لعبيدهن من زينتهن ما يظهرن لذوي محارمهن وهو مروي عن عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما واحتجوا
بهذه الآية وهو ظاهر وبما روى أنس انه عليه الصلاة والسلام اتى فاطمة بعبد قد وهبه لها وعليها ثوب اذا

قنعت به رأسها لم يبلغ رجليها واذا غطت به رجليها لم يبلغ رأسها فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بها قال انه ليس عليك بأس انما هو أبوك وغلامك وعن مجاهد كن امهات المؤمنين لا يحتجبن عن مكاتبهن ما بقى عليه درهم وعن عائشة رضى الله عنها انها قالت لذكوان انك اذا وضعتنى فى القبر وخرجت فأنت حر وروى ان عائشة رضى الله عنها كانت تمتشط والعبد ينظر اليها وقال ابن مسعود ومجاهد والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب رضى الله عنهم ان العبد لا ينظر الى شعر مولاته وهو قول أبى حنيفة رحمه الله واحتجوا عليه بامور (أحدها) قوله عليه الصلاة والسلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفرا فوق ثلاث الا مع ذى محرم والعبد ليس بذى محرم منها فلا يجوز أن يسافر بها واذا لم يجز له السفر بها لم يجز له النظر الى شعرها كالحر الاجنبى (وثانيها) ان ملكها للعبد لا يحلل ما يحرم عليه قبل الملك اذ ملك النساء للرجال ليس كملك الرجال للنساء فانهم لم يختلفوا فى انها لا تستبيح بملك العبد منه شيئا من التمتع كما يملكه الرجل من الامة (وثالثها) ان العبد وان لم يجز له أن يتزوج بمولاته الا أن ذلك التحريم عارض كمن عنده أربع نسوة فانه لا يجوز له التزوج بغيرهن فلما لم تكن هذه الحرمة مؤبدة كان العبد بمنزلة سائر الاجانب اذا ثبت هذا ظهر ان المراد من قوله أو ما ملكت ايمانهن الاماء فان قيل الاماء دخلن فى قوله نسائهن فأى فائدة فى الاعادة قلنا الظاهر انه عنى بنسائهن وما ملكت ايمانهن من فى صحبتهن من الحرائر والاماء وبيانه انه سبحانه ذكر اولا أحوال الرجال بقوله ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الى آخر ما ذكر فجاز أن يظن ظان ان الرجال مخصوصون بذلك اذ كانوا ذوى المحارم أو غير ذات المحارم ثم عطف على ذلك الاماء بقوله أو ما ملكت ايمانهن لئلا يظن ان الاباحة مقصورة على الحرائر من النساء اذ كان ظاهر قوله أو نسائهن يقتضى الحرائر دون الاماء كقوله شهيدين من رجالكم على الاحرار لاضافتهم الينا كذلك قوله أو نسائهن على الحرائر ثم عطف عليهن الاماء فأباح لهن مثل ما اباح فى الحرائر (وحادى عشرها) قوله تعالى او التابعين غير اولى الاربة من الرجال وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قيل هم الذين يتبعونكم لينالوا من فضل طعامكم ولا حاجة بهم الى النساء لانهم بله لا يعرفون من امرهن شيأ او شيوخ صلحاء اذا كانوا معهن غضوا أبصارهم ومعلوم ان الخصى والعنين ومن شاكلهما قد لا يكون له اربة فى نفس الجماع ويكون له اربة قوية فيما عداه من التمتع وذلك يمنع من أن يكون هو المراد فيجب ان يحمل المراد على من المعلوم منه انه لا اربة له فى سائر وجوه التمتع اما لفقد الشهوة واما لفقد المعرفة واما للفقر والمسكنة فعلى هذه الوجوه الثلاثة اختلف العلماء فقال بعضهم هم الفقراء الذين بهم الفاقة وقال بعضهم المعتوه والابله والصبى وقال بعضهم الشيخ وسائر من لا شهوة له ولا يمتنع دخول الكل فى ذلك وروى هشام بن عروة عن زينب بنت ام سلمة عن ام سلمة ان النبى صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها مخنث فاقبل على اخى ام سلمة فقال يا عبد الله ان فتح الله لكم غدا الطائف دللتك على بنت غيلان فانها تقبل باربع وتدبر بثمان فقال عليه الصلاة والسلام لا يدخلن عليكم هذا فأباح النبى عليه الصلاة والسلام دخول المخنث عليهن حتى ظن انه من غير اولى الاربة فلما علم انه يعرف احوال النساء واوصافهن علم انه من اولى الاربة فحجبه وفى الخصى والمجبوب ثلاثة أوجه (احدها) استباحة الزينة الباطنة معهما (والثانى) تحريمها عليهما (والثالثة) تحريمها على الخصى دون المجبوب (المسئلة الثانية) الاربة الفعلة من الارب كالمشية والجلسة من المشى والجلوس والارب الحاجة والولوع بالشئ والشهوة له والاربة الحاجة فى النساء والاربة العقل ومنه الاريب (المسئلة الثالثة) فى غير قراءتان قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم وابو جعفر غير بالنصب على الاستثناء او الحال يعنى او التابعين عاجزين عنهن والقراءة الثانية بالخفض على الوصفية (وثانى عشرها) قوله تعالى او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الطفل اسم للواحد لكنه وضع ههنا موضع الجمع لانه يفيد الجنس ويبين ما بعده انه يراد به الجمع ونظيره قوله تعالى ثم نخرجكم طفلا (المسئلة الثانية) الظهور على الشئ على وجهين (الاول) العلم به كقوله تعالى انهم ان يظهروا عليكم يرجموكم اى

ان يشعروا بكم (والثانى) الغلبة له والصولة عليه كقوله فأصبحوا ظاهرين فعلى الوجه الاول يكون المعنى او الطفل الذين لم يتصوروا عورات النساء ولم يدروا ماهى من الصغر وهو قول ابن قتيبة وعلى الثانى الذين لم يبلغوا ان يطيقوا اتيان النساء وهو قول الفراء والزجاج (المسئلة الثالثة) ان الصغير الذى لم يتنبه لصغره على عورات النساء فلا عورة للنساء معه وان تنبه لصغره ولمراهقته لزم أن تستر عنه المرأة ما بين سرتها وركبتها وفى لزوم ستر ما سواه وجهان (أحدهما) لا يلزم لان القلم غير جار عليه (والثانى) يلزم كالرجل لانه يشتهى والمرأة قد تشتهيه وهو معنى قوله او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء واسم الطفل شامل له الى ان يحتلم واما الشيخ ان بقيت له شهوة فهو كالشاب وان لم يبق له شهوة ففيه وجهان (احدهما) ان الزينة الباطنة معه مباحة والعورة معه ما بين السرة والركبة (والثانى) ان جميع البدن معه عورة الا الزينة الظاهرة وههنا آخر الصور التى استثناها الله تعالى قال الحسن هؤلاء وان اشتركوا فى جواز رؤية الزينة الباطنة فهم على اقسام ثلاثة فأولهم الزوج وله حرمة ليست لغيره يحل له كل شئ منها والحرمة الثانية للابن والاب والاخ والجد وابو الزوج وكل ذى محرم والرضاع كالنسب يحل لهم ان ينظروا الى الشعر والصدر والساقين والذراع واشباه ذلك والحرمة الثالثة هى للتابعين غير اولى الاربة من الرجال وكذا مملوك المرأة فلا بأس أن تقوم المرأة الشابة بين يدى هؤلاء فى درع وخمار صفيق بغير ملحفة ولا يحل لهؤلاء أن يروا منها شعرا ولا بشرا والستر فى هذا كله أفضل ولا يحل للشابة أن تقوم بين يدى الغريب حتى تلبس الجلباب فهذا ضبط هؤلاء المراتب أما قوله تعالى ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن فقال ابن عباس وقتادة كانت المرأة تمر بالناس وتضرب برجلها ليسمع قعقعة خلخالها ومعلوم ان الرجل الذى يغلب عليه شهوة النساء اذا سمع صوت الخلخال يصير ذلك داعية له زائدة فى مشاهدتهن وقد علل تعالى ذلك بأن قال ليعلم ما يخفين من زينتهن فنبه به على ان الذى لاجله نهى عنه أن يعلم زينتهن من الحلى وغيره وفى الآية فوائد (الفائدة الاولى) لما نهى عن استماع الصوت الدال على وجود الزينة فلان يدل على المنع من اظهار الزينة أولى (الثانية) ان المرأة منهية عن رفع صوتها بالكلام بحيث يسمع ذلك الاجانب اذ كان صوتها أقرب الى الفتنة من صوت خلخالها ولذلك كرهوا اذان النساء لانه يحتاج فيه الى رفع الصوت والمرأة منهية عن ذلك (الثالثة) تدل الآية على حظر النظر الى وجهها بشهوة اذ كان ذلك اقرب الى الفتنة أما قوله سبحانه وتعالى وتوبوا الى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فى التوبة وجهان (أحدهما) ان تكاليف الله تعالى فى كل باب لا يقدر العبد الضعيف على مراعاتها وان ضبط نفسه واجتهد ولا ينفك من تقصير يقع منه فلذلك وصى المؤمنين جميعا بالتوبة والاستغفار وتأميل الفلاح اذا تابوا واستغفروا (والثانى) قال ابن عباس رضى الله عنهما توبوا مما كنتم تفعلونه فى الجاهلية لعلكم تسعدون فى الدنيا والآخرة فان قيل قد صحت التوبة بالاسلام والاسلام يجب ما قبله فما معنى هذه التوبة قلنا قال بعض العلماء ان من أذنب ذنبا ثم تاب عنه لزمه كلما ذكره أن يجدد عنه التوبة لانه يلزمه أن يستمر على ندمه الى أن يلقى ربه (المسئلة الثانية) قرئ أيه المؤمنون بضم الهاء ووجهه انها كانت مفتوحة لوقوعها قبل الالف فلما سقطت الالف لالتقاء الساكنين اتبعت حركتها حركة ما قبلها والله أعلم (المسئلة الثالثة) تفسير لعل قد تقدم فى سورة البقرة فى قوله اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون والله أعلم (الحكم الثامن) ما يتعلق بالنكاح قوله تعالى (وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم) اعلم انه تعالى لما أمر من قبل بغض الابصار وحفظ الفروج بين من بعد ان الذى أمر به انما هو فيما لا يحل فبين تعالى بعد ذلك طريق الحل فقال وانكحوا الايامى منكم وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف الايامى واليتامى أصلهما ايايم ويتايم فقلبا وقال النضر بن شميل الايم فى كلام العرب كل ذكر لا انثى معه وكل انثى لا ذكر معها وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية الضحاك تقول زوجوا ايامكم

بعضكم من بعض وقال الشاعر

فان تنكحي انكح وان تتأيمي * وان كنت افتى منكمو أتأيم

(المسئلة الثانية) قوله تعالى وانكحوا الايامى أمر وظاهر الامر للوجوب على ما بيناه مرارا فيدل على ان الولى يجب عليه تزويج موليته واذا ثبت هذا وجب أن لا يجوز النكاح الا بولى اما لان كل من أوجب ذلك على الولى حكم بأنه لا يصح من المولية واما لان المولية لو فعلت ذلك لفوتت على الولى التمكن من أداء هذا الواجب وانه غير جائز واما لتطابق هذه الآية مع الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام اذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه الا تفعلوه تكن فتنة فى الارض وفساد كبير قال أبو بكر الرازى هذه الآية وان اقتضت بظاهرها الايجاب الا انه أجمع السلف على انه لم يرد به الايجاب ويدل عليه أمور (أحدها) انه لو كان ذلك واجبا لورد النقل بفعله من النبى صلى الله عليه وسلم ومن السلف مستفيضا شائعا لعموم الحاجة اليه فلما وجدنا عصر النبى صلى الله عليه وسلم وسائر الاعصار بعده قد كان فى الناس أيامى من الرجال والنساء فلم ينكروا عدم تزويجهن ثبت انه ما أريد به الايجاب (وثانيها) أجمعنا على ان الايم الثيب لو أبت التزوج لم يكن للولى اجبارها عليه (وثالثها) اتفاق الكل على انه لا يجبر على تزويج عبده وامته وهو معطوف على الايامى فدل على انه غير واجب فى الجميع بل ندب فى الجميع (ورابعها) ان اسم الايامى ينتظم فيه الرجال والنساء وهو فى الرجال ما أريد به الاولياء دون غيرهم كذلك فى النساء (والجواب) ان جميع ما ذكرتم تخصيصات تطرقت الى الآية والعام بعد التخصيص يبقى حجة فوجب أن يبقى حجة فيما اذا التمست المرأة الايم من الولى التزويج وجب وحينئذ ينتظم وجه الكلام (المسئلة الثالثة) قال الشافعى رحمه الله الآية تقتضى جواز تزويج البكر البالغة بدون رضاها لان الآية والحديث يدلان على أمر الولى بتزويجها ولولا قيام الدلالة على انه لا يزوج الثيب الكبيرة بغير رضاها لكان جائزا له تزويجها أيضا بغير رضاها لعموم الآية قال أبو بكر الرازى قوله تعالى وانكحوا الايامى لا يختص بالنساء دون الرجال على ما بينا فلما كان الاسم شاملا للرجال والنساء وقد اضمر فى الرجال تزويجهم باذنهم فوجب استعمال ذلك الضمير فى النساء وأيضا فقد أمر النبى صلى الله عليه وسلم باستئمار البكر بقوله البكر تستأمر فى نفسها واذنها صماتها وذلك أمر وان كان فى صورة الخبر فثبت انه لا يجوز تزويجها الا باذنها (والجواب) اما الاول فهو تخصيص للنص وهو لا يقدح فى كونه حجة والفرق ان الايم من الرجال يتولى أمر نفسه فلا يجب على الولى تعهد أمره بخلاف المرأة فان احتياجها الى من يصلح أمرها فى التزويج اظهر وأيضا فلفظ الايامى وان تناول الرجال والنساء فاذا أطلق لم يتناول الا النساء وانما يتناول الرجال اذا قيد (وأما الثانى) ففى تخصيص الآية بخبر الواحد كلام مشهور (المسئلة الرابعة) قال أبو حنيفة رحمه الله العم والاخ يليان تزويج البنت الصغيرة ووجه الاستدلال بالآية كما تقدم (المسئلة الخامسة) قال الشافعى رحمه الله الناس فى النكاح قسمان منهم من تتوق نفسه فى النكاح فيستحب له أن ينكح ان وجد اهبة النكاح سواء كان مقبلا على العبادة أولم يكن كذلك ولكن لا يجب أن ينكح وان لم يجد اهبة النكاح يكسر شهوته بالصوم لما روى عبد الله ابن مسعود رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء أما الذى لا تتوق نفسه الى النكاح فان كان ذلك لعلة به من كبر أو مرض أو عجز يكره له أن ينكح لانه يلتزم ما لا يمكنه القيام بحقه وكذلك اذا كان لا يقدر على النفقة وان لم يكن به عجز وكان قادرا على القيام بحقه لم يكره له النكاح لكن الافضل أن يتخلى لعبادة الله تعالى وقال أبو حنيفة رحمه الله النكاح أفضل من التخلى للعبادة وحجة الشافعى رحمه الله وجوه (أحدها) قوله تعالى وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين مدح يحيى عليه السلام بكونه حصورا والحصور الذى لا يأتى النساء مع القدرة عليهن ولا يقال هو الذى لا يأتى النساء مع العجز عنهن لان مدح الانسان بما يكون عيبا غير جائز واذا ثبت انه مدح فى حق يحيى وجب أن يكون مشروعا

فى حقنا لقوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ولا يجوز حمل الهدى على الاصول لان التقليد فيها غير جائز فوجب حمله على الفروع (وثانيها) قوله عليه الصلاة والسلام استقيموا ولن تحصوا واعلموا ان أفضل أعمالكم الصلاة وتمسك أيضا بما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال أفضل أعمال امتى قراءة القرآن (وثالثها) ان النكاح مباح لقوله عليه الصلاة والسلام أحب المباحات الى الله تعالى النكاح ويحمل الاحب على الاصلح فى الدنيا لئلا يقع التناقض بين كونه أحب وبين كونه مباحا والمباح ما استوى طرفاه فى الثواب والعقاب والمندوب ما ترجح وجوده على عدمه فتكون العبادة أفضل (ورابعها) ان النكاح ليس بعبادة بدليل انه يصح من الكافر والعبادة لا تصح منه فوجب أن تكون العبادة أفضل منه لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والاشتغال بالمقصود أولى (وخامسها) ان الله تعالى سوى بين التسرى والنكاح ثم التسرى مرجوح بالنسبة الى العبادة ومساوى المرجوح مرجوح فالنكاح مرجوح وانما قلنا انه سوى بين التسرى والنكاح لقوله تعالى وان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت ايمانكم وذكر كلمة أو للتخيير بين الشيئين والتخيير بين الشيئين امارة التساوى كقول الطبيب للمريض كل الرمان أو التفاح واذا ثبت الاستواء فالتسرى مرجوح ومساوى المرجوح مرجوح فالنكاح يجب أن يكون مرجوحا (وسادسها) ان النافلة أشق فتكون أكثر ثوابا بيان انها أشق ان ميل الطباع الى النكاح أكثر ولولا ترغيب الشرع لما رغب أحد فى النوافل واذا ثبت انها أشق وجب أن تكون أكثر ثوابا لقوله عليه الصلاة والسلام أفضل العبادات أحمزها وقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة أجرك على قدر نصبك (وسابعها) لو كان النكاح مساويا للنوافل فى الثواب مع ان النوافل أشق منه لما كانت النوافل مشروعة لانه اذا حصل طريقان الى تحصيل المقصود وكانا فى الافضاء الى المقصود سيين وكان أحدهما شاقا والآخر سهلا فان العقلاء يستقبحون تحصيل ذلك المقصود بالطريق الشاق مع المكنة من الطريق السهل ولما كانت النوافل مشروعة علمنا انها أفضل (وثامنها) لو كان الاشتغال بالنكاح أولى من النافلة لكان الاشتغال بالحراثة والزراعة أولى من النافلة بالقياس على النكاح والجامع كون كل واحد منهما سببا لبقاء هذا العالم ومحصلا لانتظامه (وتاسعها) اجمعنا على انه يقدم واجب العبادة على واجب النكاح فيقدم مندوبها على مندوبه لاتحاد السبب (وعاشرها) ان النكاح اشتغال بتحصيل اللذات الحسية الداعية الى الدنيا والنافلة قطع العلائق الجسمانية واقبال على الله تعالى فأين أحدهما من الآخر ولذلك قال عليه الصلاة والسلام حبب الى من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وجعلت قرة عينى فى الصلاة فرجح الصلاة على النكاح حجة أبى حنيفة رحمه الله من وجوه (الاول) ان النكاح يتضمن صون النفس عن الزنا فيكون ذلك دفعا للضرر عن النفس والنافلة جلب النفع ودفع الضرر أولى من جلب النفع (الثانى) ان النكاح يتضمن العدل والعدل أفضل من العبادة لقوله عليه الصلاة والسلام لعدل ساعة خير من عبادة ستين سنة (الثالث) النكاح سنة مؤكدة لقوله عليه الصلاة والسلام من رغب عن سنتى فليس منى وقال فى الصلاة انها خير موضوع فمن شاء فليستكثر ومن شاء فليستقلل فوجب أن يكون النكاح أفضل (المسئلة السادسة) قوله تعالى وانكحوا الايامى وان كانت تتناول جميع الايامى بحسب الظاهر لكنهم أجمعوا على انه لا بد فيهما من شروط وقد تقدم شرحها فى قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم أما قوله تعالى منكم فقد حمله كثير من المفسرين على ان المراد هم الاحرار لينفصل الحر من العبد وقال بعضهم بل المراد بذلك من يكون تحت ولاية المأمور من الولد أو القريب ومنهم من قال الاضافة تفيد الحرية والاسلام أما قوله تعالى والصالحين من عبادكم وامائكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ظاهره انه أيضا أمر للسادة بتزويج هذين الفريقين اذا كانوا صالحين وانه لا فرق بين هذا الامر وبين الامر بتزويج الايامى فى باب الوجوب لكنهم اتفقوا على انه اباحة أو ترغيب فاما ان يكون واجبا فلا وفرقوا بينه وبين تزويج الايامى بان فى تزويج العبد التزام مؤونة وتعطيل خدمة وذلك ليس بواجب على السيد وفى تزويج الامة استفادة مهر وسقوط نفقة وليس ذلك بلازم على المولى (المسئلة الثانية)

انما خص الصالحين بالذكر لوجوه (الاول) ليحصن دينهم ويحفظ عليهم صلاحهم (الثانى) لان الصالحين من الارقاء هم الذين مواليهم يشفقون عليهم ينزلونهم منزلة الاولاد فى المودة فكانوا مظنة للتوصية بشأنهم والاهتمام بهم وتقبل الوصية فيهم وأما المفسدون منهم فحالهم عند مواليهم على عكس ذلك (الثالث) أن يكون المراد الصلاح لامر النكاح حتى يقوم العبد بما يلزم لها وتقوم الامة بما يلزم للزوج (الرابع) أن يكون المراد الصلاح فى نفس النكاح بان لاتكون صغيرة فلا تحتاج الى النكاح (المسئلة الثالثة) ظاهر الآية يدل على ان العبد لا يتزوج بنفسه وانما يجوز أن يتولى المولى تزويجه لكن ثبت بالدليل انه اذا أمره بأن يتزوج جاز أن يتولى تزويج نفسه فيكون توليه باذنه بمنزلة أن يتولى ذلك نفس السيد فأما الاماء فلا شبهة فى ان المولى يتولى تزويجهن خصوصا على قول من لا يجوز النكاح الا بولى أما قوله تعالى ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الاصح ان هذا ليس وعدا من الله تعالى باغناء من يتزوج بل المعنى لاتنظروا الى فقر من يخطب اليكم أو فقر من تريدون تزويجها ففى فضل الله مايغنيهم والمال غاد ورائح وليس فى الفقر مايمنع من الرغبة فى النكاح فهذا معنى صحيح وليس فيه ان الكلام قصد به وعد الغنى حتى لا يجوز أن يقع فيه خلف وروى عن قدماء الصحابة مايدل على انهم رأوا ذلك وعدا عن أبى بكر قال أطيعوا الله فيما أمركم به من النكاح ينجز لكم ماوعدكم من الغنى وعن عمر وابن عباس مثله قال ابن عباس التمسوا الرزق بالنكاح وشكى رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحاجة فقال عليك بالباءة وقال طلحة بن مطرف تزوجوا فانه أوسع لكم فى رزقكم . أوسع لكم فى أخلاقكم ويزيد الله فى مروءتكم فان قيل فنحن نرى من كان غنيا فيتزوج فيصير فقيرا قلنا الجواب عنه من وجوه (أحدها) ان هذا الوعد مشروط بالمشيئة كما فى قوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء ان الله عليم حكيم والمطلق محمول على المقيد (وثانيها) ان اللفظ وان كان عاما الا أنه يكون خاصا فى بعض المذكورين دون البعض وهو فى الايامى الاحرار الذين يملكون فيستغنون بما يملكون (وثالثها) أن يكون المراد الغنى بالعفاف فيكون المعنى وقوع الغنى بملك البضع والاستغناء به عن الوقوع فى الزنا (المسئلة الثانية) من الناس من استدل بهذه الآية على ان العبد والامة يملكان لان ذلك راجع الى كل من تقدم فتقتضى الآية بيان ان العبد قد يكون فقيرا وقد يكون غنيا فان دل ذلك على الملك ثبت انهما يملكان ولكن المفسرون تأولوه على الاحرار خاصة فكأنهم قالوا هو راجع الى الايامى أما اذا فسرنا الغنى بالعفاف فالاستدلال به على ذلك ساقط أما قوله والله واسع عليم فالمعنى انه سبحانه فى الافضال لا ينتهى الى حد تنقطع قدرته على الافضال دونه لانه قادر على المقدورات التى لا نهاية لها وهو مع ذلك عليم بمقادير مايصلحهم من الافضال والرزق قوله تعالى (وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله) اعلم انه سبحانه لما ذكر تزويج الحرائر والاماء ذكر حال من يعجز عن ذلك فقال وليستعفف اى وليجتهد فى العفة كان المستعفف طالب من نفسه العفاف وحاملها عليه واما قوله لا يجدون نكاحا فالمعنى لا يتمكنون من الوصول اليه يقال لا يجد المرء الشئ اذا لم يتمكن منه قال الله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين والمراد به بالاجماع من لم يتمكن ويقال فى أحدنا هو غير واجد للماء وان كان موجودا اذا لم يمكنه أن يشتريه و يجوز أن يراد بالنكاح ماينكح به من المال فبين سبحانه وتعالى ان من لا يتمكن من ذلك فليطلب التعفف ولينتظر ان يغنيه الله من فضله ثم يصل الى بغيته من النكاح فان قيل افليس ملك اليمين يقوم مقام نفس النكاح قلنا لكن من لم يجد المهر والنفقة فبان لا يجد ثمن الجارية أولى والله أعلم (الحكم التاسع) فى الكتابة قوله تعالى (والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وآتوهم من مال الله الذى آتاكم) اعلم انه تعالى لما بعث السيد على تزويج الصالحين من العبيد والاماء مع الرق رغبهم فى أن يكاتبوهم اذا طلبوا ذلك ليصيروا أحرارا فيتصرفوا فى أنفسهم كالاحرار فقال والذين يبتغون الكتاب وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله والذين يبتغون مرفوع على الابتداء أو منصوب بفعل مضمر يفسره فكاتبوهم كقولك زيدا فاضربه ودخلت الفاء لتضمن معنى الشرط

(المسئلة الثانية) الكتاب والكتابة كالعتاب والعتابة وفى اشتقاق لفظ الكتابة وجوه (أحدها) ان أصل الكلمة من الكتب وهو الضم والجمع ومنه الكتيبة سميت بذلك لانها تضم النجوم بعضها الى بعض وتضم ماله الى ماله (وثانيها) يحتمل أن يكون اللفظ مأخوذا من الكتاب ومعناه كتبت لك على نفسى أن تعتق منى اذا وفيت بالمال وكتبت لى على نفسك أن تفى لى بذلك او كتبت لى كتابا عليك بالوفاء بالمال وكتبت على العتق وهذا ماذكره الازهرى (وثالثها) انما سمى بذلك لما يقع فيه من التأجيل بالمال المعقود عليه لانه لا يجوز أن يقع على مال هو فى يد العبد حين يكاتب لان ذلك مال لسيده اكتسبه فى حال ما كانت يد السيد غير مقبوضة عن كسبه فلا يجوز لهذا المعنى أن يقع هذا العقد حالا ولكنه يقع مؤجلا ليكون متمكنا من الاكتساب وغيره حين ما انقبضت يد السيد عنه ثم من آداب الشريعة أن يكتب على من عليه المال المؤجل كتاب فسمى لهذا المعنى هذا العقد كتابا لما يقع فيه من الاجل قال تعالى لكل أجل كتاب (المسئلة الثالثة) قال محيي السنة الكتابة أن يقول لمملوكه كاتبتك على كذا ويسمى مالا معلوما يؤديه فى نجمين أو أكثر ويبين عدد النجوم وما يؤدى فى كل نجم ويقول اذا اديت ذلك المال فانت حر أو ينوى ذلك بقلبه ويقول العبد قبلت وفى هذا الضبط ابحاث (البحث الاول) قال الشافعى رحمه الله ان لم يقل بلسانه اولم ينو بقلبه اذا اديت ذلك المال فانت حر لم يعتق وقال أبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد وزفر رحمهم الله لا حاجة الى ذلك حجة أبى حنيفة رحمه الله أن قوله تعالى فكاتبوهم خال عن هذا الشرط فوجب أن تصح الكتابة بدون هذا الشرط واذا صحت الكتابة وجب أن يعتق بالاداء للاجماع حجة الشافعى رحمه الله أن الكتابة ليست عقد معاوضة محضة لان ما فى يد العبد فهو ملك السيد والانسان لا يمكنه بيع ملكه بملكه بل قوله كاتبتك كناية فى العتق فلا بد فيه من لفظ العتق أو نيته (البحث الثانى) لا تجوز الكتابة الحالة عند الشافعى وتجوز عند أبى حنيفة وجه قول الشافعى رحمه الله أن العبد لا يتصور له ملك يؤديه فى الحال واذا عقد حالا توجهت المطالبة عليه فى الحال فاذا عجز عن الاداء لم يحصل مقصود العقد كما لو أسلم فى شئ لا يوجد عند المحل لا يصح بخلاف ما لو أسلم الى معسر فانه يجوز لانه حين العقد يتصور أن يكون له ملك فى الباطن فالعجز لا يتحقق عن ادائه وجه قول أبى حنيفة رحمه الله أن قوله تعالى فكاتبوهم مطلق يتناول الكتابة الحالة والمؤجلة وأيضا لما كان مال الكتابة بدلا عن الرقبة كان بمنزلة اثمان السلع المبيعة فيجوز عاجلا وآجلا وأيضا أجمعوا على جواز العتق معلقا على مال حال فوجب أن تكون الكتابة مثله لانه بدل عن العتق فى الحالين الا أن فى أحدهما العتق معلق على شرط الاداء وفى الآخر معجل فوجب أن لا يختلف حكمهما (البحث الثالث) قال الشافعى رحمه الله لا تجوز الكتابة على اقل من نجمين يروى ذلك عن على وعثمان وابن عمر روى ان عثمان رضى الله عنه غضب على عبده فقال لاضيقن الامر عليك ولاكاتبنك على نجمين ولو جاز على أقل من ذلك لكاتبه على الاقل لان التضييق فيه أشد وانما شرطنا التنجيم لانه عقد ارفاق ومن شرط الارفاق التنجيم ليتيسر عليهم الاداء وقال أبو حنيفة رحمه الله تجوز الكتابة على نجم واحد لان ظاهر قوله فكاتبوهم ليس فيه تقييد (المسئلة الرابعة) تجوز كتابة المملوك عبدا كان أو امة ويشترط عند الشافعى رحمه الله أن يكون عاقلا بالغا فاذا كان صبيا أو مجنونا لا تصح كتابته لان الله تعالى قال والذين يبتغون الكتاب ولا يتصور الابتغاء من الصبى والمجنون وعند أبى حنيفة رحمه الله تجوز كتابة الصبى ويقبل عنه المولى (المسئلة الخامسة) يشترط أن يكون المولى مكلفا مطلقا فان كان صبيا أو مجنونا أو محجورا عليه بالسفه لا تصح كتابته كما لا يصح بيعه ولان قوله فكاتبوهم خطاب فلا يتناول غير العاقل وعند أبى حنيفة رحمه الله تصح كتابة الصبى باذن الولى (المسئلة السادسة) اختلف العلماء فى ان قوله فكاتبوهم أمر ايجاب أو أمر استحباب فقال قائلون هو أمر ايجاب فيجب على الرجل ان يكاتب مملوكه اذا سأله ذلك بقيمته أو أكثر اذا علم فيه خيرا ولو كان بدون قيمته لم يلزمه وهذا قول عمرو بن دينار وعطاء واليه ذهب داود بن على ومحمد بن جرير واحتجوا عليه بالآية والاثر أما الآية فظاهر قوله تعالى فكاتبوهم لانه أمر وهو للايجاب ويدل عليه أيضا

سبب نزول الآية فانها نزلت فى غلام لحويطب بن عبد العزى يقال له صبيح سأل مولاه أن يكاتبه فابى عليه فنزلت الآية فكاتبه على مائة دينار ووهب له منها عشرين دينارا وأما الاثر فما روى أن عمر أمر انسانا أن يكاتب سيرين أبا محمد بن سيرين فأبى فرفع عليه الدرة وضربه وقال فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وحلف عليه ليكاتبنه ولو لم يكن ذلك واجبا لكان ضربه بالدرة ظلما وما أنكر على عمر أحد من الصحابة فجرى ذلك مجرى الاجماع وقال أكثر الفقهاء انه أمر استحباب وهو ظاهر قول ابن عباس والحسن والشعبى واليه ذهب مالك وأبو حنيفة والشافعى والثورى واحتجوا عليه بقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب من نفسه وانه لا فرق أن يطلب الكتابة أو يطلب بيعه ممن يعتقه فى الكفارة فكما لا يجب ذلك فكذا الكتابة وهذه طريقة المعاوضات أجمع وههنا سؤالان (السؤال الاول) كيف يصح أن يبيع ماله بماله قلنا اذا ورد الشرع به فيجب أن يجوز كما اذا علق عتقه على مال يكتسبه فيؤديه أو يؤدى عنه صار سببا لعتقه (السؤال الثانى) هل يستفيد العبد بعقد الكتابة مالا يملكه لولا الكتابة قلنا نعم لانه لو دفع اليه الزكاة ولم يكاتب لم يحل له أن يأخذها واذا صار مكاتبا حل له واذا دفع الى مولاه حل له سواء أدى فعتق أو عجز فعاد الى الرق ويستفيد أيضا ان الكتابة تبعثه على الجد والاجتهاد فى الكسب فلولاها لم يكن ليفعل ذلك ويستفيد المولى الثواب لانه اذا باعه فلا ثواب واذا كاتبه ففيه ثواب ويستفيد أيضا الولاء لانه لو عتق من قبل غيره لم يكن له ولاء واذا عتق بالكتابة فالولاء له فورد الشرع بجواز الكتابة لما ذكرناه من الفوائد أما قوله تعالى ان علمتم فيهم خيرا فذكروا فى الخير وجوها (أحدها) ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم ان علمتم لهم حرفة فلا تدعوهم كلا على الناس (وثانيها) قال عطاء الخير المال وتلا كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا أى ترك مالا قال وبلغنى ذلك عن ابن عباس (وثالثها) عن ابن سيرين قال اذا صلى وقال النخعى وفاء وصدقا وقال الحسن صلاحا فى الدين (ورابعها) قال الشافعى رحمه الله المراد بالخير الامانة والقوة على الكسب لان مقصود الكتابة قلما يحصل الا بهما فانه ينبغى أن يكون كسوبا يحصل المال ويكون أمينا يصرفه فى نجومه ولا يضيعه فاذا فقد الشرطان أو أحدهما لا يستحب أن يكاتبه والاقرب انه لا يجوز حمله على المال لوجهين (الاول) أن المفهوم من كلام الناس اذا قالوا فلان فيه خير انما يريدون به الصلاح فى الدين ولو أراد المال لقال ان علمتم لهم خيرا لانه انما يقال لفلان مال ولا يقال فيه مال (الثانى) أن العبد لا مال له بل المال لسيده فالاولى أن يحمل على ما يعود على كتابته بالتمام وهو الذى ذكره الشافعى رحمه الله وهو أن يتمكن من الكسب ويوثق به بحفظ ذلك لان كل ذلك مما يعود على كتابته بالتمام ودخل فيه تفسير النبى صلى الله عليه وسلم الخير لانه عليه الصلاة والسلام فسره بالكسب وهو داخل فى تفسير الشافعى رحمه الله أما قوله وآتوهم من مال الله الذى آتاكم ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اختلفوا فى المخاطب بقوله وآتوهم على وجوه (أحدها) انه هو المولى يحط عنه جزأ من مال الكتابة أو يدفع اليه جزأ مما أخذ منه وهؤلاء اختلفوا فى قدره فمنهم من جعل الخيار له وقال يجب أن يحط قدرا يقع به الاستغناء وذلك يختلف بكثرة المال وقلته ومنهم من قال يحط ربع المال روى عطاء بن السائب عن أبى عبد الرحمن انه كاتب غلاما له فترك له ربع مكاتبته وقال ان عليا كان يأمرنا بذلك ويقول هو قول الله تعالى وآتوهم من مال الله الذى آتاكم فان لم يفعل فالسبع لما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه كاتب عبدا له بخمس وثلاثين ألفا ووضع عنه خمسة آلاف ويروى ان عمر كاتب عبدا له فجاءه بنجمه فقال له اذهب فاستعن به على أداء مال الكتابة فقال المكاتب لو تركته الى آخر نجم فقال انى أخاف ان لا أدرك ذلك ثم قرأ هذه الآية وكان ابن عمر يؤخره الى آخر النجوم مخافة أن يعجز (وثانيها) المراد وآتوهم سهمهم الذى جعله الله لهم من الصدقات فى قوله وفى الرقاب وعلى هذا فالخطاب لغير السادة وهو قول الحسن والنخعى ورواية عطاء عن ابن عباس وأجمعوا على انه لا يجوز للسيد أن يدفع صدقته المفروضة الى مكاتب نفسه (وثالثها) ان هذا أمر من الله تعالى للسادة والناس أن يعينوا المكاتب على كتابته بما يمكنهم وهذا قول الكلبى وعكرمة والمقاتلين والنخعى وقال

عليه الصلاة والسلام من أعان مكاتبا على فك رقبته أظله الله تعالى فى ظل عرشه وروى أن رجلا قال للنبى صلى الله عليه وسلم علمنى عملا يدخلنى الجنة قال لئن كنت أقصرت الخطبة لقد أعظمت المسئلة أعتق النسمة وفك الرقبة فقال أليسا واحدا فقال لا عتق النسمة أن تنفرد بعتقها وفك الرقبة أن تعين فى ثمنها قالوا ويؤكد هذا القول وجوه (أحدها) أنه أمر باعطائه من مال الله تعالى وما أطلق عليه هذه الاضافة فهو ما كان سبيله الصدقة وصرفه فى وجوه القرب (وثانيها) أن قوله من مال الله الذى آتاكم هو الذى قد صح ملكه للمالك وأمر باخراج بعضه ومال الكتابة ليس بدين صحيح لانه على عبده والمولى لا يثبت له على عبده دين صحيح (وثالثها) أن ما آتاه الله فهو الذى يحصل فى يده ويمكنه التصرف فيه وما سقط عقيب العقد لم يحصل له عليه يد ملك فلا يستحق الصفة بانه من مال الله الذى آتاه فان قيل ههنا وجهان يقدحان فى صحة هذا التأويل (أحدهما) انه كيف يحل لمولاه اذا كان غنيا أن يأخذ من مال الصدقة (والثانى) أن قوله وآتوهم معطوف على قوله فكاتبوهم فيجب أن يكون المخاطب فى الموضعين واحدا وعلى هذا التأويل يكون المخاطب فى الآية الاولى السادات وفى الثانية سائر المسلمين قلنا أما الاول فجوابه أن تلك الصدقة تحل لمولاه وكذلك اذا لم تف الصدقة بجميع النجوم وعجز عن اداء الباقى كان للمولى ما أخذه لانه لم يأخذه بسبب الصدقة ولكن بسبب عقد الكتابة كمن اشترى الصدقة من الفقير أو ورثها منه يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام فى حديث بريرة هو لها صدقة ولنا هدية (والجواب) عن الثانى انه قد يصح الخطاب لقوم ثم يعطف عليه بمثل لفظه خطابا لغيرهم كقوله تعالى واذا طلقتم النساء فالخطاب للازواج ثم خاطب الاولياء بقوله فلا تعضلوهن وقوله مبرؤن مما يقولون والقائلون غير المبرئين فكذا ههنا قال للسادة فكاتبوهم وقال لغيرهم وآتوهم أو قال لهم ولغيرهم (المسئلة الثانية) قال الشافعى رحمه الله يجب على المولى ايتاء المكاتب وهو أن يحط عنه جزأ من مال الكتابة أو يدفع اليه جزأ مما أخذ منه وقال مالك وأبو حنيفة وأصحابه انه مندوب اليه لكنه غير واجب حجة الشافعى رحمه الله ظاهر قوله وآتوهم من مال الله الذى آتاكم والامر للوجوب فقيل عليه ان قوله فكاتبوهم وقوله وآتوهم أمران وردا فى صورة واحدة فلم جعلت الاول ندبا والثانى ايجابا وأيضا فقد ثبت أن قوله وآتوهم ليس خطابا مع الموالى بل مع عامة المسلمين حجة أبى حنيفة رحمه الله من حيث السنة والقياس أما السنة فما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده انه عليه الصلاة والسلام قال أيما عبد كاتب على مائة أوقية فاداها الا عشر أواق فهو عبد فلو كان الحط واجبا لسقط عنه بقدره وعن عروة عن عائشة رضى الله عنها قالت جاءتنى بريرة فقالت يا عائشة انى قد كاتبت أهلى على تسع أواق فى كل عام أوقية فاعينينى ولم تكن قضت من كتابتها شيأ فقالت عائشة رضى الله عنها ارجعى الى أهلك فان احبوا ان اعطيهم ذلك جميعا ويكون ولاؤك لى فعلت فأبوا فذكرت ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فقال لا يمنعك ذلك منها ابتاعى واعتقى فانما الولاء لمن اعتق وجه الاستدلال انها ما قضت من كتابتها شيئا وارادت عائشة أن تؤدى عنها كتابتها بالكلية وذكرته لرسول الله صلى الله عليه وسلم وترك رسول الله النكير عليها ولم يقل انها تستحق أن يحط عنها بعض كتابتها فثبت قولنا وأما القياس فمن وجهين (الاول) لو كان الايتاء واجبا لكان وجوبه متعلقا بالعقد فيكون العقد موجبا له ومسقطا له وذلك محال لتنافى الاسقاط والايجاب (الثانى) لو كان الحط واجبا لما احتاج الى أن يضع عنه بل كان يسقط القدر المستحق كمن له على انسان دين ثم حصل لذلك الآخر على الاول مثله فانه يصير قصاصا ولو كان كذلك لكان قدر الايتاء اما أن يكون معلوما أو مجهولا فان كان معلوما وجب أن تكون الكتابة بالفين فيعتق اذا أدى ثلاثة آلاف والكتابة أربعة آلاف وذلك باطل لان اداء جميعها مشروط فلا يعتق باداء بعضها ولانه عليه السلام قال المكاتب عبد ما بقى عليه درهم وان كان مجهولا صارت الكتابة مجهولة لان الباقى بعد الحط مجهول فيصير بمنزلة من كاتب عبده على ألف درهم الا شيئا وذلك غير جائز والله أعلم (الحكم العاشر) الاكراه على الزنا قوله تعالى (ولا تكرهوا فتياتكم

على البغاء ان اردن تحصنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم)

اعلم انه تعالى لما بين ما يلزم من تزويج العبيد والاماء وكتابتهم اتبع ذلك بالمنع من اكراه الاماء على الفجور وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى سبب نزولها على وجوه (الاول) كان لعبد الله بن أبى المنافق ست جوار معاذة ومسيكة واميمة وعمرة واروى وقتيلة يكرههن على البغاء وضرب عليهن ضرائب فشكت ثنتان منهن الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت الآية (وثانيها) ان عبد الله بن أبى اسر رجلا فراود الاسير جارية عبد الله وكانت الجارية مسلمة فامتنعت الجارية لاسلامها واكرهها ابن أبى على ذلك رجاء أن تحمل من الاسير فيطلب فداء ولده فنزلت (وثالثها) روى أبو صالح عن ابن عباس رضى الله عنهما قال جاء عبد الله بن ابى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه جارية من أجمل النساء تسمى معاذة فقال يارسول الله هذه لايتام فلان افلا نأمرها بالزنا فيصيبون من منافعها فقال عليه الصلاة والسلام لا فاعاد الكلام فنزلت الآية قال جابر ابن عبد الله جاءت جارية لبعض الناس فقالت ان سيدى يكرهنى على البغاء فنزلت الآية (المسئلة الثانية) الاكراه انما يحصل متى حصل التخويف بما يقتضى تلف النفس فاما باليسير من الخوف فلا تصير مكرهة فحال الاكراه على الزنا كحال الاكراه على كلمة الكفر والنص وان كان مختصا بالاماء الا أن حال الحرائر كذلك (المسئلة الثالثة) العرب تقول للمملوك فتى وللمملوكة فتاة قال تعالى فلما جاوزا قال لفتاه وقال تراود فتاها وقال مما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات وفى الحديث ليقل أحدكم فتاى وفتاتى ولا يقل عبدى وأمتى (المسئلة الرابعة) البغاء الزنا يقال بغت تبغى بغاء فهى بغى (المسئلة الخامسة) الذى نقول به أن المعلق بكلمة ان على الشئ عدم عند عدم ذلك الشئ والدليل عليه اتفاق أهل اللغة على أن كلمة ان للشرط واتفاقهم على ان الشرط ما ينتفى الحكم عند انتفائه ومجموع هاتين المقدمتين النقليتين يوجب الحكم بان المعلق بكلمة ان على الشئ عدم عند عدم ذلك الشئ واحتج المخالف بهذه الآية فقال انه سبحانه علق المنع من الاكراه على البغاء على ارادة التحصن بكلمة ان فلو كان الامر كما ذكرتموه لزم أن لا ينتفى المنع من الاكراه على الزنا اذا لم توجد ارادة التحصن وذلك باطل فانه سواء وجدت ارادة التحصن أو لم توجد فان المنع من الاكراه على الزنا حاصل (والجواب) لا نزاع ان ظاهر الآية يقتضى جواز الاكراه على الزنا عند عدم ارادة التحصن ولكنه فسد ذلك لامتناعه فى نفسه لانه متى لم توجد ارادة التحصن فى حقها لم تكن كارهة للزنا وحال كونها غير كارهة للزنا يمتنع اكراهها على الزنا فامتنع ذلك لامتناعه فى نفسه وذاته ومن الناس من ذكر فيه جوابا آخر وهو ان غالب الحال ان الاكراه لا يحصل الا عند ارادة التحصن والكلام الوارد على سبيل الغالب لا يكون له مفهوم الخطاب كما ان الخلع يجوز فى غير حالة الشقاق ولكن لما كان الغالب وقوع الخلع فى حالة الشقاق لا جرم لم يكن لقوله تعالى فان خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به مفهوم ومن هذا القبيل قوله واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا والقصر لا يختص بحال الخوف ولكنه سبحانه اجراه على سبيل الغالب فكذا ههنا (والجواب) الثالث معناه اذا اردن تحصنا لان القصة التى وردت الآية فيها كانت كذلك على ما روينا أن جارية عبد الله بن أبى اسلمت وامتنعت عليه طلبا للعفاف فاكرهها فنزلت الآية موافقة لذلك نظيره قوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا اى واذا كنتم فى ريب (المسئلة السادسة) انه تعالى لما منع من اكراههن على الزنا ففيه ما يدل على أن لهم اكراههن على النكاح فليس لها أن تمتنع على السيد اذا زوجها بل له أن يكرهها على ذلك وهذه الدلالة دلالة دليل الخطاب أما قوله ان اردن تحصنا أى تعففا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا يعنى كسبهن واولادهن أما قوله ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم فاعلم انه ليس فى الآية انه تعالى غفور رحيم للمكره أو للمكرهة لا جرم ذكروا فيه وجهين (أحدهما) فان الله غفور رحيم بهن لان الاكراه ازال الاثم والعقوبة لان الاكراه عذر للمكرهة أما المكره فلا عذر له فيما فعل (الثاني) المراد فان الله غفور رحيم بالمكره بشرط التوبة وهذا ضعيف لان على التفسير الاول لا حاجة الى هذا الاضمار وعلى التفسير الثاني يحتاج اليه * قوله تعالى (ولقد أنزلنا اليكم آيات مبينات ومثلا من الذين خلوا من

قبلكم وموعظة للمتقين) اعلم انه سبحانه لما ذكر فى هذه السورة هذه الاحكام وصف القرآن بصفات ثلاثة (أحدها) قوله ولقد أنزلنا اليكم آيات مبينات أى مفصلات وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى وحفص عن عاصم مبينات بكسر الياء على معنى انها تبين للناس كما قال بلسان عربى مبين أو تكون من بين بمعنى تبين ومنه المثل قد بين الصبح لذى عينين (وثانيها) قوله ومثلا من الذين خلوا من قبلكم وفيه وجهان (أحدهما) انه تعالى يريد بالمثل ما ذكر فى التوراة والانجيل من اقامة الحدود فأنزل فى القرآن مثله وهو قول الضحاك (والثانى) قوله ومثلا أى شبها من حالهم بحالكم فى تكذيب الرسل يعنى بينا لكم ما احللنا بهم من العقاب لتمردهم على الله تعالى فجعلنا ذلك مثلا لكم لتعلموا انكم اذا شاركتموهم فى المعصية كنتم مثلهم فى استحقاق العقاب وهو قول مقاتل (وثالثها) قوله وموعظة للمتقين والمراد به الوعيد والتحذير من فعل المعاصى ولا شبهة فى انه موعظة للكل لكنه تعالى خص المتقين بالذكر للعلة التى ذكرناها فى قوله هدى للمتقين وههنا آخر الكلام فى الاحكام * القول فى الالهيات اعلم انه تعالى ذكر مثلين (أحدهما) فى بيان ان دلائل الايمان فى غاية الظهور (الثانى) فى بيان ان اديان الكفرة فى نهاية الظلمة والخفاء أما المثل الاول فهو * قوله سبحانه وتعالى (الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح فى زجاجة الزجاجة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شىء عليم) اعلم أن الكلام فى هذه الآية مرتب على فصول

* (الفصل الاول) * فى اطلاق اسم النور على الله تعالى اعلم ان لفظ النور موضوع فى اللغة لهذه الكيفية الفائضة من الشمس والقمر والنار على الارض والجدران وغيرهما وهذه الكيفية يستحيل أن تكون الها لوجوه (أحدها) أن هذه الكيفية ان كانت عبارة عن الجسم كان الدليل الدال على حدوث الجسم دالا على حدوثها وان كانت عرضا فمتى ثبت حدوث الجسم لزم حدوث جميع الاعراض القائمة به ولكن هذه المقدمة انما تثبت بعد اقامة الدلالة على أن الحلول على الله تعالى محال (وثانيها) انا سواء قلنا النور جسم أو أمر حال فى الجسم فهو منقسم لانه ان كان جسما فلا شك فى انه منقسم وان كان حالا فيه فالحال فى المنقسم منقسم وعلى التقديرين فالنور منقسم وكل منقسم فانه يفتقر فى تحققه الى تحقق اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره وكل مفتقر فهو فى تحققه مفتقر الى غيره والمفتقر الى الغير ممكن لذاته محدث بغيره فالنور محدث فلا يكون الها (وثالثها) أن هذا النور المحسوس لو كان هو الله لوجب أن لا يزول هذا النور لامتناع الزوال على الله تعالى (ورابعها) أن هذا النور المحسوس يقع بطلوع الشمس والكواكب وذلك على الله محال (وخامسها) ان هذه الانوار لو كانت ازلية لكانت اما أن تكون متحركة أو ساكنة لا جائز أن تكون متحركة لان الحركة معناها الانتقال من مكان الى مكان فالحركة مسبوقة بالحصول فى المكان الاول والازلى يمتنع أن يكون مسبوقا بالغير فالحركة الازلية محال ولا جائز أن تكون ساكنة لان السكون لو كان أزليا لكان ممتنع الزوال لكن السكون جائز الزوال لانا نرى الانوار تنتقل من مكان الى الحجرة كذا فدل ذلك على حدوث الانوار (وسادسها) ان النور اما أن يكون جسما أو كيفية قائمة بالجسم والاول محال لانا قد نعقل الجسم جسما مع الذهول عن كونه نيرا ولان الجسم قد يستنير بعد ان كان مظلما فثبت الثانى لكن الكيفية القائمة بالجسم محتاجة الى الجسم والمحتاج الى الغير لا يكون الها وبمجموع هذه الدلائل يبطل قول المانوية الذين يعتقدون أن الاله سبحانه هو النور الاعظم وأما المجسمة المعترفون بصحة القرآن فيحتج على فساد قولهم بوجهين (الاول) قوله ليس كمثله شىء ولو كان نورا لبطل ذلك لان الانوار كلها متماثلة (الثانى) ان قوله تعالى مثل نوره صريح فى انه ليس ذاته نفس النور بل النور مضاف اليه وكذا قوله يهدى الله لنوره من يشاء فان قيل قوله الله نور السموات يقتضى بظاهره أنه فى ذاته نور وقوله مثل نوره يقتضى أن لا يكون هو فى ذاته نورا وبينهما تناقض قلنا نظير هذه الآية قولك

زيد كريم وجود ثم تقول ينعش الناس بكرمه وجوده وعلى هذا الطريق لا تناقض (الثالث) قوله سبحانه وتعالى وجعل الظلمات والنور وذلك صريح في أن ماهية النور مجعولة لله تعالى فيستحيل أن يكون الاله نورا فثبت انه لا بد من التأويل والعلماء ذكروا فيه وجوها (أحدها) أن النور سبب للظهور والهداية لما شاركت النور في هذا المعنى صح اطلاق اسم النور على الهداية وهو كقوله تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور وقوله أفمن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا وقال ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا فقوله الله نور السموات والارض أي ذو نور السموات والارض والنور هو الهداية ولا تحصل الا لاهل السموات والحاصل أن المراد الله هادي أهل السموات والارض وهو قول ابن عباس والاكثرين رضي الله عنهم (وثانيها) المراد أنه مدبر السموات والارض بحكمة بالغة وحجة نيرة فوصف نفسه بذلك كما يوصف الرئيس العالم بانه نور البلد فانه اذا كان مدبرهم تدبيرا حسنا فهو لهم كالنور الذي يهتدى به الى مسالك الطرق قال جرير * وأنت لنا نور وغيث وعصمة * وهذا اختيار الاصم والزجاج (وثالثها) المراد ناظم السموات والارض على الترتيب الاحسن فانه قد يعبر بالنور عن النظام يقال ما أرى لهذا الامر نورا (ورابعها) معناه منور السموات والارض ثم ذكروا في هذا القول ثلاثة أوجه (أحدها) انه منور السماء بالملائكة والارض بالانبياء (والثاني) منورها بالشمس والقمر والكواكب (والثالث) انه زين السماء بالشمس والقمر والكواكب وزين الارض بالانبياء والعلماء وهو مروي عن أبي بن كعب والحسن وأبي العالية والاقرب هو القول الاول لان قوله في آخر الآية يهدي الله لنوره من يشاء يدل على أن المراد بالنور الهداية الى العلم والعمل واعلم أن الشيخ الغزالي رحمه الله صنف في تفسير هذه الآية الكتاب المسمى بمشكاة الانوار وزعم أن الله نور في الحقيقة بل ليس النور الا هو وأنا أنقل محصل ما ذكره مع زوائد كثيرة تقوي كلامه ثم ننظر في صحته وفساده على سبيل الانصاف فقال اسم النور انما وضع للكيفية الفائضة من الشمس والقمر والنار على ظواهر هذه الاجسام الكثيفة فيقال استنارت الارض ووقع نور الشمس على الثوب ونور السراج على الحائط ومعلوم أن هذه الكيفية انما اختصت بالفضيلة والشرف لان المرئيات تصير بسببها ظاهرة منجلية ثم من المعلوم انه كما يتوقف ادراك هذه المرئيات على كونها مستنيرة فكذا يتوقف على وجود العين الباصرة اذ المرئيات بعد استنارتها لا تكون ظاهرة في حق العميان فقد ساوى الروح الباصرة النور الظاهر في كونه ركنا لا بد منه للظهور ثم يرجح عليه في أن الروح الباصرة هي المدركة وبها الادراك وأما النور الخارج فليس بمدرك ولا به الادراك بل عنده الادراك فكان وصف الاظهار بالنور الباصر أحق منه بالنور المبصر فلا جرم أطلقوا اسم النور على نور العين المبصرة فقالوا في الخفاش ان نور عينه ضعيف وفي الاعمش انه ضعف نور بصره وفي الاعمى انه فقد نور البصر اذا ثبت هذا فنقول ان للانسان بصرا وبصيرة فالبصر هو العين الظاهرة المدركة للاضواء والالوان والبصيرة هي القوة العاقلة وكل واحد من الادراكين يقتضي ظهور المدرك فكل واحد من الادراكين نور الا أنهم عددوا لنور العين عيوبا لم يحصل شيء منها في نور العقل والغزالي رحمه الله ذكر منها سبعة ونحن جعلناها عشرين (الاول) أن القوة الباصرة لا تدرك نفسها ولا تدرك ادراكها ولا تدرك آلتها أما أنها لا تدرك نفسها ففيه بيانها ولا تدرك ادراكها فلان القوة الباصرة لا تدرك إدراك القوة الباصرة ليس من الامور المبصرة بالعين ذلك ومرة وأما آلتها فهي العين والقوة الباصرة بالعين لا تدرك العين وأما القوة العاقلة فانها تدرك نفسها وتدرك ادراكها وتدرك آلتها في الادراك وهي القلب والدماغ فثبت أن نور العقل أكمل من نور البصر (الثاني) أن القوة الباصرة لا تدرك الكليات والقوة العاقلة تدركها ومدرك الكليات وهو القلب أشرف من مدرك الجزئيات أما أن القوة الباصرة لا تدرك الكليات فلان القوة الباصرة لو أدركت كل ما في الوجود فهي ما أدركت الكل لان الكل عبارة عن كل ما يمكن دخوله في الوجود في الماضي والحاضر والمستقبل وأما أن القوة العاقلة تدرك الكليات فلانا نعرف أن الاشخاص الانسانية مشتركة في الانسانية ومتمايزة

بخصوصياتها

بخصوصياتنا وما به المشاركة غير ما به الممايزة فالانسانية من حيث هي انسانية أمر مغاير لهذه المشخصات فقد عقلنا الماهية الكلية وأما أن ادراك الكليات أشرف فلان ادراك الكليات ممتنع التغير وادراك الجزئيات واجب التغير ولان ادراك الكلي يتضمن ادراك الجزئيات الواقعة تحته لان ما ثبت للماهية ثبت لجميع افرادها ولا ينعكس فثبت ان الادراك العقلي أشرف (الثالث) الادراك الحسي غير منتج والادراك العقلي منتج فوجب أن يكون العقل اشرف أما كون الادراك الحسي غير منتج فلان من أحس بشئ لا يكون ذلك الاحساس سببا لحصول احساس آخر له بل لو استعمل له الحس مرة أخرى لاحس به مرة أخرى ولكن ذلك لا يكون انتاج الاحساس لاحساس آخر وأما أن الادراك العقلي منتج فلانا اذا عقلنا أمورا ثم ركبناها في عقولنا توسلنا بتركيبها الى اكتساب علوم اخر وهكذا كل تعقل حاصل فانه يمكن التوسل به الى تحصيل تعقل آخر الى ما لا نهاية له فثبت أن الادراك العقلي أشرف (الرابع) الادراك الحسي لا يتسع للامور الكثيرة والادراك العقلي يتسع لها فوجب أن يكون الادراك العقلي أشرف أما أن الادراك الحسي لا يتسع لها فلان البصر اذا توالى عليه ألوان كثيرة عجز عن تمييزها فادرك لونا كانه حاصل من اختلاط تلك الالوان السمع اذا توالت عليه كلمات كثيرة التبست عليه تلك الكلمات ولم يحصل التمييز وأما أن الادراك العقلي متسع لها فلان كل من كان تحصيله للعلوم أكثر كانت قدرته على كسب الجديد أسهل وبالعكس وذلك يوجب الحكم بان الادراك العقلي أشرف (الخامس) القوة الحسية اذا ادركت المحسوسات القوية ففي ذلك الوقت تعجز عن ادراك الضعيفة فان من سمع الصوت الشديد ففي تلك الحالة لا يمكنه أن يسمع الصوت الضعيف والقوة العقلية لا يشغلها معقول عن معقول (السادس) القوى الحسية تضعف بعد الاربعين وتضعف عند كثرة الافكار التي هي موجبة لاستيلاء النفس على البدن الذي هو موجب لخراب البدن والقوى العقلية تقوى بعد الاربعين وتقوى عند كثرة الافكار الموجبة لخراب البدن فدل ذلك على استغناء القوة العقلية عن هذه الآلات واحتياج القوى الحسية اليها (السابع) القوة الباصرة لا تدرك المرئي مع القرب القريب ولا مع البعد البعيد والقوة العقلية لا يختلف حالها بحسب القرب والبعد فانها تترقى الى ما فوق العرش وتنزل الى ما تحت الثرى في اقل من لحظة واحدة بل تدرك ذات الله وصفاته مع كونه منزها عن القرب والبعد والجهة فكانت القوة العقلية أشرف (الثامن) القوة الحسية لا تدرك من الاشياء الا ظواهرها فاذا ادركت الانسان فهي في الحقيقة ما ادركت الانسان لانها ما ادركت الا السطح الظاهر من جسمه والا اللون القائم بذلك السطح وبالاتفاق فليس الانسان عبارة عن مجرد السطح واللون فالقوة الباصرة عاجزة عن النفوذ في الباطن أما القوة العاقلة فان باطن الاشياء وظاهرها بالنسبة اليها على السواء فانها تدرك البواطن والظواهر وتغوص فيها وفي اجزائها فكانت القوة العاقلة نورا بالنسبة الى الباطن والظاهر أما القوة الباصرة فهي بالنسبة الى الظاهر نور وبالنسبة الى الباطن ظلمة فكانت القوة العاقلة أشرف من القوة الباصرة (التاسع) ان مدرك القوة العاقلة هو الله تعالى وجميع افعاله ومدرك القوة الباصرة هو الالوان والاشكال فوجب أن تكون نسبة شرف القوة العاقلة الى شرف القوة الباصرة كنسبة شرف ذات الله تعالى الى شرف الالوان والاشكال (العاشر) القوة العاقلة تدرك جميع الموجودات والمعدومات والماهيات التي هي معروضات الموجودات والمعدومات ولذلك فان أول حكمه أن الوجود والعدم لا يجتمعان ولا يرتفعان وذلك مسبوق لا محالة بتصور مسمى الوجود ومسمى العدم فكانه بهذين التصورين قد أحاط بجميع الامور من بعض الوجوه وأما القوة الباصرة فانها لا تدرك الا الاضواء والالوان وهما من أخس عوارض الاجسام والاجسام أخس من الجواهر الروحانية فكان متعلق القوة الباصرة أخس الموجودات وأما متعلق القوة العاقلة فهو جميع الموجودات والمعدومات فكانت القوة العاقلة أشرف (الحادي عشر) القوة العاقلة تقوى على توحيد الكثير وتكثير الواحد والقوة الباصرة لا تقوى على ذلك أما أن القوة العاقلة تقوى على توحيد الكثير فذلك لانها تضم الجنس

الى الفصل فيحدث منهما طبيعة نوعية واحدة وأما أنها تقوى على تكثير الواحد فلانها تأخذ الانسان وهي ماهية واحدة فتقسمها الى مفهوماتها والى عوارضها اللازمة وعوارضها المفارقة ثم تقسم مقوماته الى الجنس وجنس الجنس والفصل وفصل الفصل وجنس الفصل وفصل الجنس والى سائر الاجزاء المقومة التي لاتعد من الاجناس ولامن الفصول ثم لاتزال تأتي بهذا التقسيم في كل واحد من هذه الاقسام حتى تنتهي من تلك المركبات الى البسائط الحقيقية ثم تعتبر في العوارض اللازمة أن تلك العوارض مفردة أو مركبة ولازمة بوسائط أو بوسط أو بغير وسط فالقوة العاقلة كأنها انفذت في أعماق الماهيات وتغلغلت فيها وميزت كل واحد من اجزائها عن صاحبه وأنزلت كل واحد منها في المكان اللائق به فأما القوة الباصرة فلا تطلع على أحوال الماهيات بل لاترى الا أمرا واحدا ولا تدري ماهو وكيف هو فظهر أن القوة العاقلة أشرف (الثاني عشر) القوة العاقلة تقوى على ادراكات غير متناهية والقوة الحاسة لاتقوى على ذلك بيان الاول من وجوه (الاول) القوة العاقلة يمكنها أن تتوسل بالمعارف الحاضرة الى استنتاج المجهولات ثم انها تجعل تلك النتائج مقدمات في نتائج اخرى لا الى نهاية وقد عرفت أن القوة الحاسة لاتقوى على الاستنتاج أصلا (الثاني) أن القوة العاقلة تقوى على تعقل مراتب الاعداد ولا نهاية لها (الثالث) أن القوة العاقلة يمكنها أن تعقل نفسها وأن تعقل انها عقلت وهكذا الى غير النهاية (الرابع) النسب والاضافات غير متناهية وهي معقولة لامحسوسة فظهر أن القوة العاقلة أشرف (الثالث عشر) الانسان بقوته العاقلة يشارك الله تعالى في ادراك الحقائق وبقوته الحاسة يشارك البهائم والنسبة معتبرة فكانت القوة العاقلة أشرف (الرابع عشر) القوة العاقلة غنية في ادراكها العقلي عن وجود المعقول في الخارج والقوة الحاسة محتاجة في ادراكها الحسي الى وجود المحسوس في الخارج والغني أشرف من المحتاج (الخامس عشر) هذه الموجودات الخارجية ممكنة لذواتها وانها محتاجة الى الفاعل والفاعل لايمكنه الايجاد على سبيل الاتقان الا بعد تقدم العلم فاذن وجود هذه الاشياء في الخارج تابع للادراك العقلي وأما الاحساس بها فلا شك انه تابع لوجودها في الخارج فاذن القوة الحساسة تبع التبع القوة العاقلة (السادس عشر) القوة العاقلة غير محتاجة في العقل الى الآلات بدليل أن الانسان لو اختلت حواسه الخمس فانه يعقل أن الواحد نصف الاثنين وأن الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية وأما القوة الحساسة فانها محتاجة الى آلات كثيرة والغني أفضل من المحتاج (السابع عشر) الادراك البصري لايحصل الا للشيء الذي في الجهات ثم انه غير متصرف في كل الجهات بل لايتناول الا المقابل او ماهو في حكم المقابل واحترزنا بقولنا في حكم المقابل عن أمور أربعة (الاول) العرض فانه ليس بمقابل لانه ليس في المكان ولكنه في حكم المقابل لاجل كونه قائما بالجسم الذي هو مقابل (الثاني) رؤية الوجه في المرآة فان الشعاع يخرج من العين الى المرآة ثم يرتد منها الى الوجه فيصير الوجه مرئيا وهو من هذا الاعتبار كالمقابل لنفسه (الثالث) رؤية الانسان قفاه اذا جعل احدى المرآتين محاذية لوجهه والاخرى لقفاه (والرابع) رؤية ما لايقابل بسبب انعطاف الشعاع في الرطوبات كما هو مشروح في كتب المناظر وأما القوة العاقلة فانها مبرأة عن الجهات فانها تعقل الجهة والجهة ليست في الجهة ولذلك تعقل أن الشيء اما أن يكون في الجهة واما أن لايكون في الجهة وهذا الترديد لايصح الا بعد تعقل معنى قولنا ليس في الجهة (الثامن عشر) القوة الباصرة تعجز عند الحجاب وأما القوة العاقلة فانه لايحجبها شيء أصلا فكانت أشرف (التاسع عشر) القوة العاقلة كالامير والحاسة كالخادم والامير أشرف من الخادم وتقرير الامارة والخدمة مشهور (العشرون) القوة الباصرة قد تغلط كثيرا فانها قد تدرك المتحرك ساكنا وبالعكس كالجالس في السفينة فانه قد يدرك السفينة المتحركة ساكنة والشط الساكن متحركا ولولا العقل لما تميز خطأ البصر عن صوابه والعقل حاكم والحس محكوم فثبت بما ذكرنا أن الادراك العقلي أشرف من الادراك البصري وكل واحد من الادراكين يقتضي الظهور الذي هو أشرف خواص النور فكان الادراك

العقلي أولى بكونه نورا من الادراك البصري واذا ثبت هذا فنقول هذه الانوار العقلية قسمان (أحدهما)
واجب الحصول عند سلامة الاحوال وهي التعقلات الفطرية (والثاني) ما يكون مكتسبا وهي التعقلات
النظرية أما الفطرية فليست هي من لوازم جوهر الانسان لانه حال الطفولية لم يكن عالما البتة
فهذه الانوار الفطرية انما حصلت بعد ان لم تكن فلا بد لها من سبب وأما النظريات فمعلوم أن الفطرة
الانسانية قد يعتريها الزيغ في الاكثر واذا كان كذلك فلا بد من هاد مرشد ولا مرشد فوق كلام الله تعالى
وفوق ارشاد الانبياء فتكون منزلة آيات القرآن عند عين العقل بمنزلة نور الشمس عند العين الباصرة اذ به
يتم الابصار فبالحري أن يسمى القرآن نورا كما يسمى نور الشمس نورا فنور القرآن يشبه نور الشمس ونور
العقل يشبه نور العين وبهذا يظهر معنى قوله فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا وقوله قد جاءكم برهان
من ربكم وأنزلنا اليكم نورا مبينا واذا ثبت أن بيان الرسول أقوى من نور الشمس وجب أن يكون نفسه
القدسية أعظم في النورانية من الشمس وكما ان الشمس في عالم الاجسام تفيد النور لغيره ولا تستفيده من
غيره فكذا نفس النبي صلى الله عليه وسلم تفيد الانوار العقلية لسائر الانفس البشرية ولا تستفيد الانوار
العقلية من شيء من الانفس البشرية فلذلك وصف الله تعالى الشمس بأنها سراج حيث قال وجعل فيها
سراجا وقمرا منيرا ووصف محمدا صلى الله عليه وسلم بأنه سراج منير اذا عرفت هذا فنقول ثبت بالشواهد
العقلية والنقلية ان الانوار الحاصلة في أرواح الانبياء مقتبسة من الانوار الحاصلة في أرواح الملائكة قال
تعالى ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده وقال نزل به الروح الامين على قلبك وقال قل
نزله روح القدس من ربك بالحق وقال تعالى ان هو الا وحي يوحى علمه شديد القوى وقال والوحي لا يكون
الا بواسطة الملائكة فاذا جعلنا أرواح الانبياء أعظم استنارة من الشمس فارواح الملائكة التي هي كالمعادن
لانوار عقول الانبياء لا بد وأن تكون أعظم من أنوار أرواح الانبياء لان السبب لا بد وأن يكون أقوى من
المسبب ثم نقول ثبت أيضا بالشواهد العقلية والنقلية ان الارواح السماوية مختلفة فبعضها مستفيدة وبعضها
مفيدة قال تعالى في وصف جبريل عليه السلام مطاع ثم أمين واذا كان هو مطاع الملائكة فالمطيعون لا بد وأن
يكونوا تحت أمره وقال وما منا الا له مقام معلوم واذا ثبت هذا فالمفيد أولى بان يكون نورا من المستفيد
للعلة المذكورة ولمراتب الانوار في عالم الارواح مثال وهو ان ضوء الشمس اذا وصل الى القمر ثم دخل في كوة
بيت ووقع على مرآة منصوبة على حائط ثم انعكس منها الى حائط آخر نصب عليه مرآة اخرى ثم انعكس منها الى
طشت مملوء من الماء موضوع على الارض ثم انعكس منه الى سقف البيت فالنور الاعظم في الشمس التي هي
المعدن (وثانيا) في القمر (وثالثا) ما وصل الى المرآة الاولى (ورابعا) ما وصل الى المرآة الثانية (وخامسا)
ما وصل الى الماء (وسادسا) ما وصل الى السقف وكل ما كان أقرب الى المنبع الاول فانه أقوى مما هو أبعد
منه فكذا الانوار السماوية لما كانت مرتبة لا جرم كان نور المفيد أشد اشراقا من نور المستفيد ثم تلك الانوار
لا تزال تكون مترقية حتى تنتهي الى النور الاعظم والروح الذي هو أعظم الارواح منزلة عند الله الذي هو
المراد من قوله سبحانه يوم يقوم الروح والملائكة صفا ثم نقول لا شك ان هذه الانوار الحسية ان كانت سفلية
كانت كانوار النيران أو علوية كانت كانوار الشمس والقمر والكواكب وكذا الانوار العقلية سفلية كانت
كالارواح السفلية التي للانبياء والاولياء أو علوية كالارواح العلوية التي هي الملائكة فانها بأسرها ممكنة
لذواتها والممكن لذاته يستحق العدم من ذاته والوجود من غيره والعدم هو الظلمة الحاصلة والوجود هو النور
فكل ما سوى الله مظلم لذاته مستنير بانارة الله تعالى وكذا جميع معارفها بعد وجودها حاصل من وجود الله
تعالى فالحق سبحانه هو الذي أظهرها بالوجود بعد ان كانت في ظلمات العدم وافاض عليها أنوار المعارف
بعد ان كانت في ظلمات الجهالة فلا ظهور لشيء من الاشياء الا باظهاره وخاصة النور اعطاء الاظهار والتجلي
والانكشاف وعند هذا يظهر ان النور المطلق هو الله سبحانه وان اطلاق النور على غيره مجاز اذ كل ما سوى
الله فانه من حيث هو هو ظلمة محضة لانه من حيث انه هو عدم محض بل الانوار اذا نظرنا اليها من حيث هي

هي فهي ظلمات لانها من حيث هي هي ممكنات والممكن من حيث هو هو معدوم والمعدوم مظلم فالنور اذا نظر اليه من حيث هو هو ظلمة فاما اذا التفت اليها من حيث ان الحق سبحانه افاض عليها نور الوجود فبهذا الاعتبار صارت انوارا فثبت انه سبحانه هو النور وان كل ما سواه فليس بنور الا على سبيل المجاز ثم انه رحمه الله تكلم بعد هذا في أمرين (الاول) انه سبحانه لم أضاف النور الى السموات والارض وأجاب فقال قد عرفت ان السموات والارض مشحونة بالانوار العقلية والانوار الحسية أما الحسية فما يشاهد في السموات من الكواكب والشمس والقمر وما يشاهد في الارض من الاشعة المنبسطة على سطوح الاجسام حتى ظهرت به الالوان المختلفة ولولاها لم يكن للالوان ظهور بل وجود وأما الانوار العقلية فالعالم الاعلى مشحون بها وهي جواهر الملائكة والعالم الاسفل مشحون بها وهي القوى النباتية والحيوانية والانسانية وبالنور الانساني السفلي ظهر نظام عالم السفل كما بالنور الملكي ظهر نظام عالم العلو وهو المعني بقوله تعالى ليستخلفنكم في الارض وقال ويجعلكم خلفاء الارض فاذا عرفت هذا عرفت ان العالم بأسره مشحون بالانوار الظاهرة البصرية والباطنة العقلية ثم عرفت ان السفلية فائضة بعضها من بعض فيضان النور من السراج فان السراج هو الروح النبوي ثم ان الانوار النبوية القدسية مقتبسة من الارواح العلوية اقتباس السراج من النور وان العلويات مقتبسة بعضها من بعض وان بينها ترتيبا في المقامات ثم ترتقي جملتها الى نور الانوار ومعدنها ومنبعها الاول وان ذلك هو الله وحده لا شريك له فاذن الكل نوره فلهذا قال الله نور السموات والارض (السؤال الثاني) فاذا كان الله هو النور فلم احتيج في اثباته الى البرهان أجاب فقال ان معنى كونه نور السموات والارض معروف بالنسبة الى النور الظاهر البصري فاذا رأيت خضرة الربيع في ضياء النهار فلست تشك في انك ترى الالوان فربما ظننت انك لا ترى مع الالوان غيرها فانك تقول لست أرى مع الخضرة غير الخضرة الا انك عند غروب الشمس تدرك تفرقة ضرورية بين اللون حال وقوع الضوء عليه وحال عدم وقوعه عليه فلا جرم تعرف ان النور معنى غير اللون يدرك مع الالوان الا انه كان لشدة اتحاده به لا يدرك ولشدة ظهوره يختفي وقد يكون الظهور سبب الخفاء اذا عرفت هذا فاعلم انه كما ظهر كل شيء للبصر بالنور الظاهر فقد ظهر كل شيء للبصيرة الباطنة بالله ونوره حاصل مع كل شيء لا يفارقه ولكن بقي ههنا تفاوت وهو ان النور الظاهر يتصور أن يغيب بغروب الشمس ويحجب فحينئذ يظهر انه غير اللون وأما النور الالهي الذي به يظهر كل شيء لا يتصور غيبته بل يستحيل تغيره فيبقى مع الاشياء دائما فانقطع طريق الاستدلال بالتفرقة ولو تصورت غيبته لانهدمت السموات والارض ولادرك عنده من التفرقة ما يحصل العلم الضروري به ولكن لما تساوت الاشياء كلها على نمط واحد في الشهادة على وجود خالقها وان كل شيء يسبح بحمده لا بعض الاشياء وفي جميع الاوقات لا في بعض الاوقات ارتفعت التفرقة وخفي الطريق اذ الطريق الظاهر معرفة الاشياء بالاضداد فما لا ضد له ولا تغير له يتشابه أحواله فلا يبعد أن يخفى ويكون خفاؤه لشدة ظهوره وجلائه فسبحان من اختفى عن الخلق لشدة ظهوره واحتجب عنهم باشراق نوره واعلم ان هذا الكلام الذي رويناه عن الشيخ الغزالي رحمه الله كلام مستطاب ولكن يرجع حاصله بعد التحقيق الى ان معنى كونه سبحانه نورا انه خالق للعالم وانه خالق للقوى الدراكة وهو المعنى من قولنا معنى كونه نور السموات والارض انه هادي أهل السموات والارض فلا تفاوت بين ما قاله وبين الذي نقلناه عن المفسرين في المعنى والله أعلم

(الفصل الثاني) في تفسير قوله عليه الصلاة والسلام ان لله سبعين حجابا من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه كل ما أدركه بصره وفي بعض الروايات سبعمائة وفي بعضها سبعون ألفا فأقول لما ثبت ان الله سبحانه وتعالى متجل في ذاته لذاته كان الحجاب بالاضافة الى المحجوب لا محالة والمحجوب لا بد وأن يكون محجوبا اما بحجاب مركب من نور وظلمة واما بحجاب مركب من نور فقط أو بحجاب مركب من ظلمة فقط اما المحجوبون بالظلمة المحضة فهم الذين بالغوا في الاشتغال بالعلائق البدنية الى حيث لم يلتفت خاطرهم الى انه هل يمكن

الاستدلال بوجود هذه المحسوسات على وجود واجب الوجود أم لا وذلك لانك قد عرفت ان ما سوى الله تعالى من حيث هو هو مظلم وانما كان مستنيرا من حيث استفاد النور من حضرة الله تعالى فمن اشتغل بالجسمانيات من حيث هي هي وصار ذلك الاشتغال حائلا له عن الالتفات الى جانب النور كان حجابه محض الظلمة ولما كانت أنواع الاشتغال بالعلائق البدنية خارجة عن الحد والحصر فكذا أنواع الحجب الظلمانية خارجة عن الحد والحصر (القسم الثاني) المحجوبون بالحجب الممزوجة من النور والظلمة اعلم ان من نظر الى هذه المحسوسات فاما أن يعتقد فيها انها غنية عن المؤثر أو يعتقد فيها انها محتاجة فان اعتقد انها غنية فهذا حجاب ممزوج من نور وظلمة (أما النور) فلانه تصور ماهية الاستغناء عن الغير وذلك من صفات جلال الله تعالى وهو من صفات النور (وأما الظلمة) فلانه اعتقد حصول ذلك الوصف في هذه الاجسام مع ان ذلك الوصف لا يليق بهذا الوصف وهذا ظلمة فثبت ان هذا حجاب ممزوج من نور وظلمة ثم أصناف هذا القسم كثيرة فان من الناس من يعتقد ان الممكن غني عن المؤثر ومنهم من يسلم ذلك لكنه يقول المؤثر فيها طبائعها أو حركاتها أو اجتماعها وافتراقها أو نسبتها الى حركات الافلاك أو الى محركاتها وكل هؤلاء من هذا القسم (القسم الثالث) الحجب النورية المحضة واعلم انه لا سبيل الى معرفة الحق سبحانه الا بواسطة تلك الصفات السلبية والاضافية ولا نهاية لهذه الصفات ولمراتبها فالعبد لا يزال يكون مترقيا فيها فان وصل الى درجة وبقي فيها كان استغراقه في مشاهدة تلك الدرجة حجابا له عن الترقي الى ما فوقها ولما كان لا نهاية لهذه الدرجات كان العبد أبدا في السير والانتقال وأما حقيقته المخصوصة فهي محتجبة عن الكل فقد اشرنا الى كيفية مراتب الحجب وأنت تعرف انه عليه الصلاة والسلام انما حصرها في سبعين ألفا تقريبا لا تحديدا فانها لا نهاية لها في الحقيقة

(الفصل الثالث في شرح كيفية التمثيل) اعلم انه لا بد في التشبيه من أمرين المشبه والمشبه به واختلف الناس ههنا في ان المشبه أي شيء هو وذكروا وجوها (أحدها) وهو قول جمهور المتكلمين ونصره القاضي ان المراد الهدى التي هي الآيات البينات والمعنى ان هداية الله تعالى قد بلغت في الظهور والجلاء الى أقصى الغايات وصارت في ذلك بمنزلة المشكاة التي تكون فيها زجاجة صافية وفي الزجاجة مصباح يتقد بزيت بلغ النهاية في الصفاء فان قيل لم شبهه بذلك وقد علمنا ان ضوء الشمس ابلغ من ذلك بكثير قلنا انه سبحانه أراد أن يصف الضوء الكامل الذي يلوح وسط الظلمة لان الغالب على أوهام الخلق وخيالاتهم انما هو الشبهات التي هي كالظلمات وهداية الله تعالى فيما بينها كالضوء الكامل الذي يظهر فيما بين الظلمات وهذا المقصود لا يحصل من ضوء الشمس لان ضوءها اذا ظهر امتلأ العالم من النور الخالص واذا غاب امتلأ العالم من الظلمة الخالصة فلاجرم كان ذلك المثل ههنا أليق وأوفق واعلم ان الامور التي اعتبرها الله تعالى في هذا المثال مما توجب كمال الضوء (فأولها) المصباح لان المصباح اذا لم يكن في المشكاة تفرقت اشعته اما اذا وضع في المشكاة اجتمعت اشعته فكانت أكثر انارة والذي يحقق ذلك ان المصباح اذا كان في بيت صغير فانه يظهر من ضوئه أكثر مما يظهر في البيت الكبير (وثانيها) ان المصباح اذا كان في زجاجة صافية فان الاشعة المنفصلة عن المصباح تنعكس من بعض جوانب الزجاجة الى البعض لما في الزجاجة من الصفاء والشفافية وبسبب ذلك يزداد الضوء والنور والذي يحقق ذلك ان شعاع الشمس اذا وقع على الزجاجة الصافية تضاعف الضوء الظاهر حتى انه يظهر فيما يقابله مثل ذلك الضوء فان انعكست تلك الاشعة من كل واحد من جوانب الزجاجة الى الجانب الآخر كثرت الانوار والاضواء وبلغت النهاية الممكنة (وثالثها) ان ضوء المصباح يختلف بحسب اختلاف ما يتقد به فاذا كان ذلك الدهن صافيا خالصا كانت حالته بخلاف حالته اذا كان كدرا وليس في الادهان التي توقد ما يظهر فيه من الصفاء مثل الذي يظهر في الزيت فربما يبلغ في الصفاء والرقة مبلغ الماء مع زيادة بياض فيه وشعاع يتردد في اجزائه (ورابعها) ان هذا الزيت يختلف بحسب اختلاف شجره فاذا كانت لا شرقية ولا غربية بمعنى انها كانت بارزة للشمس في كل حالاتها يكون زيتونها اشد نضجا فكان زيته أكثر صفاء وأقرب الى أن تتميز صفوه من كدره لان زيادة الشمس تؤثر في ذلك فاذا اجتمعت هذه الامور

الاربعة وتعاونت صار ذلك الضوء خالصا كاملا فيصلح أن يجعل مثلا لهداية الله تعالى (وثانيها) ان المراد
من النور في قوله مثل نوره القرآن ويدل عليه قوله تعالى قد جاءكم من الله نور وهو قول الحسن وسفيان بن
عيينة وزيد بن اسلم (وثالثها) ان المراد هو الرسول لانه المرشد ولانه تعالى قال في وصفه وسراجا منيرا وهو
قول عطاء وهذان القولان داخلان في القول الاول لان من جملة أنواع الهداية انزال الكتب وبعثة الرسل
قال تعالى في صفة الكتب وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان وقال في
صفة الرسل رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل (ورابعها) ان المراد منه ما في
قلب المؤمنين من معرفة الله تعالى ومعرفة الشرائع ويدل عليه ان الله تعالى وصف الايمان بانه نور والكفر
بانه ظلمة فقال أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وقال تعالى ليخرج الناس من الظلمات الى
النور وحاصله انه جعل الهدى على الاهتداء والمقصود من التمثيل ان ايمان المؤمن قد بلغ في الصفاء عن
الشبهات والامتياز عن ظلمات الضلالات مبلغ السراج المذكور وهو قول ابي بن كعب وابن عباس
قال أبي مثل نور المؤمن وهكذا كان يقرأ وقيل انه كان يقرأ مثل نور من آمن به وقال ابن عباس مثل نوره
في قلب المؤمن (وخامسها) ما ذكره الشيخ الغزالي رحمه الله وهو انا بينا ان القوى المدركة أنوار ومراتب
القوى المدركة الانسانية خمسة (أحدها) القوة الحساسة وهي التي تتلقى ما توردها الحواس الخمس وكأنها
أصل الروح الحيواني وأوله اذ به يصير الحيوان حيوانا وهو موجود للصبي الرضيع (وثانيها) القوة الخيالية
وهي التي تستثبت ما أورده الحواس وتحفظه مخزونا عندها لتعرضه على القوة العقلية التي فوقها عند الحاجة
اليه (وثالثها) القوة العقلية المدركة للمعاني الكلية (ورابعها) القوة الفكرية وهي التي تأخذ المعارف
العقلية فتؤلفها تأليفا فتستنتج من تأليفها علما بمجهول (وخامسها) القوة القدسية التي تختص بها الانبياء
عليهم الصلاة والسلام وبعض الاولياء وتتجلى فيها لوائح الغيب وأسرار الملكوت واليه الاشارة بقوله تعالى
وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من
نشاء من عبادنا واذا عرفت هذه القوى فهي بجملتها أنوار اذ بها تظهر أصناف الموجودات وان هذه
المراتب الخمسة يمكن تشبيهها بالامور الخمسة التي ذكرها الله تعالى وهي المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة
والزيت اما الروح الحساس فاذا نظرت الى خاصيته وجدت أنواره خارجة من عدة ثقب كالعينين والاذنين
والمنخرين وأوفق مثال له من عالم الاجسام المشكاة (وأما الثاني) وهو الروح الخيالي فنجد له خواص ثلاثة
(الاولى) انه من طينة العالم السفلي الكثيف لان الشئ المتخيل ذو قدر وشكل وحيز ومن شأن العلائق
الجسمانية أن تحجب عن الانوار العقلية المحضة التي هي التعقلات الكلية المجردة (والثانية) ان هذا الخيال
الكثيف اذا صفا ورق وهذب صار موازنا للمعاني العقلية ومؤديا لانوارها وغير حائل عن اشراق نورها
ولذلك فان المعبر يستدل بالصور الخيالية على المعاني العقلية كما يستدل بالشمس على الملك وبالقمر على الوزير
وبمن يختم فروج الناس وأفواههم على انه مؤذن يؤذن قبل الصبح (والثالثة) ان الخيال في بداية الامر
محتاج اليه جدا ليضبط بها المعارف العقلية ولا تضطرب فنعم المثالات الخيالية الجالبة للمعارف العقلية
وأنت لا تجد شيئا في الاجسام يشبه الخيال في هذه الصفات الثلاثة الا الزجاجة فانها في الاصل من جوهر
كثيف ولكن صفا ورق حتى صار لا يحجب نور المصباح بل يؤديه على وجهه ثم يحفظه عن الانطفاء بالرياح
العاصفة (وأما الثالث) وهو القوة العقلية فهي القوية على ادراك الماهيات الكلية والمعارف الالهية فلا
يخفى عليك وجه تمثيله بالمصباح وقد عرفت هذا حيث بينا كون الانبياء سرجا منيرة (وأما الرابع) وهو القوة
الفكرية فمن خواصها انها تأخذ ماهية واحدة ثم تقسمها الى قسمين كقولنا الموجود اما واجب واما ممكن ثم
تجعل كل قسم مرة أخرى قسمين وهكذا الى أن تكثر الشعب بالتقسيمات العقلية ثم تفضي بالآخرة الى نتائج
وهي ثمراتها ثم تعود فتجعل تلك الثمرات بذورا لامثالها حتى تتأدى الى ثمرات لا نهاية لها فبالحرى أن يكون
مثاله من هذا العالم الشجرة واذا كانت ثمارها مادة لتزايد أنوار المعارف وثباتها فبالحرى أن لا يمثل

بشجرة السفرجل والتفاح بل بشجرة الزيتون خاصة لان لب ثمرتها هو الزيت الذي هو مادة المصابيح وله من بين سائر الادهان خاصية زيادة الاشراق وقلة الدخان واذا كانت الماشية التي يكثر درها ونسلها والشجرة التي تكثر ثمرتها تسمى مباركة فالذي لا يتناهى الى حد محدود اولى أن يسمى شجرة مباركة واذا كانت شعب الافكار العقلية المحضة مجردة عن لواحق الاجسام فبالحرى أن تكون لا شرقية ولا غربية (وأما الخامس) وهو القوة القدسية النبوية فهي في نهاية الشرف والصفاء فان القوة الفكرية تنقسم الى ما يحتاج الى تعليم وتنبيه والى ما لا يحتاج اليه ولا بد من وجود هذا القسم قطعا للتسلسل فبالحرى أن يعبر عن هذا القسم بكماله وصفائه وشدة استعداده بانه يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار فهذا المثال موافق لهذا القسم ولما كانت هذه الانوار مرتبة بعضها على بعض فالحس هو الاول وهو كالمقدمة للخيال والخيال كالمقدمة للعقل فبالحرى أن تكون المشكاة كالظرف للزجاجة التي هي كالظرف للمصباح (وسادسها) ماذكره ابو علي ابن سينا فانه نزل هذه الامثلة الخمسة على مراتب ادراكات النفس الانسانية فقال لا شك ان النفس الانسانية قابلة للمعارف الكلية والادراكات المجردة ثم انها في أول الامر تكون خالية عن جميع هذه المعارف فهنالك تسمى عقلا هيولانيا وهي المشكاة وفي المرتبة الثانية يحصل فيها العلوم البديهية التي يمكن التوصل بتركيبها الى اكتساب العلوم النظرية ثم ان امكنة الانتقال ان كانت ضعيفة فهي الشجرة وان كانت أقوى من ذلك فهي الزيت وان كانت شديدة القوة جدا فهي الزجاجة التي تكون كانها الكوكب الدري وان كانت في النهاية القصوى وهي النفس القدسية التي للانبياء فهي التي يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار (وفي المرتبة الثالثة) يكتسب من العلوم الفطرية الضرورية العلوم النظرية الا أنها لا تكون حاضرة بالفعل ولكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استحضارها قدر عليه وهذا يسمى عقلا بالفعل وهو المصباح (وفي المرتبة الرابعة) أن تكون تلك المعارف الضرورية والنظرية حاصلة بالفعل ويكون صاحبها كانه ينظر اليها وهذا يسمى عقلا مستفادا وهو نور على نور لان الملكة نور وحصول ما عليه الملكة نور آخر ثم زعم ان هذه العلوم التي تحصل في الارواح البشرية انما تحصل من جوهر روحاني يسمى بالعقل الفعال وهو مدبر ما تحت كرة القمر وهو النار (وسابعها) قول بعض الصوفية هو انه سبحانه شبه الصدر بالمشكاة والقلب بالزجاجة والمعرفة بالمصباح وهذا المصباح انما توقد من شجرة مباركة وهي الهامات الملائكة لقوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من أمره وقوله نزل به الروح الامين على قلبك وانما شبه الملائكة بالشجرة المباركة لكثرة منافعهم وانما وصفها بانها لا شرقية ولا غربية لانها روحانية وانما وصفهم بقوله يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار لكثرة علومها وشدة اطلاعها على أسرار ملكوت الله تعالى والظاهر ههنا ان المشبه غير المشبه به (وثامنها) قال مقاتل مثل نوره أي مثل نور الايمان في قلب محمد صلى الله عليه وسلم كمشكاة فيها مصباح فالمشكاة نظير صلب عبد الله والزجاجة نظير جسد محمد صلى الله عليه وسلم والمصباح نظير الايمان في قلب محمد أو نظير النبوة في قلبه (وتاسعها) قال قوم المشكاة نظير ابراهيم عليه السلام والزجاجة نظير اسماعيل عليه السلام والمصباح نظير جسد محمد صلى الله عليه وسلم والشجرة النبوة والرسالة (وعاشرها) ان قوله مثل نوره يرجع الى المؤمن وهو قول ابي بن كعب وكان يقرأها مثل نور المؤمن وهو قول سعيد بن جبير والضحاك واعلم ان القول الاول هو المختار لانه تعالى ذكر قبل هذه الآية ولقد أنزلنا اليكم آيات مبينات فاذا كان المراد بقوله مثل نوره أي مثل هداه وبيانه كان ذلك مطابقا لما قبله ولانا لما فسرنا قوله الله نور السموات والارض بانه هادي أهل السموات والارض فاذا فسرنا قوله مثل نوره بان المراد مثل هداه كان ذلك مطابقا لما قبله (الفصل الرابع) في بقية المباحث المتعلقة بهذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المشكاة الكوة في الجدار غير النافذة هذا هو القول المشهور وذكروا فيه وجوها أخر (أحدها) قال ابن عباس وأبو موسى الاشعري المشكاة القائم الذي في وسط القنديل الذي يدخل فيه الفتيلة وهو قول مجاهد والقرظي (والثاني) قال الزجاج هي ههنا قصبة القنديل من الزجاجة التي توضع فيها الفتيلة (الثالث) قال

الفصال انها السلسلة التي يعلق بها القنديل والاول هو الاصح (المسئلة الثانية) زعموا ان المشكاة هي
الكوة بلغة الحبشة قال الزجاج المشكاة من كلام العرب ومثلها المسكاة وهي الدقيق الصغير (المسئلة الثالثة)
قال بعضهم هذه الآية من المقلوب والتقدير مثل نوره كمصباح في مشكاة لان المشبه به هو الذي يكون
معدنا للنور ومنبعا له وذلك هو المصباح لا المشكاة (المسئلة الرابعة) المصباح السراج وأصله من الضوء ومنه
الصبح (المسئلة الخامسة) قرئ زجاجة الزجاجة بالضم والفتح والكسر أما درى فقرئ بضم الدال وكسرها
وفتحها أما الضم ففيه ثلاثة أوجه (الاول) ضم الدال وتشديد الراء والياء من غير همز وهو القراءة
المعروفة ومعناه انه يشبه الدر لصفائه ولمعانه وقال عليه الصلاة والسلام انكم لترون أهل الدرجات العلى
كما ترون الكوكب الدرى في افق السماء (الثاني) انه كذلك الا انه بالمد والهمزة وهو قراءة حمزة
وعاصم في رواية أبي بكر وصار بعض أهل العربية الى انه لحن قال سيبويه وهذا أضعف اللغات وهو مأخوذ
من الضوء والتلالؤ وليس بمنسوب الى الدر قال أبو علي وجه هذه القراءة انه فعيل من الدرء بمعنى الدفع وانه
صفة وانه في الصفة مثل المرىء في الاسم (والثالث) ضم الدال وتخفيف الراء والياء من غير مد ولا همز
أما الكسر ففيه وجهان (الاول) درىء بكسر الدال وتشديد الراء والمد والهمز وهي قراءة أبي عمرو
والكسائي قال الفراء هو فعيل من الدرء وهو الدفع كالسكير والفسيق فكان ضوءه يدفع بعضه بعضا من لمعانه
(الثاني) بكسر الدال وتشديد الراء من غير همز ولا مد وهي قراءة ابن خليد وعتبة بن حماد عن نافع أما
الفتح ففيه وجوه أربعة (الاول) بفتح الدال وتشديد الراء والمد والهمز عن الاعمش (الثاني) بفتح
الدال وتشديد الراء من غير مد ولا همز عن الحسن ومجاهد وقتادة (الثالث) بفتح الدال وتخفيف
الراء مهموزا من غير مد ولا ياء عن عاصم (الرابع) كذلك الا انه غير مهموز وبياء خفيفة بدل
الهمزة أما قوله توقد القراءة المعروفة توقد بالفتحات الاربعة مع تشديد القاف بوزن تفعل وعن الحسن
ومجاهد وقتادة كذلك الا أنه بضم الدال وذكر صاحب الكشاف يوقد بفتح الياء المنقوطة من تحت
بنقطتين والواو والقاف وتشديدها ورفع الدال قال وحذف الياء لاجتماع حرفين زائدين وهو غريب
وعن سعيد بن جبير بياء مضمومة واسكان الواو وفتح القاف مخففة ورفع الدال وعن نافع وحفص كذلك
الا أنه بالتاء وعن عاصم بياء مضمومة وفتح الواو وتشديد القاف وفتحها وعن أبي عمرو كذلك الا انه بالياء
وعن طلحة توقد بتاء مضمومة وواو ساكنة وكسر القاف وتخفيفها (المسئلة السادسة) قوله كأنها كوكب
درى أي ضخم مضىء ودرارى النجوم عظامها واتفقوا على ان المراد به كوكب من الكواكب المضيئة
كالزهرة والمشترى والثوابت التي في العظم الاول (المسئلة السابعة) قوله من شجرة مباركة أي من
زيت شجرة مباركة أي كثيرة البركة والنفع وقيل هي أول شجرة نبتت بعد الطوفان وقد بارك فيها سبعون نبيا
منهم الخليل وقيل المراد زيتون الشام لانها هي الارض المباركة فلهذا جعل الله هذه شجرة مباركة (المسئلة
الثامنة) اختلفوا في معنى وصف الشجرة بانها لا شرقية ولا غربية على وجوه (أحدها) قال الحسن انها
شجرة الزيت من الجنة اذ لو كانت من شجر الدنيا لكانت اما شرقية أو غربية وهذا ضعيف لانه تعالى انما ضرب
المثل بما شاهدوه وهم ما شاهدوا شجر الجنة (وثانيها) ان المراد شجرة الزيتون في الشام لان الشام وسط
الدنيا فلا يوصف شجرها بانها شرقية أو غربية وهذا أيضا ضعيف لان من قال الارض كرة لم يثبت
المشرق والمغرب موضعين معينين بل لكل بلد مشرق ومغرب على حدة ولان المثل مضروب لكل من يعرف
الزيت وقد يوجد في غير الشام كوجوده فيها (وثالثها) انها شجرة تلتف بها الاشجار فلا تصيبها الشمس
في شرق ولا غرب ومنهم من قال هي شجرة يلتف بها ورقها التفافا شديدا فلا تصل الشمس اليها سواء كانت
الشمس شرقية أو غربية وليس في الشجر ما يورق غصنه من أوله الى آخره مثل الزيتون والرمان وهذا
أيضا ضعيف لان الغرض صفاء الزيت وذلك لا يحصل الا بكمال نضج الزيتون وذلك انما يحصل في العادة
بوصول اثر الشمس اليه لا بعدم وصوله (ورابعها) قال ابن عباس المراد الشجرة التي تبرز على جبل عال

أو صحراء واسعة فتطلع الشمس عليها حالتي الطلوع والغروب وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة واختيار الفراء والزجاج قالا ومعناه لا شرقية وحدها ولا غربية وحدها ولكنها شرقية وغربية وهو كما يقال فلان لا مسافر ولا مقيم اذا كان يسافر ويقيم وهذا القول هو المختار لأن الشجرة متى كانت كذلك كان زيتها في نهاية الصفاء وحينئذ يكون مقصود التمثيل أكمل وأتم (وخامسها) المشكاة صدر محمد صلى الله عليه وسلم والزجاجة قلبه والمصباح ما في قلبه صلى الله عليه وسلم من الدين توقد من شجرة مباركة يعني واتبعوا ملة أبيكم ابراهيم صلوات الله عليه فالشجرة هي ابراهيم عليه السلام ثم وصف ابراهيم فقال لا شرقية ولا غربية أي لم يكن يصلي قبل المشرق ولا قبل المغرب كاليهود والنصارى بل كان عليه الصلاة والسلام يصلي الى الكعبة (المسئلة التاسعة) وصف الله تعالى زيتها بانه يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار لأن الزيت اذا كان خالصا صافيا ثم رؤي من بعيد يرى كأن له شعاعا فاذا مسه النار ازداد ضوءا على ضوء كذلك يكاد قلب المؤمن يعمل بالهدى قبل أن يأتيه العلم فاذا جاءه العلم ازداد نورا على نور وهدى على هدى قال يحيى بن سلام قلب المؤمن يعرف الحق قبل أن يبين له لموافقته له وهو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وقال كعب الاحبار المراد من الزيت نور محمد صلى الله عليه وسلم أي يكاد نوره يبين للناس قبل أن يتكلم وقال الضحاك يكاد محمد صلى الله عليه وسلم يتكلم بالحكمة قبل الوحي وقال عبد الله بن رواحة

لو لم تكن فيه آيات مبينة * كانت بديهته تنبيك بالخبر

(المسئلة العاشرة) قوله تعالى نور على نور المراد ترادف هذه الانوار واجتماعها قال أبي بن كعب المؤمن بين أربع خلال ان أعطي شكر وان ابتلي صبر وان قال صدق وان حكم عدل فهو في سائر الناس كالرجل الحي الذي يمشي بين الاموات يتقلب في خمس من النور كلامه نور وعمله نور ومدخله نور ومخرجه نور ومصيره الى النور يوم القيامة قال الربيع سألت أبا العالية عن مدخله ومخرجه فقال سره وعلانيته (المسئلة الحادية عشر) قال الجبائي دلت الآية على أن كل من جهل فمن قبله أتي والا فالادلة واضحة ولو نظروا فيها لعرفوا قال أصحابنا هذه الآية صريح مذهبنا فانه سبحانه بعد ان بين ان هذه الدلائل بلغت في الظهور والوضوح الى هذا الحد الذي لا يمكن الزيادة عليه قال يهدي الله لنوره من يشاء يعني وضوح هذه الدلائل لا يكفي ولا ينفع ما لم يخلق الله الايمان ولا يمكن أن يكون المراد من قوله يهدي الله ايضاح الادلة والبيانات لانا لو حملنا النور على ايضاح الادلة لم يجز حمل الهدى عليه أيضا والا لخرج الكلام عن الفائدة فلم يبق الا حمل الهدى ههنا على خلق العلم أجاب أبو مسلم بن بحر عنه من وجهين (الاول) ان قوله يهدي الله لنوره من يشاء محمول على زيادات الهدى الذي هو كالضد للخذلان الحاصل للضال (الثاني) انه سبحانه يهدي لنوره الذي هو طريق الجنة من يشاء وشبهه بقوله يسعى نورهم بين أيديهم وبايمانهم بشراكم اليوم جنات وزيف القاضي عبد الجبار هذين الجوابين (أما الاول) فلان الكلام المتقدم هو في ذكر الآيات المنزلة فاذا حملناه على الهدى دخل الكل فيه واذا حملناه على الزيادة لم يدخل فيه الا البعض واذا حمل على طريق الجنة لا يكون داخلا فيه أصلا الا من حيث اللفظ لا من حيث المعنى ولما زيف هذين الجوابين قال الاولى أن يقال انه تعالى هدى بذلك البعض دون البعض وهم الذين بلغوا حد التكليف واعلم ان هذا الجواب أضعف من الجوابين الاولين لان قوله يهدي الله لنوره من يشاء يفهم منه ان هذه الآيات مع وضوحها لا تكفي وهذا لا يتناول الصبي والمجنون فسقط ما قالوه (المسئلة الثانية عشر) قوله تعالى ويضرب الله الامثال للناس والمراد للمكلفين من الناس وهو النبي ومن بعث اليه فانه سبحانه ذكر ذلك في معرض النعمة العظيمة واستدلت المعتزلة به فقالوا انما يكون ذلك نعمة عظيمة لو امكنهم الانتفاع به ولو كان الكل بخلق الله تعالى لما تمكنوا من الانتفاع به وجوابه ما تقدم ثم بين انه سبحانه بكل شيء عليم وذلك كالوعيد لمن لا يعتبر ولا يتفكر في امثاله ولا ينظر في أدلته فيعرف وضوحها وبعدها عن الشبهات قوله تعالى (في بيوت أذن الله أن ترفع

ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار ليجزيهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب) اعلم ان فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى فى بيوت اذن الله يقتضى محذوفا يكون فيها وذكروا فيه وجوها (أحدها) ان التقدير كمشكاة فيها مصباح فى بيوت اذن الله وهو اختيار كثير من المحققين اعترض أبو مسلم بن بحر الاصفهانى عليه من وجهين (الاول) ان المقصود من ذكر المصباح المثل وكون المصباح فى بيوت اذن الله لا يزيد فى هذا المقصود لان ذلك لا يزيد المصباح انارة واضاءة (الثانى) ان ما تقدم ذكره فيه وجوه تقتضى كونه واحدا كقوله كمشكاة وقوله فيها مصباح وقوله فى زجاجة وقوله كأنها كوكب درى ولفظ البيوت جمع ولا يصح كون هذا الواحد فى كل البيوت (والجواب) عن الاول ان المصباح الموضوع فى الزجاجة الصافية اذا كان فى المساجد كان أعظم وأضخم فكان أضوء فكان التمثيل به أتم وأكمل (وعن الثانى) انه لما كان القصد بالمثل هو الذى له هذا الوصف فيدخل تحته كل مشكاة فيها مصباح فى زجاجة تتوقد من الزيت وتكون الفائدة فى ذلك ان ضوءه يظهر فى هذه البيوت بالليالى عند الحاجة الى عبادة الله تعالى ولو ان رجلا قال الذى يصلح لخدمتى رجل يرجع الى علم وكفاية وقناعة يلتزم بيته لكان وان ذكره بلفظ الواحد فالمراد النوع فكذا ما ذكره الله سبحانه فى هذه الآية (وثانيها) التقدير توقد من شجرة مباركة فى بيوت أذن الله أن ترفع (وثالثها) وهو قول أبى مسلم انه راجع الى قوله ومثلا من الذين خلوا من قبلكم أى ومثلا من الذين خلوا من قبلكم فى بيوت أذن الله أن ترفع ويكون المراد بالذين خلوا الانبياء والمؤمنين والبيوت المساجد وقد اقتص الله أخبار الانبياء عليهم الصلاة والسلام وذكر أماكنهم فسماها محاريب بقوله اذ تسوروا المحراب ودخل عليها زكريا المحراب فيقول ولقد أنزلنا اليكم آيات مبينات وأنزلنا أقاصيص من بعث قبلكم من الانبياء والمؤمنين فى بيوت أذن الله أن ترفع (ورابعها) قول الجبائى انه كلام مستأنف لا تعلق له بما تقدم والتقدير صلوا فى بيوت أذن الله أن ترفع (وخامسها) وهو قول الفراء والزجاج انه لا حذف فى الآية بل فيه تقديم وتأخير كأنه قال يسبح فى بيوت أذن الله أن ترفع رجال صفتهم كيت وكيت وأما قول أبى مسلم فقد اعترض عليه القاضى من وجهين (الاول) ان قوله ومثلا من الذين خلوا من قبلكم المراد منه من خلا من المكذبين للرسل لتعلقه بما تقدم من الاكراه على الزنا ابتغاء للدنيا فلا يليق ذلك بوصف هذه البيوت لانها بيوت أذن الله أن يذكر فيها اسمه (الثانى) ان هذه الآية صارت منقطعة عن تلك الآية بما تخلل بينهما من قوله تعالى الله نور السموات والارض وأما قول الجبائى فقبيل الاضمار لا يجوز المصير اليه الا عند الضرورة وعلى التأويل الذى ذكره الفراء والزجاج لا حاجة اليه فلا يجوز المصير اليه فان قيل على قول الزجاج يتوجه عليه اشكال أيضا لان على قوله يصير المعنى فى بيوت أذن الله يسبح له فيها فيكون قوله فيها تكرارا من غير فائدة فلم قلتم ان تحمل مثل هذه الزيادة أولى من تحمل ذلك النقصان قلنا الزيادة لاجل التأكيد كثيرة فكان المصير اليها أولى (المسئلة الثانية) اكثر المفسرين قالوا المراد من قوله فى بيوت المساجد وعن عكرمة فى بيوت قال هى البيوت كلها والاول أولى لوجهين (الاول) ان فى البيوت مالا يمكن أن يوصف بان الله تعالى أذن أن ترفع (الثانى) انه تعالى وصفها بالذكر والتسبيح والصلاة وذلك لا يليق الا بالمساجد ثم للقائلين بان المراد هو المساجد قولان (احدهما) ان المراد أربع مساجد الكعبة بناها ابراهيم واسماعيل عليهما الصلاة والسلام وبيت المقدس بناه داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام ومسجد المدينة بناه النبى صلى الله عليه وسلم ومسجد قبا الذى أسس على التقوى بناه نبى الله صلى الله عليه وسلم وعن الحسن هو بيت المقدس يسرج فيه عشرة آلاف قنديل (والثانى) ان المراد هو جميع المساجد والاول ضعيف لانه تخصيص بلا دليل فالاولى حمل اللفظ على جميع المساجد قال ابن عباس رضى الله عنهما المساجد بيوت الله فى الارض وهى تضىء لاهل السماء كما تضىء النجوم لاهل الارض (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى المراد من قوله أن ترفع على أقوال (أحدها) المراد من رفعها بناؤها كقوله بناها رفع سمكها

فسواها

فسواها وقوله واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت وعن ابن عباس رضي الله عنهما هي المساجد أمر الله أن تبنى (وثانيها) ترفع أي تعظم وتطهر عن الانجاس وعن اللغو من الاقوال عن الزجاج (وثالثها) المراد مجموع الامرين (والقول الثاني) أولى لان قوله في بيوت أذن الله أن ترفع ظاهره انها كانت بيوتا قبل الرفع فأذن الله أن ترفع (المسئلة الرابعة) اختلفوا في المراد من قوله ويذكر فيها اسمه فالقول الاول انه عام في كل ذكر (والثاني) أن يتلى فيها كتابه عن ابن عباس (والثالث) لا يتكلم فيها بما لا ينبغي والاول أولى لعموم اللفظ (المسئلة الخامسة) قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم يسبح بفتح الباء والباقون بكسرها فعلى القراءة الاولى يكون القول ممتدا الى آخر الظروف الثلاثة أعني له فيها بالغدو والآصال ثم قال الزجاج رجال مرفوع لانه لما قال يسبح له فيها فكأنه قيل من يسبح فقيل يسبح رجال (المسئلة السادسة) اختلفوا في هذا التسبيح فالاكثرون حملوه على نفس الصلاة ثم اختلفوا فمنهم من حمله على كل الصلوات الخمس ومنهم من حمله على صلاتي الصبح والعصر فقال كانتا واجبتين في ابتداء الحال ثم زيد فيهما ومنهم من حمله على التسبيح الذي هو تنزيه الله تعالى عما لا يليق به في ذاته وفعله واحتج عليه بان الصلاة والزكاة قد عطفهما على ذلك من حيث قال عن ذكر الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وهذا الوجه أظهر (المسئلة السابعة) الآصال جمع أصل والاصل جمع أصيل وهو العشي واغا وحد الغدو لانه في الاصل مصدر لا يجمع والاصيل اسم جمع قال صاحب الكشاف بالغدو أي باوقات الغداة أي بالغدوات وقرئ والايصال وهو الدخول في الاصيل يقال آصل كاعتم وأظهر قال ابن عباس رحمهما الله ان صلاة الضحى لفي كتاب الله تعالى مذكورة وتلا هذه الآية وروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من أحد يغدو ويروح الى المسجد يؤثره على ما سواه الا وله عند الله نزل يعد له في الجنة وفي رواية سهل بن سعد مرفوعا من غدا الى المسجد وراح ليعلم خيرا أو ليتعلمه كان كمثل المجاهد في سبيل الله يرجع غانما (المسئلة الثامنة) اختلفوا في قوله تعالى لا تلهيهم تجارة فقال بعضهم نفى كونهم تجارا وباعة أصلا وقال بعضهم بل اثبتهم تجارا وباعة وبين انهم مع ذلك لا يشغلهم عنها شاغل من ضروب منافع التجارات وهذا قول الاكثرين قال الحسن أما والله ان كانوا ليتجرون ولكن اذا جاءت فرائض الله لم يلههم عنها شيء فقاموا بالصلاة والزكاة وعن سالم نظر الى قوم من أهل السوق تركوا بياعاتهم وذهبوا الى الصلاة فقال هم الذين قال تعالى لا تلهيهم تجارة وعن ابن مسعود مثله واعلم أن هذا القول أولى من الاول لانه لا يقال ان فلانا لا تلهيه التجارة عن كيت وكيت الا وهو تاجر وان احتمل الوجه الاول وههنا سؤالات (السؤال الاول) لما قال لا تلهيهم تجارة دخل فيه البيع فلم اعاد ذكر البيع قلنا (الجواب) عنه من وجوه (الاول) أن التجارة جنس يدخل تحته انواع الشراء والبيع الا أنه سبحانه خص البيع بالذكر لانه في الالهاء أدخل لان الربح الحاصل في البيع يقين ناجز والربح الحاصل في الشراء شك ومستقبل (الثاني) ان البيع يقتضي تبديل العرض بالنقد والشراء بالعكس والرغبة في تحصيل النقد أكثر من العكس (الثالث) قال الفراء التجارة لاهل الجلب يقال اتجر فلان في كذا اذا جلبه من غير بلده والبيع ما باعه على يديه (السؤال الثاني) لم خص الرجال بالذكر (والجواب) لان النساء لسن من أهل التجارات والجماعات (المسئلة التاسعة) اختلفوا في المراد بذكر الله تعالى فقال قوم المراد الثناء على الله تعالى والدعوات وقال آخرون المراد الصلوات فان قيل فما معنى قوله واقام الصلاة قلنا عنه جوابان (أحدهما) قال ابن عباس رضي الله عنهما المراد باقام الصلاة اقامتها لمواقيتها (والثاني) يجوز أن يكون قوله واقام الصلاة تفسيرا لذكر الله فهم يذكرون الله قبل الصلاة وفي الصلاة (المسئلة العاشرة) قد ذكرنا في أول تفسير سورة البقرة في قوله ويقيمون الصلاة أن اقام الصلاة هو القيام بحقها على شروطها والوجه في حذف الهاء ما قاله الزجاج يقال اقمت الصلاة اقامة وكان الاصل اقواما ولكن قلبت الواو الفا فاجتمع ألفان فحذفت احداهما لالتقاء الساكنين فبقي اقمت الصلاة اقاما فادخلت الهاء عوضا من المحذوف وقامت الاضافة ههنا في التعويض مقام الهاء المحذوفة قال وهذا اجماع من النحويين (المسئلة الحادية عشر) اختلفوا في الصلاة فمنهم من قال هي الفرائض ومنهم

من ادخل فيه النفل على ما حكيناه في صلاة الضحى عن ابن عباس والاول أقرب لانه الى التعريف اقرب وكذلك القول في الزكاة أن المراد المفروض لانه المعروف في الشرع المسمى بذلك وقال ابن عباس رضي الله عنهما المراد من الزكاة طاعة الله تعالى والاخلاص وكذا في قوله وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة وقوله ما زكى منكم من أحد وقوله تطهرهم وتزكيهم بها وهذا ضعيف لما تقدم ولانه تعالى علق الزكاة بالايتاء وهذا لا يحمل الا على ما يعطى من حقوق المال (المسئلة الثانية عشر) انه سبحانه بين أن هؤلاء الرجال وان تعبدوا بذكر الله والطاعات فانهم مع ذلك موصوفون بالوجل والخوف فقال يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار وذلك الخوف انما كان لعلمهم بانهم ما عبدوا الله حق عبادته واختلفوا في المراد بتقلب القلوب والابصار على اقوال فالقول الاول ان القلوب تضطرب من الهول والفزع وتشخص الابصار لقوله واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر (الثاني) انها تتغير أحوالها فتفقه القلوب بعد أن كانت مطبوعا عليها لا تفقه وتبصر الابصار بعد أن كانت لا تبصر فكانهم انقلبوا من الشك الى الظن ومن الظن الى اليقين ومن اليقين الى المعاينة لقوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقوله لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك (الثالث) أن القلوب تتقلب في ذلك اليوم طمعا في النجاة وحذرا من الهلاك والابصار تتقلب من أي ناحية يؤمر بهم أمن ناحية اليمين أم من ناحية الشمال ومن أي ناحية يعطون كتابهم أمن قبل الايمان أم من قبل الشمائل والمعتزلة لا يرضون بهذا التأويل فانهم قالوا ان أهل الثواب لا خوف عليهم البتة في ذلك اليوم وأهل العقاب لا يرجون العفو لكنا بينا فساد هذا المذهب غير مرة (الرابع) أن القلوب تزول عن اماكنها فتبلغ الحناجر والابصار تصير زرقا قال الضحاك يحشر الكافر وبصره حديد وتزرق عيناه ثم يعمى ويتقلب القلب من الخوف حيث لا يجد مخلصا حتى يقع في الحنجرة فهو قوله اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين (الخامس) قال الجبائي المراد بتقلب القلوب والابصار تغير هيآتها بسبب ما ينالها من العذاب فتكون مرة بهيئة ما انضج بالنار ومرة بهيئة ما احترق قال ويجوز أن يريد به تقلبها على جمر جهنم وهو معنى قوله تعالى ونقلب افئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة (المسئلة الثالثة عشر) قوله ليجزيهم الله أحسن ما عملوا أي يفعلون هذه القربات ليجزيهم الله ويثيبهم على أحسن ما عملوا وفيه وجوه (الاول) المراد بالاحسن الحسنات أجمع وهي الطاعات فرضها ونفلها قال مقاتل انما ذكر الاحسن تنبيها على انه لا يجازيهم على مساوى أعمالهم بل يغفرها لهم (الثاني) انه سبحانه يجزيهم جزاء أحسن ما عملوا على الواحد عشرا الى سبعمائة (الثالث) قال القاضي المراد بذلك أن تكون الطاعات منهم مكفرة لمعاصيهم وانما يجزيهم الله تعالى بأحسن الاعمال وهذا مستقيم على مذهبه في الاحباط والموازنة أما قوله تعالى ويزيدهم من فضله فالمعنى انه تعالى يجزيهم بأحسن الاعمال ولا يقتصر على قدر استحقاقهم بل يزيدهم من فضله على ما ذكره تعالى في سائر الآيات من التضعيف فان قيل فهذا يدل على ان لفعل الطاعة أثرا في استحقاق الثواب لانه تعالى ميز الجزاء عن الفضل وأنتم لا تقولون بذلك فان عندكم العبد لا يستحق على ربه شيأ قلنا نحن نثبت الاستحقاق لكن بالوعد فذلك القدر هو المستحق والزائد عليه هو الفضل ثم قال والله يرزق من يشاء بغير حساب نبه به على كمال قدرته وكمال جوده ونفاذ مشيئته وسعة احسانه فكانه سبحانه لما وصفهم بالجد والاجتهاد في الطاعة ومع ذلك يكونون في نهاية الخوف فالحق سبحانه يعطيهم الثواب العظيم على طاعاتهم ويزيدهم الفضل الذي لا حد له في مقابلة خوفهم * قوله تعالى (والذين كفروا أعمالهم

كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيأ ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور) اعلم انه سبحانه لما بين حال المؤمن وانه في الدنيا يكون في النور وبسببه يكون متمسكا بالعمل الصالح ثم بين انه في الآخرة يكون فائزا بالنعيم المقيم والثواب العظيم اتبع ذلك بان بين أن الكافر يكون في الآخرة في أشد الخسران وفي الدنيا في أعظم أنواع الظلمات

وضرب

وضرب لكل واحد منهما مثلا أما المثل الدال على خيبته في الآخرة فهو قوله والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة قال الازهري السراب ما يترا آى للعين وقت الضحى الاكبر في الفلوات شبيه الماء الجاري وليس بماء ولكن الذي ينظر اليه من بعيد يظنه ماء جاريا يقال سرب الماء يسرب سروبا اذا جرى فهو سارب أما الآل فهو ما يترا آى للعين في أول النهار فيرى الناظر الصغير كبيرا وظاهر كلام الخليل أن الآل والسراب واحد وأما القيعة فقال الفراء هو جمع قاع مثل جار وجيرة والقاع المنبسط المستوي من الارض وقال صاحب الكشاف القيعة بمعنى القاع وقال الزجاج الظمآن قد يخفف همزه وهو الشديد العطش ثم وجه التشبيه أن الذي يأتي به الكافر ان كان من أفعال البر فهو لا يستحق عليه ثوابا مع انه يعتقد أن له ثوابا عليه وان كان من افعال الاثم فهو يستحق عليه عقابا مع انه يعتقد انه يستحق عليه ثوابا فكيف كان فهو يعتقد ان له ثوابا عند الله تعالى فاذا وافى عرصات القيامة ولم يجد الثواب بل وجد العقاب العظيم عظمت حسرته وتناهى غمه فيشبه حاله حال الظمآن الذي تشتد حاجته الى الماء فاذا شاهد السراب تعلق قلبه به ويرجو به النجاة ويقوى طمعه فاذا جاءه وأيس مما كان يرجوه فيعظم ذلك عليه وهذا المثال في غاية الحسن قال مجاهد السراب عمل الكافر واتيانه اياه موته ومفارقة الدنيا فان قيل قوله حتى اذا جاءه يدل على كونه شيئا وقوله لم يجده شيئا مناقض له قلنا الجواب عنه من وجوه ثلاثة (الاول) المراد معناه انه لم يجده شيئا نافعا كما يقال فلان ما عمل شيئا وان كان قد اجتهد (الثاني) حتى اذا جاءه اي جاء موضع السراب لم يجد السراب شيئا فاكتفى بذكر السراب عن ذكر موضعه (الثالث) الكناية للسراب لان السراب يرى من بعيد بسبب الكثافة كانه ضباب وهباء واذا قرب منه رق وانتثر وصار كالهواء أما قوله ووجد الله عنده فوفاه حسابه أي وجد عقاب الله الذي توعد به الكافر عند ذلك فتغير ما كان فيه من ظن النفع العظيم الى تيقن الضرر العظيم أو وجد زبانية الله عنده يأخذونه فيقبلون به الى جهنم فيسقونه الحميم والغساق وهم الذين قال الله تعالى فيهم عاملة ناصبة ويحسبون انهم يحسنون صنعا وقدمنا الى ما عملوا من عمل وقيل نزلت في عتبة بن ربيعة بن أمية كان قد تعبد ولبس المسوح والتمس الدين في الجاهلية ثم كفر في الاسلام أما قوله والله سريع الحساب فذلك لانه سبحانه عالم بجميع المعلومات فلا يشق عليه الحساب وقال بعض المتكلمين معناه لا يشغله محاسبة واحد عن آخر كنحن ولو كان يتكلم بآلة كما يقوله المشبهة لما صح ذلك (وأما المثل الثاني) فهو قوله أو كظلمات في بحر لجي وفي لفظة أو ههنا وجوه (أحدها) اعلم ان الله تعالى بين ان أعمال الكفار ان كانت حسنة فمثلها السراب وان كانت قبيحة فهي الظلمات (وثانيها) تقدير الكلام أن اعمالهم اما كسراب بقيعة وذلك في الآخرة واما كظلمات في بحر وذلك في الدنيا (وثالثها) الآية الاولى في ذكر أعمالهم وانهم لا يحصلون منها على شيء والآية الثانية في ذكر عقائدهم فانها تشبه الظلمات كما قال يخرجهم من الظلمات الى النور أي من الكفر الى الايمان يدل عليه قوله تعالى ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وأما البحر اللجي فهو ذو اللجة التي هي معظم الماء الغمر البعيد القعر وفي اللجي لغتان كسر اللام وضمها وأما تقرير المثل فهو أن البحر اللجي يكون قعره مظلما جدا بسبب غمورة الماء فاذا ترادفت عليه الامواج ازدادت الظلمة فاذا كان فوق الامواج سحاب بلغت الظلمة النهاية القصوى فالواقع في قعر هذا البحر اللجي يكون في نهاية شدة الظلمة ولما كانت العادة في اليد انها من أقرب ما يراها ومن أبعد ما يظن انه لا يراها فقال تعالى لم يكد يراها وبين سبحانه بهذا بلوغ تلك الظلمة الى أقصى النهايات ثم شبه به الكافر في اعتقاده وهو ضد المؤمن في قوله تعالى نور على نور وفي قوله يسعى نورهم بين ايديهم وبأيمانهم ولهذا قال ابي بن كعب الكافر يتقلب في خمس من الظلم كلامه وعمله ومدخله ومخرجه ومصيره الى النار وفي كيفية هذا التشبيه وجوه اخر (أحدها) ان الله تعالى ذكر ثلاثة أنواع من الظلمات ظلمة البحر وظلمة الامواج وظلمة السحاب وكذا الكافر له ظلمات ثلاثة ظلمة الاعتقاد وظلمة القول وظلمة العمل عن الحسن (وثانيها) شبهوا قلبه وبصره وسمعه بهذه الظلمات الثلاث عن ابن عباس (وثالثها) أن الكافر لا يدري ولا يدري انه لا يدري ويعتقد انه يدري فهذه المراتب الثلاث تشبه

تلك الظلمات (ورابعها) أن هذه الظلمات متراكمة فكذا الكافر لشدة اصراره على كفره قد تراكمت عليه الضلالات حتى ان اظهر الدلائل اذا ذكرت عنده لا يفهمها (وخامسها) قلب مظلم في صدر مظلم في جسد مظلم أما قوله ظلمات بعضها فوق بعض فروى عن ابن كثير انه قرأ سحاب وقرأ ظلمات بالجر على البدل من قوله أو كظلمات وعنه أيضا انه قرأ سحاب ظلمات كما يقال سحاب رحمة وسحاب عذاب على الاضافة وقراءة الباقين سحاب ظلمات كلاهما بالرفع والتنوين وتمام الكلام عند قوله سحاب ثم ابتدأ ظلمات أى ما تقدم ذكره ظلمات بعضها فوق بعض أما قوله لم يكد يراها ففيه قولان (أحدهما) ان كاد نفيه اثبات واثباته نفي فقوله وما كادوا يفعلون نفي في اللفظ ولكنه اثبات في المعنى لانهم فعلوا ذلك وقوله عليه الصلاة والسلام كاد الفقر أن يكون كفرا اثبات في اللفظ لكنه نفي في المعنى لانه لم يكفر فكذا ههنا قوله لم يكد يراها معناه انه رآها (والثانى) ان كاد معناه المقاربة فقوله لم يكد يراها معناه لم يقارب الوقوع ومعلوم أن الذى لم يقارب الوقوع لم يقع أيضا وهذا القول هو المختار والاول ضعيف لوجهين (الاول) أن ما يكون أقل من هذه الظلمات فانه لا يرى فيه شئ فكيف مع هذه الظلمات (الثانى) أن المقصود من هذا التمثيل المبالغة في جهالة الكفار وذلك انما يحصل اذا لم توجد الرؤية البتة مع هذه الظلمات أما قوله ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور فقال أصحابنا انه سبحانه لما وصف هداية المؤمن بانها في نهاية الجلاء والظهور عقبها بان قال يهدى الله لنوره من يشاء ولما وصف ضلالة الكافر بانها في نهاية الظلمة عقبها بقوله ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور والمقصود من ذلك أن يعرف الانسان أن ظهور الدلائل لا يفيد الايمان وظلمة الطريق لا تمنع منه فان الكل مربوط بخلق الله تعالى وهدايته وتكوينه وقال القاضى المراد بقوله ومن لم يجعل الله له نورا فما المراد في الدنيا بالالطاف فماله من نور أى لا يهتدى فيتحير ويحتمل ومن لم يجعل الله له نورا أى خلاصا في الآخرة وفوزا بالثواب فماله من نور والكلام عليه تزييفا وتقريرا معلوم * قوله تعالى (ألم تر ان الله يسبح له من

في السموات والارض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه والله عليم بما يفعلون ولله ملك السموات والارض والى الله المصير) اعلم انه سبحانه لما وصف انوار قلوب المؤمنين وظلمات قلوب الجاهلين أتبع ذلك بدلائل التوحيد (فالنوع الاول) ما ذكره في هذه الآية ولا شبهة في أن المراد ألم تعلم لان التسبيح لا تتناوله الرؤية بالبصر ويتناوله العلم بالقلب وهذا الكلام وان كان ظاهره استفهاما فالمراد التقرير والبيان فنبه تعالى على ما يلزم من تعظيمه بان من في السموات يسبح له وكذلك من في الارض واعلم انه اما أن يكون المراد من التسبيح دلالة هذه الاشياء على كونه تعالى منزها عن النقائص موصوفا بنعوت الجلال واما ان يكون المراد منه انها تنطق بالتسبيح وتتكلم به واما أن يكون المراد منه في حق البعض الدلالة على التنزيه وفي حق الباقين النطق باللسان والقسم الاول أقرب لان القسم الثانى متعذر لان في الارض من لا يكون مكلفا لا يسبح بهذا المعنى والمكلفون منهم من لا يسبح أيضا بهذا المعنى كالكفار أما القسم الثالث وهو أن يقال ان من في السموات وهم الملائكة يسبحون باللسان وأما الذين في الارض فمنهم من يسبح باللسان ومنهم من يسبح على سبيل الدلالة فهذا يقتضى استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز معا وهو غير جائز فلم يبق الا القسم الاول وذلك لان هذه الاشياء مشتركة في أن اجسامها وصفاتها دالة على تنزيه الله سبحانه وتعالى وعلى قدرته والهيته وتوحيده وعدله فسمى ذلك تنزيها على وجه التوسع فان قيل فالتسبيح بهذا المعنى حاصل لجميع المخلوقات فما وجه تخصيصه ههنا بالعقلاء قلنا لان خلقة العقلاء أشد دلالة على وجود الصانع سبحانه لان العجائب والغرائب في خلقهم أكثر وهي العقل والنطق والفهم أما قوله تعالى والطير صافات فلقائل أن يقول ما وجه اتصال هذا بما قبله (والجواب) انه سبحانه لما ذكر أن أهل السموات وأهل الارض يسبحون ذكر ان الذين استقروا في الهواء الذى هو بين السماء والارض وهو الطير يسبحون وذلك لان اعطاء الجرم الثقيل القوة التي بها يقوى على الوقوف في جو السماء صافة باسطة اجنحتها بما فيها من القبض والبسط من أعظم الدلائل على قدرة الصانع المدبر سبحانه وجعل طيرانها سجودا

منها

منها له سبحانه وذلك يؤكد ماذكرناه من أن المراد من التسبيح دلالة هذه الاحوال على التنزيه لا النطق اللساني أما قوله كل قد علم صلاته وتسبيحه ففيه ثلاثة أوجه (الاول) المراد كل قد علم الله صلاته وتسبيحه قالوا ويدل عليه قوله سبحانه والله عليم بما يفعلون وهو اختيار جمهور المتكلمين (والثاني) أن يعود الضمير في الصلاة والتسبيح على لفظ كل أي انهم يعلمون ما يجب عليهم من الصلاة والتسبيح (والثالث) أن تكون الهاء راجعة على ذكر الله يعني قد علم كل مسبح وكل مصل صلاة الله التي كلفه اياها وعلى هذين التقديرين فقوله والله عليم استئناف وروى عن أبي ثابت قال كنت جالسا عند محمد بن جعفر الباقر رضي الله عنه فقال لي أتدري ما تقول هذه العصافير عند طلوع الشمس وبعد طلوعها قال فانهن يقدسن ربهن ويسألنه قوت يومهن واستبعد المتكلمون ذلك فقالوا الطير لو كانت عارفة بالله تعالى لكانت كالعقلاء الذين يفهمون كلامنا واشارتنا لكنها ليست كذلك فانا نعلم بالضرورة انها أشد نقصانا من الصبي الذي لا يعرف هذه الامور فبأن يمتنع ذلك فيها أولى واذا ثبت انها لا تعرف الله تعالى استحال كونها مسبحة له بالنطق فثبت انها لا تسبح الله الا بلسان الحال على ما تقدم تقريره قال بعض العلماء انا نشاهد أن الله تعالى ألهم الطيور وسائر الحشرات اعمالا لطيفة يعجز عنها أكثر العقلاء واذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يلهمها معرفته ودعاءه وتسبيحه وبيان انه سبحانه ألهمها الاعمال اللطيفة من وجوه (أحدها) احتيالها في كيفية الاصطياد فتأمل في العنكبوت كيف يأتي بالحيل اللطيفة في اصطياد الذباب ويقال ان الدب يستلقي في ممر الثور فاذا رام نطحه شبث ذراعيه بقرنيه ولا يزال ينهش ما بين ذراعيه حتى يثخنه وانه يرمي بالحجارة ويأخذ العصا ويضرب الانسان حتى يتوهم انه مات فيتركه وربما عاود يتشممه ويتجسس نفسه ويصعد الشجر أخف صعود ويهشم الجوز بين كفيه تعريضا بالواحدة وصدمة بالاخرى ثم ينفخ فيه فيذر قشره ويستف لبه ويحكى عن الفأر في سرقته أمور عجيبة (وثانيها) أمر النحل وما لها من الرياسة وبناء البيوت المسدسة التي لا يتمكن من بنائها افاضل المهندسين (وثالثها) انتقال الكراكي من طرف من اطراف العالم الى الطرف الآخر طلبا لما يوافقها من الاهوية ويقال ان من خواص الخيل ان كل واحد منها يعرف صوت الفرس الذي قاتله وقتا ما والكلاب تتصايح بالعية المعروفة لها والفهد اذا سقي أو شرب من الدواء المعروف بخانق الفهد عمد الى زبل الانسان فأكله والتماسيح تفتح افواهها للطائر يقع عليها كالعقعق ويتطف ما بين اسنانها وعلى رأس ذلك الطير كالشوكة فاذا هم التمساح بالتقام ذلك الطير تأذى من ذلك الشوك فيفتح فاه فيخرج الطائر والسلحفاة تتناول بعد أكل الحية صعترا جبليا ثم تعود وقد عوفيت من ذلك وحكى بعض الثقات المجربين للصيد انه شاهد الحبارى تقاتل الافعى وتنهزم عنه الى بقلة تتناول منها ثم تعود ولا يزال ذلك دابه فكان ذلك الشيخ قاعدا في كن غائر فعل القنصة وكانت البقلة قريبة من مكمنه فلما اشتغل الحبارى بالافعى قلع البقلة فعادت الحبارى الى منبتها ففقدته واخذت تدور حول منبتها دورانا متتابعا حتى خر ميتا فعلم الشيخ انه كان يتعالج بأكلها من اللسعة وتلك البقلة كانت هي الجرجير البري وأما ابن عرس فيستظهر في قتال الحية بأكل السذاب فان النكهة السذابية مما تنفر منها الافعى والكلاب اذا دودت بطونها أكلت سنبل القمح واذا جرحت اللقالق بعضها بعضا داوت جراحها بالصعتر الجبلي (ورابعها) القنافذ قد تحس بالشمال والجنوب قبل الهبوب فتغير المدخل الى جحرها وكان بالقسطنطينية رجل قد أثرى بسبب انه كان ينذر بالرياح قبل هبوبها وينتفع الناس بانذاره وكان السبب فيه قنفذا في داره يفعل الصنيع المذكور فيستدل به والخطاف صانع جيد في اتخاذ العش من الطين وقطع الخشب فان اعوزه الطين ابتل وتمرغ في التراب ليحمل جناحاه قدرا من الطين واذا افرخ بالغ في تعهد الفراخ ويأخذ ذرقها بمنقاره ويرميها عن العش ثم يعلمها القاء الذرق نحو طرف العش واذا دنا الصائد من مكان فراخ القبجة ظهرت له القبجة وقربت منه مطمعة له ليتبعها ثم تذهب الى جانب آخر سوى جانب فراخها وناقر الخشب قلما يقع على الارض بل على الشجر ينقر الموضع الذي يعلم أن فيه دودا والغرانيق تصعد في الجو جدا عند الطيران فان

قف على ادراكات الحيـ

حجب بعضها عن بعض ضبابا أو سحابا احدثت عن اجنحتها حفيفا مسموعا يلزم به بعضها بعضا فاذا نامت على جبل فانها تضع رؤسها تحت اجنحتها الا القائد فانه ينام مكشوف الرأس فيسرع انتباهه واذا سمع حرسا صاح وحال النمل فى الذهاب الى مواضعها على خط مستقيم يحفظ بعضها بعضا أمر عجيب واعلم ان الاستقصاء فى هذا الباب مذكور فى كتاب طبائع الحيوان والمقصود أن الاكياس من العقلاء يعجزون عن امثال هذه الحيل فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يقال انها ملهمة من عند الله تعالى بمعرفته والثناء عليه وان كانت غير عارفة بسائر الامور التى يعرفها الناس ولله در شهاب الاسلام السمعانى حيث قال جل جناب الجلال عن أن يوزن بميزان الاعتزال * أما قوله سبحانه ولله ملك السموات والارض والى الله المصير فهو مع وجازته فيه دلالة على تمام علم المبدأ والمعاد فقوله ولله ملك السموات والارض تنبيه على أن الكل منه لان كل ما سواه ممكن ومحدث والممكن والمحدث لا يوجدان الا عند الانتهاء الى القديم الواجب فدخل فى هذه القضية جميع الاجرام والاعراض وافعال العباد وأقوالهم وخواطرهم وأما قوله والى الله المصير فهو عبارة تامة فى معرفة المعاد وهو انه لابد من مصير الكل اليه سبحانه وله وجه آخر وهو ان الوجود يبدأ من الاشرف فالاشرف نازلا الى الاخس فالاخس ثم يأخذ من الاخس فالاخس مترقيا الى الاشرف فالاشرف فانه يكون جسما ثم يصير موصوفا بالنباتية ثم الحيوانية ثم الانسانية ثم الملكية ثم ينتهى الى واجب الوجود لذاته فالاعتبار الاول هو قوله ولله ملك السموات والارض والثانى هو قوله والى الله المصير * قوله تعالى (ألم تر أن الله يزجى سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عمن يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالابصار يقلب الله الليل والنهار ان فى ذلك لعبرة لاولى الابصار) اعلم أن هذا هو النوع الثانى من الدلائل وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله ألم تر بعين عقلك والمراد التنبيه والازجاء السوق قليلا قليلا ومنه البضاعة المزجاة التى يزجيها كل أحد وازجاء السير فى الابل الرفق بها حتى تسير شيأ فشيأ ثم يؤلف بينه قال الفراء بين لا يصلح الا مضافا الى اسمين فما زاد وانما قال بينه لان السحاب واحد فى اللفظ ومعناه الجمع والواحد سحابة قال الله تعالى وينشئ السحاب الثقال والتأليف ضم شئ الى شئ أى يجمع بين قطع السحاب فيجعلها سحابا واحدا ثم يجعله ركاما أى مجتمعا والركم جعل شئ فوق شئ حتى تجعله مركوما والودق المطر قاله ابن عباس وعن مجاهد القطر وعن أبى مسلم الاصفهانى الماء من خلاله من شقوقه ومخارقه جمع خلل كجبال فى جمع جبل وقرئ من خلله (المسئلة الثانية) اعلم أن قوله يزجى سحابا يحتمل انه سبحانه ينشئه شيأ بعد شئ ويحتمل أن يغيره من سائر الاجسام لا فى حالة واحدة فعلى الوجه الاول يكون نفس السحاب محدثة ثم انه سبحانه يؤلف بين اجزائه وعلى الثانى يكون المحدث من قبل الله تعالى تلك الصفات التى باعتبارها صارت تلك الاجسام سحابا وفى قوله ثم يؤلف بينه دلالة على وجودها متقدما متفرقا اذ التأليف لا يصح الا بين موجودين ثم انه سبحانه يجعله ركاما وذلك بتركب بعضها على البعض وهذا مما لابد منه لان السحاب انما يحمل الكثير من الماء اذا كان بهذه الصفة وكل ذلك من عجائب خلقه ودلالة ملكه واقتداره قال أهل الطبائع ان تكون السحاب والمطر والثلج والبرد والطل والصقيع فى أكثر الامر يكون من تكاثف البخار وفى الاقل من تكاثف الهواء أما الاول فالبخار الصاعد ان كان قليلا وكان فى الهواء من الحرارة ما يحلل ذلك البخار فحينئذ يتحلل وينقلب هواء واما ان كان البخار كثيرا ولم يكن فى الهواء من الحرارة ما يحلل ذلك البخار فتلك الابخرة المتصاعدة اما أن تبلغ فى صعودها الى الطبقة الباردة من الهواء أو لا تبلغ فان بلغت فاما أن يكون البرد هناك قويا أو لا يكون فان لم يكن البرد هناك قويا تكاثف ذلك البخار بذلك القدر من البرد واجتمع وتقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر والديمة والوابل انما يكون من أمثال هذه الغيوم واما ان كان البرد شديدا فلا يخلو اما أن يصل البرد الى الاجزاء البخارية قبل اجتماعها وانحلالها حبات كبارا او بعد صيرورتها كذلك فان كان على الوجه الاول نزل ثلجا وان كان على الوجه الثانى نزل بردا وأما اذا لم تبلغ الابخرة الى الطبقة

الباردة فهي اما أن تكون كثيرة أو تكون قليلة فان كانت كثيرة فهي قد تنعقد سحابا ماطرا وقد لا تنعقد أما الاول فذلك لاحد اسباب خمسة (أحدها) اذا منع هبوب الرياح عن تصاعد تلك الابخرة (وثانيها) أن تكون الرياح ضاغطة اياها الى الاجتماع بسبب وقوف جبال قدام الريح (وثالثها) أن تكون هناك رياح متقابلة متصادمة فتمنع صعود الابخرة حينئذ (ورابعها) أن يعرض للجزء المتقدم وقوف لثقله وبطء حركته ثم يلتصق به سائر الاجزاء الكثيرة المدد (وخامسها) لشدة برد الهواء القريب من الارض وقد نشاهد البخار يصعد في بعض الجبال صعودا يسيرا حتى كأنه مكبة موضوعة على وهدة ويكون الناظر اليها فوق تلك الغمامة والذين يكونون تحت الغمامة يمطرون والذين يكونون فوقها يكونون في الشمس وأما اذا كانت الابخرة القليلة الارتفاع قليلة لطيفة فاذا ضربها برد الليل كثفها وعقدها ماء محسوسا فتنزل نزولا متفرقا لا يحس به الا عند اجتماع شئ يعتد به فان لم يجمد كان طلا وان جمد كان صقيعا ونسبة الصقيع الى الطل نسبة الثلج الى المطر واما تكون السحاب من انقباض الهواء فذلك عند ما يبرد الهواء وينقبض وحينئذ يحصل منه الاقسام المذكورة (والجواب) انا لما دللنا على حدوث الاجسام وتوسلنا بذلك الى كونه قادرا مختارا يمكنه ايجاد الاجسام لم يمكننا القطع بما ذكرتموه لاحتمال انه سبحانه خلق اجزاء السحاب دفعة لا بالطريق الذي ذكرتموه وأيضا فهب أن الامر كما ذكرتم ولكن الاجسام بالاتفاق ممكنة في ذواتها فلابد لها من مؤثر ثم انها متماثلة فاختصاص كل واحد منها بصفته المعينة من الصعود والهبوط واللطافة والكثافة والحرارة والبرودة لابد له من مخصص فاذا كان هو سبحانه خالقا لتلك الطبائع وتلك الطبائع مؤثرة في هذه الاحوال وخالق السبب خالق المسبب فكان سبحانه هو الذي يزجي سحابا لانه هو الذي خلق تلك الطبائع المحركة لتلك الابخرة من باطن الارض الى جو الهواء ثم ان تلك الابخرة اذا ترادفت في صعودها والتصق بعضها بالبعض فهو سبحانه هو الذي جعلها ركاما فثبت على جميع التقديرات أن وجه الاستدلال بهذه الاشياء على القدرة والحكمة ظاهر بين أما قوله سبحانه وينزل من السماء من جبال فيها من برد ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في هذه الآية قولان (أحدهما) أن في السماء جبالا من برد خلقها الله تعالى كذلك ثم ينزل منها ما شاء وهذا القول عليه أكثر المفسرين قال مجاهد والكلبي جبال من برد في السماء (والقول الثاني) أن السماء هو الغيم المرتفع على رؤس الناس سمي بذلك لسموه وارتفاعه وانه تعالى أنزل من هذا الغيم الذي هو سماء البرد واراد بقوله من جبال السحاب العظام لانها اذا عظمت اشبهت الجبال كما يقال فلان يملك جبالا من مال ووصفت بذلك توسعا وذهبوا الى أن البرد ماء جامد خلقه الله تعالى في السحاب ثم انزله الى الارض وقال بعضهم انما سمى الله ذلك الغيم جبالا لانه سبحانه خلقها من البرد وكل جسم شديد متحجر فهو من الجبال ومنه قوله تعالى واتقوا الذي خلقكم والجبلة الاولين ومنه فلان مجبول على كذا قال المفسرون والاول أولى لان السماء اسم لهذا الجسم المخصوص فجعله اسما للسحاب بطريقة الاشتقاق مجاز وكما يصح أن يجعل الله الماء في السحاب ثم ينزله بردا فقد يصح أن يكون في السماء جبال من برد واذا صح في القدرة كلا الامرين فلا وجه لترك الظاهر (المسئلة الثانية) قال أبو علي الفارسي قوله تعالى من السماء من جبال فيها من برد فمن الاولى لابتداء الغاية لان ابتداء الانزال من السماء والثانية للتبعيض لان ما ينزله الله بعض تلك الجبال التي في السماء والثالثة للتبيين لان جنس تلك الجبال جنس البرد ثم قال ومفعول الانزال محذوف والتقدير وينزل من السماء من جبال فيها من برد الا انه حذف للدلالة عليه أما قوله فيصيب به من يشاء ويصرفه عن من يشاء فالظاهر انه راجع الى البرد ومعلوم من حاله أنه قد يضر ما يقع عليه من حيوان ونبات فبين سبحانه أنه يصيب به من يشاء على وفق المصلحة ويصرفه أي يصرف ضرره عن من يشاء بأن لا يسقط عليه ومن الناس من حمل البرد على الحجر وجعل نزوله جاريا مجرى عذاب الاستئصال وذلك بعيد أما قوله تعالى يكاد سنا برقه يذهب بالابصار ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ يكاد سنا برقه على الادغام وقرئ برقه جمع برقة وهي المقدار من البرق وبرقه بضمتين للاتباع كما قيل في جمع فعلة فعلات كظلمات وسناء برقه على المد

والمقصور بمعنى الضوء والممدود بمعنى العلو والارتفاع من قولك سنى للمرتفع ويذهب بالابصار على زيادة
الباء كقوله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة عن أبي جعفر المدني (المسئلة الثانية) وجه الاستدلال بقوله يكاد
سنا برقه يذهب بالابصار ان البرق الذى يكون صفته ذلك لابد وأن يكون نارا عظيمة خالصة والنار ضد الماء
والبرد فظهوره من البرد يقتضى ظهور الضد من الضد وذلك لا يمكن الا بقدرة قادر حكيم (المسئلة الثالثة)
اختلف النحويون فى انك اذا قلت ذهبت بزيد الى الدار فهل يجب أن تكون ذاهبا معه الى الدار فالمنكرون
احتجوا بهذه الآية أما قوله يقلب الله الليل والنهار فقيل فيه وجوه منها تعاقبهما ومجيء أحدهما بعد
الآخر وهو كقوله وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة ومنها ولوج أحدهما فى الآخر وأخذ أحدهما
من الآخر ومنها تغير أحوالهما فى البرد والحر وغيرهما ولا يمتنع فى مثل ذلك أن يريد تعالى معانى الكل
لانه فى الانعام والاعتبار أولى وأقوى أما قوله تعالى ان فى ذلك لعبرة لاولى الابصار فالمعنى ان فيما تقدم
ذكره دلالة لمن يرجع الى بصيرة فهذا الوجه يدل على ان الواجب على المرء أن يتدبر ويتفكر فى هذه الامور

ويدل أيضا على فساد التقليد قوله تعالى (والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من
يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على أربع يخلق الله ما يشاء ان الله على كل شئ قدير لقد أنزلنا آيات مبينات
والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم) اعلم أن هذا هو النوع الثالث من الدلائل على الوحدانية
وذلك لانه لما استدل أولا بأحوال السماء والارض وثانيا بالآثار العلوية استدل ثالثا بأحوال الحيوانات
واعلم ان على هذه الآية سؤالات (السؤال الاول) لم قال الله تعالى والله خلق كل دابة من ماء مع ان كثيرا
من الحيوانات غير مخلوقة من الماء أما الملائكة فهم أعظم الحيوانات عددا وهم مخلوقون من النور وأما الجن
فهم مخلوقون من النار وخلق الله آدم من التراب لقوله خلقه من تراب وخلق عيسى من الريح لقوله فنفخنا
فيه من روحنا وأيضا نرى ان كثيرا من الحيوانات متولدا لا عن النطفة (والجواب) من وجوه (أحدها)
وهو الاحسن ما قاله القفال وهو ان قوله من ماء صلة كل دابة وليس هو من صلة خلق والمعنى ان كل دابة
متولدة من الماء فهى مخلوقة لله تعالى (وثانيها) ان أصل جميع المخلوقات الماء على ما يروى أول ما خلق الله
تعالى جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم من ذلك الماء خلق النار والهواء والنور ولما كان المقصود
من هذه الآية بيان أصل الخلقة وكان الاصل الاول هو الماء لا جرم ذكره على هذا الوجه (وثالثها) ان المراد
من الدابة التى تدب على وجه الارض ومسكنهم هنالك فيخرج عنه الملائكة والجن ولما كان الغالب جدا من
هذه الحيوانات كونهم مخلوقين من الماء اما لانها متولدة من النطفة واما لانها لا تعيش الا بالماء لا جرم أطلق
لفظ الكل تنزيلا للغالب منزلة الكل (السؤال الثانى) لم نكر الماء فى قوله من ماء وجاء معرفا فى قوله وجعلنا
من الماء كل شئ حى (والجواب) انما جاء ههنا منكرا لان المعنى أنه خلق كل دابة من نوع من الماء يختص
بتلك الدابة وانما جاء معرفا فى قوله وجعلنا من الماء كل شئ حى لان المقصود هنالك كونهم مخلوقين من هذا
الجنس وههنا بيان ان ذلك الجنس ينقسم الى أنواع كثيرة (السؤال الثالث) قوله فمنهم ضمير العقلاء وكذلك
قوله من فلم استعمله فى غير العقلاء (والجواب) انه تعالى ذكر ما لا يعقل مع من يعقل وهم الملائكة والانس
والجن فغلب اللفظ اللائق بمن يعقل لان جعل الشريف أصلا والخسيس تبعا أولى من العكس ويقال
فى الكلام من المقبلان لرجل وبعير (السؤال الرابع) لم سمى الزحف على البطن مشيا وبين صحة هذا
السؤال أن الصبى قد يوصف بانه يحبو ولا يقال انه يمشى وان زحف على حد ما تزحف الحية (والجواب)
هذا على سبيل الاستعارة كما قالوا فى الامر المستقر قد مشى هذا الامر ويقال فلان لا يتمشى له أمر او على طريق
المشاكلة لذلك الزاحف مع الماشين (السؤال الخامس) انه لم يستوف القسمة لانا نجد ما يمشى على أكثر من
أربع مثل العناكب والعقارب والرتيلات بل مثل الحيوان الذى له أربعة وأربعون رجلا الذى يسمى
دخال الاذن (والجواب) القسم الذى ذكرتم كالنادر فكان ملحقا بالعدم ولان الفلاسفة يقرون بان ماله
قوائم كثيرة فاعتماده اذا مشى على أربع جهاته لا غير فكأنه يمشى على أربع ولان قوله تعالى يخلق الله ما يشاء

تقسيمات للحيوانات

كالتنبيه على سائر الاقسام (السؤال السادس) لم جاءت الاجناس الثلاثة على هذا الترتيب (والجواب) قد قدم ما هو أعجب وهو الماشي بغير آلة مشي من أرجل أو قوائم ثم الماشي على رجلين ثم الماشي على أربع واعلم أن قوله يخلق الله ما يشاء تنبيه على ان الحيوانات كما اختلفت بحسب كيفية المشي فكذا هي مختلفة بحسب أمور أخر فلنذكر ههنا بعض تلك التقسيمات (التقسيم الاول) الحيوانات قد تشترك في أعضاء وقد تتباين باعضاء اما الشركة فمثل اشتراك الانسان والفرس في أن لهما لحما وعصبا وعظما وأما التباين فاما أن يكون في نفس العضو أو في صفته أما التباين في نفس العضو فعلى وجهين (أحدهما) أن لا يكون العضو حاصلا للآخر وان كانت أجزاؤه حاصلة للثاني كالفرس والانسان فان الفرس له ذنب والانسان ليس له ذنب ولكن أجزاء الذنب ليست الا العظم والعصب واللحم والجلد والشعر وكل ذلك حاصل للانسان (والثاني) أن لا يكون ذلك العضو حاصلا للثاني لا بذاته ولا باجزائه مثل أن للسلحفاة صدفا يحيط به وليس للانسان ذلك وكذا للسمك فلوس وللقنفذ شوك وليس شئ منها للانسان وأما التباين في صفة العضو فاما أن يكون من باب الكمية أو الكيفية أو الوضع أو الفعل أو الانفعال أما الذي في الكم فاما أن يتعلق بالمقدار مثل ان عين البوم كبيرة وعين العقاب صغيرة أو بالعدد مثل ان أرجل ضرب من العناكب ستة وأرجل ضرب آخر ثمانية أو عشرة والذي في الكيف فكاختلافها في الالوان والاشكال والصلابة واللين والذي في الوضع فمثل اختلاف وضع ثدي الفيل فانه يكون قريبا من الصدر وثدي الفرس فانه عند السرة وأما الذي في الفعل فمثل كون أذن الفيل صالحا للذب مع كونه آلة للسمع وليس كذلك في الانسان وكون أنفه آلة للقبض دون أنف غيره وأما الذي في الانفعال فمثل كون عين الخفاش سريعة التحير في الضوء وعين الخطاف بخلاف ذلك (التقسيم الثاني) الحيوان اما أن يكون مائيا بمعنى ان مسكنه الاصلي هو الماء أو أرضيا أو يكون مائيا ثم يصير أرضيا اما الحيوانات المائية فتغير أحوالها من وجوه (الاول) انه اما أن يكون مكانه وغذاؤه ونفسه مائيا فله بدل التنفس في الهواء التنشق المائي فهو يقبل الماء الى باطنه ثم يرده ولا يعيش اذا فارقه والسمك كله كذلك ومنه ما مكانه وغذاؤه مائي ولكنه يتنفس من الهواء مثل السلحفاة المائية ومنه ما مكانه وغذاؤه مائي وليس يتنفس ولا يستنشق مثل أصناف من الصدف لا تظهر للهواء ولا تستدخل الماء الى باطنها (الوجه الثاني) الحيوانات المائية بعضها مأواها مياه الانهار الجارية وبعضها مياه البطائح مثل الضفادع وبعضها مأواها مياه البحر (الوجه الثالث) منها لجية ومنها شطية ومنها طينية ومنها صخرية (الوجه الرابع) الحيوان المنتقل في الماء منه ما يعتمد في غوصه على رأسه وفي السباحة على أجنحته كالسمك ومنه ما يعتمد في السباحة على رجليه كالضفدع ومنه ما يمشي في قعر الماء كالسرطان ومنه ما يزحف مثل ضرب من السمك لا جناح له وكالدود أما الحيوانات البرية فتغير أحوالها أيضا من وجهين (الاول) ان منها ما يتنفس من طريق واحد كالفم والخيشوم ومنه ما لا يتنفس كذلك بل على نحو آخر من مسامه مثل الزنبور والنحل (الثاني) أن الحيوانات الارضية منها ما له مأوى معلوم ومنها ما مأواه كيف اتفق الا أن يلد فيقيم للحضانة واللواتي لها مأوى فبعضها مأواه شق وبعضها حفر وبعضها مأواه قلة رابية وبعضها مأواه وجه الارض (الثالث) الحيوان البري كل طائر منه ذو جناح فانه يمشي برجليه ومن جملة ذلك ما مشيه صعب عليه كالخطاف الكبير الاسود والخفاش وأما الذي جناحه جلد أو غشاء فقد يكون عديم الرجل كضرب من الحيات الحبشية يطير (الرابع) الطير يختلف فبعضها يتعايش معا كالكراكي وبعضها يؤثر التفرد كالعقاب وجميع الجوارح التي تتنازع على الطعم لاحتياجها الى الاحتيال للتصيد ومنافستها فيه ومنها ما يتعايش زوجا ويكون معا كالقطا ومنه ما يجتمع تارة وينفرد أخرى والحيوانات المنفردة قد تكون مدنية وقد تكون برية صرفة وقد تكون بستانية والانسان من بين الحيوان هو الذي لا يمكنه أن يعيش وحده فان أسباب حياته ومعيشته تلتئم بالمشاركة المدنية والنحل والنمل وبعض الغرانيق يشارك الانسان في ذلك لكن النحل والكراكي تطيع رئيسا واحدا والنمل له اجتماع ولا رئيس (الخامس) الطير منه آكل لحم ومنه لاقط حب

ومنه آكل عشب وقد يكون لبعض الطير طعم معين كالنحل فان غذاءه زهر والعنكبوت فان غذاءه
الذباب وقد يكون بعضه متفق الطعم أما القسم الثالث وهو الحيوان الذي يكون تارة مائيا وأخرى
بريا فيقال انه حيوان يكون في البحر ويعيش فيه ثم انه يبرز الى البر ويبقى فيه (التقسيم الثالث) الحيوان منه
ماهو انسي بالطبع كالانسان ومنه ماهو انسي بالمولد كالهرة والفرس ومنه ماهو انسي بالقسر كالفهد ومنه
مالا يأنس كالنمر والمستأنس بالقسر منه مايسرع استئناسه ويبقى مستأنسا كالفيل ومنه مايبطئ كالاسد
ويشبه أن يكون من كل نوع صنف انسي وصنف وحشي حتى من الناس (التقسيم الرابع) من الحيوان
ماهو مصوت ومنه مالا صوت له وكل مصوت فانه يصير عند الاغتلام وحركة شهوة الجماع أشد تصويتا الا
الانسان وأيضا لبعض الحيوان شبق يشتد كل وقت كالديك ومنه عفيف له وقت معين (التقسيم الخامس)
بحسب الاخلاق بعض الحيوانات هادي الطبع قليل الغضب مثل البقرة وبعضه شديد الجهل حاد الغضب
كالخنزير البري وبعضها حليم خدوع كالبعير وبعضها ردئ الحركات مغتال كالحية وبعضها جرئ قوي شهم
كبير النفس كريم الطبع كالاسد ومنها قوي مغتال وحشي كالذئب وبعضها محتال مكار ردئ الحركات
كالثعلب وبعضها غضوب شديد الغضب سفيه الا أنه ملق متودد كالكلب وبعضها شديد الكيس مستأنس
كالفيل والقرد وبعضها حسود متباه بجماله كالطاوس وبعضها شديد التحفظ كالجمل والحمار (التقسيم
السادس) من الحيوان ما تناسله بان تلد اشباه حيوانا وبعضها ما تناسله بان تلد اشباه دودا كالنحل
والعنكبوت فانهما تلد دودا ثم ان اعضاءه تستكمل بعد وبعضها تناسله بان تبيض اشباه بيضا واعلم أن
العقول قاصرة عن الاحاطة باحوال أصغر الحيوانات على سبيل الكمال ووجه الاستدلال بها على الصانع
ظاهر لانه لو كان الامر بتركيب الطبائع الاربع فذلك بالنسبة الى الكل على السوية فاختصاص كل
واحد من هذه الحيوانات باعضائها وقواها ومقادير أبدانها وأعمارها واخلاقها لابد وأن يكون بتدبير
مدبر قاهر حكيم سبحانه وتعالى عما يقول الجاحدون وأحسن كلام في هذا الموضع قوله سبحانه يخلق الله
مايشاء ان الله على كل شئ قدير لانه هو القادر على الكل والعالم بالكل فهو المطلع على أحوال هذه الحيوانات
فأي عقل يقف عليها وأي خاطر يصل الى ذرة من أسرارها بل هو الذي يخلق مايشاء كما يشاء ولا يمنعه
منه مانع ولا دافع وأما قوله ولقد أنزلنا آيات مبينات فالاولى حمله على كل الادلة والعبر ولما كان القرآن
كالمشتمل على كل ذلك صح أن يكون هو المراد وأما قوله والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فاستدلال
أصحابنا به كما تقدم (والجواب) أجاب القاضي عنه بان المراد يهدي من بلغه حد التكليف دون غيره
أو يكون المراد من أطاعه واستحق الثواب فيهديه الى الجنة على ما تقدم في نظائره وجوابنا عن هذا
الجواب أيضا كما تقدم في نظائره والله أعلم * قوله تعالى (ويقولون آمنا بالله وبالرسول وأطعنا
ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم
معرضون وان يكن لهم الحق يأتوا اليه مذعنين أفي قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم
ورسوله بل أولئك هم الظالمون) اعلم أنه سبحانه لما ذكر دلائل التوحيد اتبعه بذم قوم اعترفوا بالدين
بالسنتهم ولكنهم لم يقبلوه بقلوبهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال مقاتل نزلت هذه الآية
في بشر المنافق وكان قد خاصم يهوديا في أرض وكان اليهودي يجره الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحكم
بينهما وجعل المنافق يجره الى كعب بن الاشرف ويقول ان محمدا يحيف علينا وقد مضت قصتهما في سورة
النساء وقال الضحاك نزلت في المغيرة بن وائل كان بينه وبين علي بن أبي طالب أرض فتقاسما فوقع الى علي
منها مالا يصيبه الماء الا بمشقة فقال المغيرة بعني أرضك فباعها اياه وتقابضا فقيل للمغيرة أخذت سبخة
لا ينالها الماء فقال لعلي اقبض أرضك فانما اشتريتها ان رضيتها ولم أرضها فلا ينالها الماء فقال علي بل
اشتريتها ورضيتها وقبضتها وعرفت حالها لا أقبلها منك ودعاه الى أن يخاصمه الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال المغيرة أما محمد فلست آتيه ولا أحاكم اليه فانه يبغضني وأنا أخاف أن يحيف علي فنزلت هذه الآية

وقال الحسن نزلت هذه الآية في المنافقين الذين كانوا يظهرون الايمان ويسرون الكفر (المسئلة الثانية) قوله ويقولون آمنا الى قوله وما أولئك بالمؤمنين يدل على ان الايمان لا يكون بالقول اذ لو كان به لما صح أن ينفى كونهم مؤمنين وقد فعلوا ما هو ايمان في الحقيقة فان قيل انه تعالى حكى عن كلهم انهم يقولون آمنا ثم حكى عن فريق منهم التولي فكيف يصح أن يقول في جميعهم وما أولئك بالمؤمنين مع ان الذي تولى منهم هو البعض قلنا ان قوله وما أولئك بالمؤمنين راجع الى الذين تولوا لا الى الجملة الاولى وأيضا فلو رجع الى الاول يصح ويكون معنى قوله ثم يتولى فريق منهم أي يرجع هذا الفريق الى الباقين منهم فيظهر بعضهم لبعض الرجوع عما أظهروه ثم بين سبحانه أنهم اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وهذا ترك للرضا بحكم الرسول ونبه بقوله تعالى وان يكن لهم الحق يأتوا اليه مذعنين على انهم انما يعرضون متى عرفوا الحق لغيرهم أو شكوا فاما اذا عرفوه لانفسهم عدلوا عن الاعراض بل سارعوا الى الحكم واذعنوا ببذل الرضا وفي ذلك دلالة على انه ليس بهم اتباع الحق وانما يريدون النفع المعجل وذلك أيضا نفاق أما قوله تعالى أفي قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله ففيه سؤالات (السؤال الاول) كلمة أم للاستفهام وهو غير جائز على الله تعالى (والجواب) اللفظ استفهام ومعناه الخبر كما قال جرير * الستم خير من ركب المطايا * (السؤال الثاني) انهم لو خافوا أن يحيف الله عليهم فقد ارتابوا في الدين واذا ارتابوا ففي قلوبهم مرض فالكل واحد فاي فائدة في التعديد (الجواب) قوله أفي قلوبهم مرض اشارة الى النفاق وقوله ام ارتابوا اشارة الى أنه حدث هذا الشك والريب بعد تقرير الاسلام في القلب وقوله أم يخافون أن يحيف الله عليهم اشارة الى أنهم بلغوا في حب الدنيا الى حيث يتركون الدين بسببه (السؤال الثالث) هب ان هذه الثلاثة متغايرة ولكنها متلازمة فكيف أدخل عليها كلمة أم (الجواب) الاقرب أنه تعالى ذمهم على كل واحد من هذه الاوصاف فكان في قلوبهم مرض وهو النفاق وكان فيها شك وارتياب وكانوا يخافون الحيف من الرسول عليه الصلاة والسلام وكل واحد من ذلك كفر ونفاق ثم بين تعالى بقوله بل أولئك هم الظالمون بطلان ما هم عليه لان الظلم يتناول كل معصية كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم اذ المرء لا يخلو من أن يكون ظالما لنفسه أو ظالما لغيره ويمكن أن يقال أيضا لما ذكر تعالى في الاقسام كونهم خائفين من الحيف أبطل ذلك بقوله بل أولئك هم الظالمون أي لا يخافون أن يحيف الرسول عليه الصلاة والسلام عليهم لمعرفتهم باما نته وصيانته وانما هم ظالمون يريدون أن يظلموا من له الحق عليهم وهم له جحود وذلك شيء لا يستطيعونه في مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يأبون المحاكمة اليه * قوله تعالى (انما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فاولئك هم الفائزون وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن أمرتهم ليخرجن قل لا تقسموا طاعة معروفة ان الله خبير بما تعملون قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وان تطيعوه تهتدوا وما على الرسول الا البلاغ المبين) اعلم أنه تعالى لما حكى قول المنافقين وما قالوه وما فعلوه اتبعه بذكر ما كان يجب أن يفعلوه وما يجب أن يسلكه المؤمنون فقال تعالى انما كان قول المؤمنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الحسن قول المؤمنين بالرفع والنصب أقوى لان أولى الاسمين بكونه اسما لكان أوغلهما في التعريف وأن يقولوا أوغل لانه لا سبيل عليه للتنكير بخلاف قول المؤمنين (المسئلة الثانية) قوله انما كان قول المؤمنين معناه كذلك يجب أن يكون قولهم وطريقتهم اذا دعوا الى حكم كتاب الله ورسوله أن يقولوا سمعنا وأطعنا فيكون اتيانهم اليه وانقيادهم له سمعا وطاعة ومعنى سمعنا اجبنا على تأويل قول المسلمين سمع الله لمن حمده أي قبل وأجاب ثم قال ومن يطع الله ورسوله أي فيما ساءه وسره ويخش الله فيما صدر عنه من الذنوب في الماضي ويتقه فيما بقي من عمره فأولئك هم المفلحون وهذه الآية على ايجازها حاوية لكل ما ينبغي للمؤمنين أن يفعلوه أما قوله وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن أمرتهم ليخرجن فقال مقاتل من حلف بالله فقد اجتهد في اليمين ثم قال لما بين الله تعالى كراهية المنافقين لحكم رسول الله فقالوا والله لئن أمرتنا

نخرج من ديارنا وأموالنا ونسائنا لخرجنا وان أمرتنا بالجهاد جاهدنا ثم انه تعالى أمر رسوله أن ينهاهم
عن هذا القسم بقوله قل لا تقسموا ولو كان قسمهم كما يجب لم يجز النهى عنه لان من حلف على القيام بالبر
والواجب لا يجوز أن ينهى عنه واذا ثبت ذلك ثبت أن قسمهم كان لنفاقهم وأن باطنهم خلاف ظاهرهم ومن
نوى الغدر لا الوفاء فقسمه لا يكون الا قبيحا أما قوله طاعة معروفة فهو اما خبر مبتدأ محذوف أى المطلوب
منكم طاعة معروفة لا أيمان كاذبة أو مبتدأ خبره محذوف أى طاعة معروفة أمثل من قسمكم بما لا تصدقون
فيه وقيل معناه دعوا القسم ولا تغتروا به وعليكم طاعة معروفة فتمسكوا بها وقرأ اليزيدى طاعة معروفة
بالنصب على معنى اطيعوا طاعة ان الله خبير بما تعملون أى بصير لا يخفى عليه شئ من سرائركم وانه فاضحكم
لا محالة ومجازيكم على نفاقكم أما قوله قل اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم
ما حملتم فاعلم انه تعالى صرف الكلام عن الغيبة الى الخطاب على طريقة الالتفات وهو أبلغ فى تبكيتهم فان
تولوا يعنى ان تولوا عن طاعة الله وطاعة رسوله فانما على الرسول ما حمل من تبليغ الرسالة وعليكم ما حملتم
من الطاعة وان تطيعوه تهتدوا أى تصيبوا الحق وان عصيتموه فما على الرسول الا البلاغ المبين والبلاغ بمعنى
التبليغ والمبين الواضح والموضح لما بكم اليه الحاجة وعن نافع انه قرأ فانما عليه ما حمل بفتح الحاء والتخفيف
أى فعليه اثم ما حمل من المعصية * قوله تعالى (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم
فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا
يعبدوننى لا يشركون بى شيأ ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون) اعلم أن تقدير النظم بلغ أيها الرسول
واطيعوه أيها المؤمنون فقد وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات أى الذين جمعوا بين الايمان والعمل
الصالح أن يستخلفهم فى الارض فيجعلهم الخلفاء والغالبين والمالكين كما استخلف عليها من قبلهم فى زمن
داود وسليمان عليهما السلام وغيرهما وانه يمكن لهم دينهم وتمكينه ذلك هو أن يؤيدهم بالنصرة والاعزاز
ويبدلهم من بعد خوفهم من العدو أمنا بان ينصرهم عليهم فيقتلوهم ويأمنوا بذلك شرهم فيعبدوننى آمنين
لا يشركون بى شيأ ولا يخافون فمن كفر أى من بعد هذا الوعد وارتد فأولئك هم الفاسقون واعلم أن هذه
الآية مشتملة على بيان أكثر المسائل الاصولية الدينية فلنشر الى معاقدها (المسئلة الاولى) قوله تعالى وعد
الله الذين آمنوا منكم يدل على انه سبحانه متكلم لان الوعد نوع من أنواع الكلام والموصوف بالنوع موصوف
بالجنس ولانه سبحانه ملك مطاع والملك المطاع لا بد وأن يكون بحيث يمكنه وعد أوليائه ووعيد اعدائه
فثبت انه سبحانه متكلم (المسئلة الثانية) الآية تدل على انه سبحانه يعلم الاشياء قبل وقوعها خلافا لهشام
ابن الحكم فانه قال لا يعلمها قبل وقوعها ووجه الاستدلال به انه سبحانه أخبر عن وقوع شئ فى المستقبل
اخبارا على التفصيل وقد وقع المخبر مطابقا للخبر ومثل هذا الخبر لا يصح الا مع العلم (المسئلة الثالثة) الآية
تدل على انه سبحانه حى قادر على جميع الممكنات لانه قال ليستخلفنهم فى الارض وليمكنن لهم دينهم الذى
ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا وقد فعل كل ذلك وصدور هذه الاشياء لا يصح الا من القادر على
كل المقدورات (المسئلة الرابعة) الآية تدل على انه سبحانه هو المستحق للعبادة لانه قال يعبدوننى وقالت
المعتزلة الآية تدل على أن فعل الله تعالى معلل بالغرض لان المعنى لكى يعبدونى وقالوا أيضا الآية دالة
على انه سبحانه يريد العبادة من الكل لان من فعل فعلا لغرض فلا بد وأن يكون مريدا لذلك الغرض (المسئلة
الخامسة) دلت الآية على انه تعالى منزه عن الشريك لقوله لا يشركون بى شيأ وذلك يدل على نفى الاله الثانى
وعلى انه لا يجوز عبادة غير الله تعالى سواء كان كوكبا كما تقوله الصابئة أو صنما كما تقوله عبدة الاوثان
(المسئلة السادسة) دلت الآية على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانه أخبر عن الغيب فى قوله ليستخلفنهم
فى الارض وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا وقد وجد هذا المخبر موافقا
للخبر ومثل هذا الخبر معجز والمعجز دليل الصدق فدل على صدق محمد صلى الله عليه وسلم (المسئلة السابعة)
دلت الآية على أن العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان خلافا للمعتزلة لانه عطف العمل الصالح على

الايمان

الايمان والمعطوف خارج عن المعطوف عليه (المسئلة الثامنة) دلت الآية على امامة الائمة الاربعة وذلك
لانه تعالى وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الحاضرين فى زمان محمد صلى الله عليه وسلم وهو المراد
بقوله ليستخلفنهم فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم وأن يمكن لهم دينهم المرضى وأن يبدلهم بعد الخوف
أمنا ومعلوم أن المراد بهذا الوعد بعد الرسول هؤلاء لان استخلاف غيره لا يكون الا بعده ومعلوم انه لا نبى
بعده لانه خاتم الانبياء فاذن المراد بهذا الاستخلاف طريقة الامامة ومعلوم أن بعد الرسول الاستخلاف
الذى هذا وصفه انما كان فى ايام أبى بكر وعمر وعثمان لان فى ايامهم كانت الفتوح العظيمة وحصل التمكين
وظهور الدين والامن ولم يحصل ذلك فى ايام على رضى الله عنه لانه لم يتفرغ لجهاد الكفار لاشتغاله بمحاربة
من خالفه من أهل الصلاة فثبت بهذا دلالة الآية على صحة خلافة هؤلاء فان قيل الآية متروكة الظاهر لانها
تقتضى حصول الخلافة لكل من آمن وعمل صالحا ولم يكن الامر كذلك نزلنا عنه لكن لم لا يجوز أن يكون
المراد من قوله ليستخلفنهم هو انه تعالى يسكنهم فى الارض ويمكنهم من التصرف لا ان المراد منه خلافة الله
تعالى ومما يدل عليه قوله كما استخلف الذين من قبلهم واستخلاف من كان قبلهم لم يكن بطريق الامامة فوجب
أن يكون الامر فى حقهم أيضا كذلك نزلنا عنه لكن ههنا ما يدل على انه لا يجوز حمله على خلافة رسول الله
لان من مذهبكم انه عليه الصلاة والسلام لم يستخلف أحدا وروى عن على عليه السلام انه قال اترككم
كما ترككم رسول الله نزلنا عنه لكن لم لا يجوز أن يكون المراد منه عليا عليه السلام والواحد قد يعبر عنه بلفظ
الجمع على سبيل التعظيم كقوله تعالى انا أنزلناه فى ليلة القدر وقال فى حق على عليه السلام والذين يقيمون
الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون نزلنا عنه ولكن نحمله على الائمة الاثنى عشر (والجواب) عن الاول
أن كلمة من للتبعيض فقوله منكم يدل على أن المراد بهذا الخطاب بعضهم (وعن الثانى) أن الاستخلاف بالمعنى
الذى ذكرتموه حاصل لجميع الخلق فالمذكور ههنا فى معرض البشارة لا بد وأن يكون مغايرا له وأما قوله تعالى
كما استخلف الذين من قبلهم فالذين كانوا قبلهم قد كانوا خلفاء تارة بسبب النبوة وتارة بسبب الامامة والخلافة
حاصلة فى الصورتين (وعن الثالث) انه وان كان من مذهبنا انه عليه الصلاة والسلام لم يستخلف أحدا
بالتعيين ولكنه قد استخلف بذكر الوصف والامر بالاختيار فلا يمتنع فى هؤلاء الائمة الاربعة انه تعالى يستخلفهم
وأن الرسول استخلفهم وعلى هذا الوجه قالوا فى أبى بكر يا خليفة رسول الله فالذى قيل انه عليه السلام
لم يستخلف أريد به على وجه التعيين واذا قيل استخلف فالمراد على طريقة الوصف والامر (وعن الرابع) أن
حمل لفظ الجمع على الواحد مجاز وهو خلاف الاصل (وعن الخامس) انه باطل لوجهين (أحدهما) قوله تعالى
منكم يدل على ان هذا الخطاب كان مع الحاضرين وهؤلاء الائمة ما كانوا حاضرين (الثانى) انه تعالى وعدهم
القوة والشوكة والنفاذ فى العالم ولم يوجد ذلك فيهم فثبت بهذا صحة امامة الائمة الاربعة وبطل قول
الرافضة الطاعنين على أبى بكر وعمر وعثمان وعلى بطلان قول الخوارج الطاعنين على عثمان وعلى ولنرجع
الى التفسير أما قوله ليستخلفنهم فلقائل أن يقول اين القسم المتلقى باللام والنون فى ليستخلفنهم قلنا هو
محذوف تقديره وعدهم والله ليستخلفنهم أو نزل وعد الله فى تحققه منزلة القسم فتلقى بما يتلقى به القسم كانه
قال أقسم الله ليستخلفنهم أما قوله كما استخلف الذين من قبلهم يعنى كما استخلف هارون ويوشع وداود
وسليمان وتقدير النظم ليستخلفنهم استخلافا كاستخلاف من قبلهم من هؤلاء الانبياء عليهم السلام وقرئ
كما استخلف بضم التاء وكسر اللام وقرئ بالفتح أما قوله تعالى وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم فالمعنى
انه يثبت لهم دينهم الذى ارتضى لهم وهو الاسلام وقرأ ابن كثير وعاصم ويعقوب وليبدلنهم من الابدال
بالتخفيف والباقون بالتشديد وقد ذكرنا الفرق بينهما فى قوله تعالى بدلناهم جلودا غيرها أما قوله يعبدوننى
لا يشركون بى شيأ ففيه دلالة على ان الذين عناهم لا يتغيرون عن عبادة الله تعالى الى الشرك وقال الزجاج
يجوز أن يكون فى موضع الحال على معنى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات فى حال عبادتهم
واخلاصهم لله ليفعلن بهم كيت وكيت ويجوز أن يكون استئنافا على طريق الثناء عليهم أما قوله ومن كفر

بعد ذلك أي بعد حق هذه النعم فأولئك هم الفاسقون أي العاصون قوله تعالى (وأقيموا الصلاة
وآتوا الزكاة وأطيعوا الرسول لعلكم ترحمون لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الارض ومأواهم النار
ولبئس المصير) أما تفسير اقامة الصلاة وايتاء الزكاة ولفظة لعل ولفظة الرحمة فالكل قد تقدم مرارا وأما
قوله لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الارض فالمعنى لا تحسبن يا محمد الذين كفروا سابقين فائتين حتى
يعجزونني عن ادراكهم وقرئ لا يحسبن بالياء المعجمة من تحتها وفيه أوجه (أحدها) أن يكون معجزين
في الارض هما المفعولان والمعنى لا يحسبن الذين كفروا أحدا يعجز الله في الارض حتى يطمعوا هم في مثل
ذلك (وثانيها) أن يكون فيه ضمير الرسول صلى الله عليه وسلم لتقدم ذكره في قوله وأطيعوا الرسول والمعنى
لا يحسبن الذين كفروا معجزين (وثالثها) أن يكون الاصل ولا يحسبنهم الذين كفروا معجزين ثم حذف الضمير
الذي هو المفعول الاول وأما قوله ومأواهم النار ولبئس المصير فقال صاحب النظم لا يحتمل أن يكون متصلا
بقوله لا تحسبن لان ذلك نفي وهذا ايجاب فهو اذن معطوف بالواو على مضمر قبله تقديره لا تحسبن الذين
كفروا معجزين في الارض بل هم مقهورون ومأواهم النار قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم
الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من
الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم
بعضكم على بعض كذلك يبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا
كما استأذن الذين من قبلهم كذلك يبين الله لكم آياته والله عليم حكيم والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون
نكاحا فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وان يستعففن خير لهن والله سميع عليم)
اعلم أن في الآية مسائل (المسألة الاولى) قال القاضي قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين
ملكت أيمانكم وان كان ظاهره الرجال فالمراد به الرجال والنساء لان التذكير يغلب على التأنيث فاذا لم يجز
فيدخل تحت قوله يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الكل ويبين ذلك قوله تعالى الذين ملكت أيمانكم لان
ذلك يقال في الرجال والنساء والاولى عندي ان الحكم ثابت في النساء بقياس جلي وذلك لان النساء في باب
حفظ العورة أشد حالا من الرجال فهذا الحكم لما ثبت في الرجال فثبوته في النساء بطريق الاولى كما أنا نثبت
حرمة الضرب بالقياس الجلي على حرمة التأفيف (المسألة الثانية) ظاهر قوله الذين ملكت أيمانكم يدخل فيه
البالغون والصغار وحكي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد الصغار واحتجوا بأن الكبير من المماليك
ليس له أن ينظر من المالك الا الى ما يجوز للحر أن ينظر اليه قال ابن المسيب لا يغرنكم قوله وما ملكت
أيمانكم لا ينبغي للمرأة أن ينظر عبدها الى قرطها وشعرها وشيء من محاسنها وقال آخرون بل البالغ من
المماليك له أن ينظر الى شعر مالكته وما شاكله وظاهر الآية يدل على اختصاص عبيد المؤمنين والاطفال
من الاحرار باباحة ما حظره الله تعالى من قبل على جماعة المؤمنين بقوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم
فانه أباح لهم الا في الاوقات الثلاثة وجوز دخولهم مع من لم يبلغ بغير اذن ودخول الموالي عليهم بقوله تعالى
ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم أي يطوف بعضكم على بعض فيما عدا الاوقات الثلاثة
وأكد ذلك بان أوجب على من بلغ الحلم الجري على سنة من قبلهم من البالغين في الاستئذان في سائر الاوقات
والحقهم بمن دخل تحت قوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها (المسألة الثالثة)
قوله ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم ان أريد به العبيد والاماء اذا كانوا بالغين فغير ممتنع أن يكون
أمرا لهم في الحقيقة وان أريد الذين لم يبلغوا الحلم لم يجز أن يكون أمرا لهم ويجب أن يكون
أمرا لنا بأن نأمرهم بذلك ونبعثهم عليه كما أمرنا بأمر الصبي وقد عقل الصلاة أن يفعلها لا على وجه
التكليف لهم لكنه تكليف لنا لما فيه من المصلحة لنا ولهم بعد البلوغ ولا يبعد أن يكون لفظ الامر وان كان
في الظاهر متوجها عليهم الا انه يكون في الحقيقة متوجها على المولى كقولك للرجل ليخفك أهلك وولدك
فظاهر الامر لهم وحقيقة الامر له بفعل ما يخافون عنده (المسألة الرابعة) قال ابن عباس رضي الله عنهما ان

رسول

رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث غلاما من الانصار الى عمر ليدعوه فوجده نائما فى البيت فدفع الباب وسلم فلم يستيقظ عمر فعاد ورد الباب وقام من خلفه وحركه فلم يستيقظ فقال الغلام اللهم ايقظه لى ودفع الباب ثم ناداه فاستيقظ وجلس ودخل الغلام فانكشف من عمر شئ وعرف عمر ان الغلام رأى ذلك منه فقال وددت ان الله نهى ابناءنا ونساءنا وخدمنا أن يدخلوا علينا فى هذه الساعات الا باذن ثم انطلق معه الى الرسول صلى الله عليه وسلم فوجده قد نزل عليه يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم فحمد الله تعالى عمر عند ذلك فقال عليه السلام وما ذاك يا عمر فاخبره بما فعل الغلام فتعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم من صنعه وتعرف اسمه ومدحه وقال ان الله يحب الحليم الحى العفيف المتعفف ويبغض البذى الجرىء السائل الملحف فهذه الآية احدى الآيات المنزلة بسبب عمر وقال بعضهم نزلت فى أسماء بنت أبى مرثد قالت انا لندخل على الرجل والمرأة ولعلهما يكونان فى لحاف واحد وقيل دخل عليها غلام لها كبير فى وقت كرهت دخوله فيه فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان خدمنا وغلماننا يدخلون علينا فى حال نكرهها فنزلت الآية (المسئلة الخامسة) قال ابن عمر ومجاهد قوله ليستأذنكم عنى به الذكور دون الاناث لان قوله الذين ملكت أيمانكم صيغة الذكور لا صيغة الاناث وعن ابن عباس رضى الله عنهما هى فى الرجال والنساء يستأذنون على كل حال بالليل والنهار والصحيح انه يجب اثبات هذا الحكم فى النساء لان الانسان كما يكره اطلاع الذكور على أحواله فقد يكره أيضا اطلاع النساء عليها ولكن الحكم يثبت فى النساء بالقياس لا بظاهر اللفظ على ما قدمناه (المسئلة السادسة) من العلماء من قال الامر فى قوله ليستأذنكم على الندب والاستحباب ومنهم من قال انه على الايجاب وهذا أولى لما ثبت ان ظاهر الامر للوجوب اما قوله تعالى والذين لم يبلغوا الحلم منكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عمر الحلم بالسكون (المسئلة الثانية) اتفق الفقهاء على ان الاحتلام بلوغ واختلفوا اذا بلغ خمس عشرة سنة ولم يحتلم فقال أبو حنيفة رحمه الله لا يكون الغلام بالغا حتى يبلغ ثمانى عشرة سنة ويستكملها وفى الجارية بسبع عشرة سنة وقال الشافعى وأبو يوسف ومحمد رحمهم الله فى الغلام والجارية بخمس عشرة سنة قال أبو بكر الرازى قوله تعالى والذين لم يبلغوا الحلم منكم يدل على بطلان قول من جعل حد البلوغ خمس عشرة سنة اذا لم يحتلم لان الله تعالى لم يفرق بين من بلغها وبين من قصر عنها بعد أن لا يكون قد بلغ الحلم وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم من جهات كثيرة رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن الصبى حتى يحتلم ولم يفرق بين من بلغ خمس عشرة سنة وبين من لم يبلغها فان قيل فهذا الكلام يبطل التقدير أيضا بثمانى عشرة سنة أجاب بانا قد علمنا بان العادة فى البلوغ خمس عشرة سنة وكلما كان مبنيا على طريق العادات فقد تجوز الزيادة فيه والنقصان منه وقد وجدنا من بلغ فى ثنتى عشرة سنة وقد بينا ان الزيادة على المعتاد جائزة كالنقصان منه فجعل أبو حنيفة رحمه الله الزيادة كالنقصان وهى ثلاث سنين وقد حكى عن أبى حنيفة رحمه الله تسع عشرة سنة للغلام وهو محمول على استكمال ثمانى عشرة سنة والدخول فى التاسعة عشر حجة الشافعى رحمه الله ما روى ابن عمر انه عرض على النبى صلى الله عليه وسلم يوم أحد وله أربع عشرة سنة فلم يجزه وعرض عليه يوم الخندق وله خمس عشرة سنة فاجازه اعترض أبو بكر الرازى عليه فقال هذا الخبر مضطرب لان أحدا كان فى سنة ثلاث والخندق فى سنة خمس فكيف يكون بينهما سنة ثم مع ذلك فان الاجازة فى القتال لا تعلق لها بالبلوغ لانه قد يرد البالغ لضعفه ويؤذن غير البالغ لقوته ولطاقته حمل السلاح ويدل على ذلك انه عليه الصلاة والسلام ما سأله عن الاحتلام والسن (البحث الثانى) اختلفوا فى الانبات هل يكون بلوغا فأبو حنيفة وأصحابه ما جعلوه بلوغا والشافعى رحمه الله جعله بلوغا قال أبو بكر الرازى رحمه الله ظاهر قوله والذين لم يبلغوا الحلم منكم ينفى أن يكون الانبات بلوغا اذا لم يحتلم كما ينفى كون خمس عشرة سنة بلوغا وكذلك قوله عليه السلام وعن الصبى حتى يحتلم حجة الشافعى رحمه الله تعالى ما روى عطية القرظى ان النبى صلى الله عليه وسلم أمر بقتل من أنبت من قريظة واستحياء من لم ينبت قال فنظروا الى فلم أكن قد أنبت فاستبقانى

قال أبو بكر الرازي هذا الحديث لا يجوز اثبات الشرع به ومثله لوجوه (أحدها) ان عطية هذا مجهول لا يعرف الا من هذا الخبر لاسيما مع اعتراضه على الآية والخبر في نفي البلوغ الا بالاحتلام (وثانيها) انه مختلف الالفاظ ففي بعضها انه أمر بقتل من جرت عليه الموسى وفي بعضها من اخضر عذاره ومعلوم انه لا يبلغ هذه الحال الا وقد تقدم بلوغه ولا يكون قد جرت عليه الموسى الا وهو رجل كبير فجعل الانبات وجري الموسى عليه كناية عن بلوغ القدر الذي ذكرنا من السن وهي ثماني عشرة سنة فأكثر (وثالثها) ان الانبات يدل على القوة البدنية فالامر بالقتل لذلك لا للبلوغ قال الشافعي رحمه الله هذه الاحتمالات مردودة بما روى ان عثمان بن عفان رضي الله عنه سئل عن غلام فقال هل اخضر عذاره وهذا يدل على ان ذلك كان كالامر المتفق عليه فيما بين الصحابة (البحث الثالث) يروى عن قوم من السلف انهم اعتبروا في البلوغ أن يبلغ الانسان في طوله خمسة أشبار وروى عن علي عليه السلام انه قال اذا بلغ الغلام خمسة أشبار فقد وقعت عليه الحدود ويقتص له ويقتص منه وعن ابن سيرين عن أنس قال أتى أبو بكر بغلام قد سرق فأمر به فشبر فنقص أنملة فخلى عنه وهذا المذهب أخذ به الفرزدق في قوله

ما زال مذ عقدت يداه ازاره * وسما فأدرك خمسة الاشبار

واكثر الفقهاء لا يقولون بهذا المذهب لان الانسان قد يكون دون البلوغ ويكون طويلا وفوق البلوغ ويكون قصيرا فلا عبرة به (المسألة الثالثة) قال أبو بكر الرازي دلت هذه الآية على ان من لم يبلغ وقد عقل يؤمر بفعل الشرائع وينهى عن ارتكاب القبائح فان الله أمرهم بالاستئذان في هذه الاوقات وقال عليه السلام مروهم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم عليها وهم ابناء عشر وعن ابن عمر رضي الله عنه قال نعلم الصبي الصلاة اذا عرف يمينه من شماله وعن زين العابدين انه كان يأمر الصبيان أن يصلوا الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا فقيل له يصلون الصلاة لغير وقتها فقال هذا خير من أن يتناهوا عنها وعن ابن مسعود رضي الله عنه اذا بلغ الصبي عشر سنين كتبت له الحسنات ولا تكتب عليه السيئات حتى يحتلم ثم قال أبو بكر الرازي انما يؤمر بذلك على وجه التعليم وليعتاده ويتمرن عليه فيكون أسهل عليه بعد البلوغ وأقل نفورا منه وكذلك يجنب شرب الخمر ولحم الخنزير وينهى عن سائر المحظورات لانه لو لم يمنع منه في الصغر لصعب عليه الامتناع بعد الكبر وقال الله تعالى قوا أنفسكم وأهليكم نارا قيل في التفسير ادبوهم وعلموهم (المسألة الرابعة) قال الاخفش يقال في الحلم حلم الرجل بفتح اللام يحلم حلما بضم اللام ومن الحلم حلم بضم اللام يحلم حلما بكسر اللام أما قوله تعالى ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم ففيه مسائل (المسألة الاولى) قوله ثلاث مرات يعني ثلاث أوقات لانه تعالى فسرهن بالاوقات وانما قيل ثلاث مرات للاوقات لانه اراد مرة في كل وقت من هذه الاوقات لانه يكفيهم أن يستأذنوا في كل واحد من هذه الاوقات مرة واحدة ثم بين الاوقات فقال من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء يعني الغالب في هذه الاوقات الثلاثة أن يكون الانسان متجردا عن الثياب مكشوف العورة (المسألة الثانية) قوله ثلاث عورات قرأ أهل الكوفة ثلاث بالنصب على البدل من قوله ثلاث مرات وكأنه قال في أوقات ثلاث عورات لكم فلما حذف المضاف أعرب المضاف اليه باعرابه وقراءة الباقين بالرفع أي هي ثلاث عورات فارتفع لانه خبر مبتدأ محذوف قال القفال فكان المعنى ثلاث انكشافات والمراد وقت الانكشاف (المسألة الثالثة) العورة الخلل ومنه اعور الفارس واعور المكان والاعور المختل العين فسمى الله تعالى كل واحدة من تلك الاحوال عورة لان الناس يختل حفظهم وتسترهم فيها (المسألة الرابعة) الآية دالة على ان الواجب اعتبار العلل في الاحكام اذا أمكن لانه تعالى نبه على العلة في هذه الاوقات الثلاثة من وجهين (أحدهما) بقوله تعالى ثلاث عورات لكم (والثاني) بالتنبيه على الفرق بين هذه الاوقات الثلاثة وبين ماعداها بانه ليس ذاك الا لعلة التكشف في هذه الاوقات الثلاثة وانه لا يؤمن وقوع التكشف فيها وليس كذلك

ماعدا هذه الاوقات (المسئلة الخامسة) من الناس من قال ان قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها فهذا يدل على ان الاستئذان واجب فى كل حال وصار ذلك منسوخا بهذه الآية فى غير هذه الاحوال الثلاثة ومن الناس من قال الآية الاولى أريد بها المكلف لانه خطاب لمن آمن وما ذكره الله تعالى فى هذه الآية فهو فيمن ليس بمكلف فقيل فيه ان فى بعض الاحوال لا يدخل الا باذن وفى بعضها بغير اذن فلا وجه لحمل ذلك على النسخ لان ما تناولته الآية الاولى من المخاطبين لم تتناوله الآية الثانية أصلا فان قيل بتقدير ان يكون قوله تعالى الذين ملكت أيمانكم يدخل فيه من قد بلغ فالنسخ لازم قلنا لا يجب ذلك أيضا لان قوله يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم لا يدخل الامن يملك البيوت لحق هذه الاضافة واذا صح ذلك لم يدخل تحته العبيد والاماء فلا يجب النسخ أيضا على هذا القول فأما ان حمل الكلام على صغار المماليك فالقول فيه أبين (المسئلة السادسة) قال أبو حنيفة رحمه الله لم يصر احد من العلماء الى أن الامر بالاستئذان منسوخ وروى عطاء عن ابن عباس انه قال ثلاث آيات من كتاب الله تركهن الناس ولا أرى أحدا يعمل بهن قال عطاء حفظت اثنتين ونسيت واحدة وقرأ هذه الآية وقوله يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وذكر سعيد بن جبير ان الآية الثالثة قوله واذا حضر القسمة أولو القربى الآية أما قوله تعالى ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض ففيه سؤالات (السؤال الاول) اتقولون فى قوله ليس عليكم ولا عليهم جناح انه يقتضى الاباحة على كل حال (الجواب) قد بينا ان ذلك هو فى الصغار خاصة فيباح لهم الدخول للخدمة بغير الاذن فى غير الاوقات الثلاثة ويباح لنا تمكينهم من ذلك والدخول عليهم أيضا (السؤال الثانى) فهل يقتضى ذلك اباحة كشف العورة لهم (الجواب) لا وانما أباح الله تعالى ذلك من حيث كانت العادة أن لا تكشف العورة فى غير تلك الاوقات فمتى كشفت المرأة عورتها مع ظن دخول الخدم اليها فذلك يحرم عليها فان كان الخادم ممن يتناوله التكليف فيحرم عليه الدخول أيضا اذا ظن ان هناك كشف عورة فان قيل اليس من الناس من جوز للبالغ من المماليك أن ينظر الى شعر مولاته قلنا من جوز ذلك أخرج الشعر من أن يكون عورة لحق الملك كما يخرج من أن يكون عورة لحق الرحم اذ العورة تنقسم ففيه ما يكون عورة على كل حال وفيه ما يختلف حاله بالاضافة فيكون عورة مع الاجنبى غير عورة مع غيره على ما تقدم ذكره (السؤال الثالث) اتقولون هذه الاباحة مقصورة على الخدم دون غيرهم (الجواب) نعم وفى قوله ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن دلالة على ان هذا الحكم يختص بالصغار دون البالغين على ما تقدم ذكره وقد نص تعالى على ذلك من بعد فقال واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم والمراد من تجدد منه البلوغ يجب أن يكون بمنزلة من تقدم بلوغه فى وجوب الاستئذان فهذا معنى قوله كما استأذن الذين من قبلهم وقد يجوز أن يظن ظان ان من خدم فى حال الصغر فاذا بلغ يجوز له أن لا يستأذن ويفارق حاله حال من لم يخدم ولم يملك فبين تعالى انه كما حظر على البالغين الدخول الا بالاستئذان فكذلك على هؤلاء اذا بلغوا وان تقدمت لهم خدمة أو ثبت فيهم ملك لهن (السؤال الرابع) الامر بالاستئذان هل هو مختص بالمملوك ومن لم يبلغ الحلم أو يتناول الكل من ذوى الرحم والاجنبى وأيضا لو كان المملوك من ذوى الرحم هل يجب عليه الاستئذان (الجواب) أما الصورة الاولى فنعم أما بالعموم قوله تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا أو بالقياس على المملوك ومن لم يبلغ الحلم بطريق الاولى وأما الصورة الثانية فيجب عليه الاستئذان لعموم الآية (السؤال الخامس) ما محل ليس عليكم (الجواب) اذا رفعت ثلاث عورات كان ذلك فى محل الرفع على الوصف والمعنى هن ثلاث عورات مخصوصة بالاستئذان واذا نصبت لم يكن له محل وكان كلاما مقررا للامر بالاستئذان فى تلك الاحوال خاصة (السؤال السادس) ما معنى قوله طوافون عليكم (الجواب) قال الفراء والزجاج انه كلام مستأنف كقولك فى الكلام انما هم خدمكم وطوافون عليكم والطوافون الذين يكثرون الدخول والخروج والتردد وأصله من الطواف والمعنى يطوف بعضكم على بعض بغير اذن (السؤال السابع) بم ارتفع بعضكم (الجواب)

بالابتداء وخبره على بعض على معنى طائف على بعض وانما حذف لان طوافون يدل عليه أما قوله
والقواعد من النساء اللاتى لا يرجون نكاحا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن السكيت امرأة قاعد
اذا قعدت عن الحيض والجمع قواعد واذا أردت القعود قلت قاعدة وقال المفسرون القواعد هن اللواتى
قعدن عن الحيض والولد من الكبر ولا مطمع لهن فى الازواج والاولى أن لا يعتبر قعودهن عن الحيض لان
ذلك ينقطع والرغبة فيهن باقية فالمراد قعودهن عن حال الزوج وذلك لا يكون الا اذا بلغن فى السن بحيث
لا يرغب فيهن الرجال (المسئلة الثانية) قوله تعالى فى النساء لا يرجون كقوله الا أن يعفون (المسئلة الثالثة)
لا شبهة انه تعالى لم يأذن فى أن يضعن ثيابهن أجمع لما فيه من كشف كل عورة فلذلك قال المفسرون المراد
بالثياب ههنا الجلباب والبرد والقناع الذى فوق الخمار وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قرأ أن
يضعن جلابيبهن وعن السدى عن شيوخه أن يضعن خمرهن عن رؤسهن وعن بعضهم انه قرأ أن يضعن من
ثيابهن وانما خصهن الله تعالى بذلك لان التهمة مرتفعة عنهن وقد بلغن هذا المبلغ فلو غلب على ظنهن خلاف
ذلك لم يحل لهن وضع الثياب ولذلك قال وان يستعففن خير لهن وانما جعل ذلك أفضل من حيث هو أبعد من
المظنة وذلك يقتضى ان عند المظنة يلزمهن أن لا يضعن ذلك كما يلزم مثله فى الشابة (المسئلة الرابعة) حقيقة
التبرج تكلف اظهار ما يجب اخفاؤه من قولهم سفينة بارج لا غطاء عليها والتبرج سعة العين التى يرى
بياضها محيطا بسوادها كله لا يغيب منه شئ الا انه اختص بأن تتكشف المرأة للرجال بابداء زينتها واظهار
محاسنها * قوله تعالى (ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على أنفسكم
أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم أو بيوت امهاتكم أو بيوت اخوانكم أو بيوت أخواتكم
أو بيوت أعمامكم أو بيوت عماتكم أو بيوت أخوالكم أو بيوت خالاتكم أو ما ملكتم مفاتحه أو صديقكم
ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعا أو أشتاتا فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم تحية من عند الله مباركة
طيبة كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تعقلون) اعلم ان فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا
فى المراد من رفع الحرج عن الاعمى والاعرج والمريض فقال ابن زيد المراد انه لا حرج عليهم ولا اثم فى ترك
الجهاد وقال الحسن نزلت الآية فى ابن ام مكتوم وضع الله الجهاد عنه وكان أعمى وهذا القول ضعيف لانه
تعالى عطف عليه قوله أن تأكلوا فنبه بذلك على انه انما رفع الحرج فى ذلك وقال الاكثرون المراد منه ان
القوم كانوا يحظرون الاكل مع هؤلاء الثلاثة وفى هذه المنازل فالله تعالى رفع ذلك الحظر وازاله واختلفوا
فى انهم لاى سبب اعتقدوا ذلك الحظر اما فى حق الاعمى والاعرج والمريض فذكروا فيه وجوها (أحدها)
انهم كانوا لا يأكلون مع الاعمى لانه لا يبصر الطعام الجيد فلا يأخذه ولا مع الاعرج لانه لا يتمكن من
الجلوس فالى أن يأكل لقمة يأكل غيره لقمتين وكذا المريض لانه لا يتأتى له أن يأكل كما يأكل الصحيح قال
الفراء فعلى هذا التأويل تكون على بمعنى فى يعنى ليس عليكم فى مواكلة هؤلاء حرج (وثانيها) أن العميان
والعرجان والمرضى تركوا مواكلة الاصحاء أما الاعمى فقال انى لا أرى شيأ فربما آخذ الاجود واترك
الاردى وأما الاعرج والمريض فخافا أن يفسد الطعام على الاصحاء لامور تعترى المرضى ولاجل أن الاصحاء
يتكرهون منهم ولاجل أن المريض ربما حمله الشره على أن يتعلق نظره وقلبه بلقمة الغير وذلك مما يكرهه ذلك
الغير فلهذه الاسباب احترزوا عن مواكلة الاصحاء فالله تعالى أطلق لهم فى ذلك (وثالثها) روى الزهرى عن
سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله فى هذه الآية أن المسلمين كانوا اذا غزوا خلفوا زمناهم وكانوا
يسلمون اليهم مفاتيح أبوابهم ويقولون لهم قد أحللنا لكم أن تأكلوا مما فى بيوتنا فكانوا يتحرجون من ذلك
وقالوا لا ندخلها وهم غائبون فنزلت هذه الآية رخصة لهم وهذا قول عائشة رضى الله عنها فعلى هذا معنى
الآية نفى الحرج عن الزمنى فى أكلهم من بيت من يدفع اليهم المفتاح اذا خرج الى الغزو (ورابعها) نقل عن
ابن عباس ومقاتل بن حيان نزلت هذه الآية فى الحارث بن عمرو وذلك انه خرج مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم غازيا وخلف مالك بن زيد على أهله فلما رجع وجده مجهودا فسأله عن حاله فقال تحرجت أن آكل

من طعامك بغير اذنك وأما في حق سائر الناس فذكروا وجهين (الاول) كان المؤمنون يذهبون بالضعفاء وذوى العاهات الى بيوت ازواجهم وأولادهم وقراباتهم واصدقائهم فيطعمونهم منها فالمنازل قوله تعالى لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة أى بيعا فعند ذلك امتنع الناس أن يأكل بعضهم من طعام بعض فنزلت هذه الآية (الثانى) قال قتادة كانت الانصار فى أنفسها قزازة وكانت لا تأكل من هذه البيوت اذا استغنوا قال السدى كان الرجل يدخل بيت ابيه أو بيت اخيه أو اخته فتتحفه المرأة بشئ من الطعام فيتحرج لانه ليس ثم رب البيت فأنزل الله تعالى هذه الرخصة (المسئلة الثانية) قال الزجاج الحرج فى اللغة الضيق ومعناه فى الدين الاثم (المسئلة الثالثة) انه سبحانه اباح الاكل للناس من هذه المواضع وظاهر الآية يدل على ان اباحة الاكل لا تتوقف على الاستئذان واختلف العلماء فيه فنقل عن قتادة ان الاكل مباح ولكن لا يحمل وجمهور العلماء أنكروا ذلك ثم اختلفوا على وجوه (الاول) كان ذلك فى صدر الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام لايحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه ومما يدل على هذا النسخ قوله لا تدخلوا بيوت النبى الا أن يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه وكان فى ازواج النبى صلى الله عليه وسلم من له الآباء والاخوة والاخوات فعم بالنهى عن دخول بيوته الا بعد الاذن فى الدخول وفى الاكل فان قيل انما اذن تعالى فى هذا لان المسلمين لم يكونوا يمنعون قراباتهم هؤلاء من أن يأكلوا من بيوتهم حضروا أو غابوا فجاز أن يرخص فى ذلك قلنا لو كان الامر كذلك لم يكن لتخصيص هؤلاء الاقارب بالذكر معنى لان غيرهم كهم فى ذلك (الثانى) قال أبو مسلم الاصفهانى المراد من هؤلاء الاقارب اذا لم يكونوا مؤمنين وذلك لانه تعالى نهى من قبل عن مخالطتهم بقوله لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ثم انه سبحانه اباح فى هذه الآية ما حظره هنالك قال ويدل عليه ان فى هذه السورة أمر بالتسليم على أهل البيوت فقال حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها وفى بيوت هؤلاء المذكورين لم يأمر بذلك بل أمر ان يسلموا على أنفسهم والحاصل أن المقصود من هذه الآية اثبات الاباحة فى الجملة لا اثبات الاباحة فى جميع الاوقات (الثالث) انه لما علم بالعادة أن هؤلاء القوم تطيب أنفسهم بأكل من يدخل عليهم والعادة كالاذن فى ذلك فيجوز أن يقال خصهم الله بالذكر لان هذه العادة فى الاغلب توجد فيهم ولذلك ضم اليهم الصديق ولما علمنا أن هذه الاباحة انما حصلت فى هذه الصورة لاجل حصول الرضاء فيها فلا حاجة الى القول بالنسخ (المسئلة الرابعة) ان الله تعالى ذكر أحد عشر موضعا فى هذه الآية (أولها) قوله ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم وفيه سؤال وهو أن يقال أى فائدة فى اباحة أكل الانسان طعامه فى بيته وجوابه المراد فى بيوت ازواجكم وعيالكم اضافه اليهم لان بيت المرأة كبيت الزوج وهذا قول الفراء وقال ابن قتيبة اراد بيوت أولادهم فنسب بيوت الاولاد الى الاباء لان الولد كسب والده وماله كماله قال عليه السلام ان أطيب ما يأكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه والدليل على هذا انه سبحانه وتعالى عدد الاقارب ولم يذكر الاولاد لانه اذا كان سبب الرخصة هو القرابة كان الذى هو أقرب منهم أولى (وثانيها) بيوت الآباء (وثالثها) بيوت الامهات (ورابعها) بيوت الاخوان (وخامسها) بيوت الاخوات (وسادسها) بيوت الاعمام (وسابعها) بيوت العمات (وثامنها) بيوت الاخوال (وتاسعها) بيوت الخالات (وعاشرها) قوله تعالى أوما ملكتم مفاتحه وقرئ مفتاحه وفيه وجوه (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما وكيل الرجل وقيمه فى ضيعته وماشيته لا بأس عليه أن يأكل من ثمر ضيعته ويشرب من لبن ماشيته وملك المفاتح كونها فى يده وفى حفظه (الثانى) قال الضحاك يريد الزمنى الذين كانوا يحرسون للغزاة (الثالث) المراد بيوت المماليك لان مال العبد لمولاه قال الفضل المفاتح واحدها مفتح بفتح الميم وواحد المفاتيح مفتح بالكسر (الحادى عشر) قوله أو صديقكم والمعنى أو بيوت اصدقائكم والصديق يكون واحدا وجمعا وكذلك الخليط والقطين والعدو ويحكى عن الحسن انه دخل داره واذا حلقة من اصدقائه وقد اخرجوا سلالا من تحت سريره فيها الخبيص واطايب الاطعمة وهم مكبون عليها يأكلون

فتهللت أسارير وجهه سروراً وضحك وقال هكذا وجدناهم يريد كبراء الصحابة وعن ابن عباس رضي الله عنهما الصديق أكثر من الوالدين لأن أهل جهنم لما استغاثوا لم يستغيثوا بالآباء والأمهات بل بالأصدقاء فقالوا ما لنا من شافعين ولا صديق حميم وحكى أن أخا للربيع بن خثيم في الله دخل منزله في حال غيبته فانبسط إلى جاريته حتى قدمت إليه ما أكل فلما عاد أخبرته بذلك فلسروره بذلك قال إن صدقت فأنت حرة (المسئلة الخامسة) احتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية على أن من سرق من ذي رحم محرم أنه لا يقطع لإباحة الله تعالى لهم بهذه الآية الأكل من بيوتهم ودخولها بغير إذنهم فلا يكون ماله محرزاً منهم فإن قيل فيلزم أن لا يقطع إذا سرق من مال صديقه قلنا من أراد سرقة ماله لا يكون صديقاً له أما قوله تعالى ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعاً أو أشتاتاً فقال أكثر المفسرين نزلت الآية في بني ليث بن عمرو وهم حي من كنانة كان الرجل منهم لا يأكل وحده يمكث يومه فإن لم يجد من يؤاكله لم يأكل شيأ وربما كانت معه الإبل الحفل فلا يشرب من ألبانها حتى يجد من يشاربه فأعلم الله تعالى أن الرجل إذا أكل وحده لا حرج عليه هذا قول ابن عباس رضي الله عنهما وقال عكرمة وأبو صالح رحمهما الله كانت الأنصار إذا نزل بواحد منهم ضيف لم يأكل إلا وضيفه معه فرخص الله لهم أن يأكلوا كيف شاؤا مجتمعين ومتفرقين وقال الكلبي كانوا إذا اجتمعوا ليأكلوا طعاماً عزلوا للأعمى طعاماً على حدة وكذلك للزمن والمريض فبين الله لهم أن ذلك غير واجب وقال آخرون كانوا يأكلون فرادى خوفاً من أن يحصل عند الجمعية ما ينفر أو يؤذي فبين الله تعالى أنه غير واجب وقوله جميعاً نصب على الحال وأشتاتاً جمع شت وشتى جمع شتيت وشتان تثنية شت قاله المفضل وقيل الشت مصدر بمعنى التفرق ثم يوصف به ويجمع أما قوله تعالى فإذا دخلتم بيوتاً فسلموا على أنفسكم فالمعنى أنه تعالى جعل أنفس المسلمين كالنفس الواحدة على مثال قوله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم قال ابن عباس فإن لم يكن أحد فعلى نفسه ليقل السلام علينا من قبل ربنا وإذا دخل المسجد فليقل السلام على رسول الله وعلينا من ربنا قال قتادة وحدثنا أن الملائكة ترد عليه قال القفال وإن كان في البيت أهل الذمة فليقل السلام على من اتبع الهدى وقوله تحية نصب على المصدر كأنه قال فحيوا تحية من عند الله أي مما أمركم الله به قال ابن عباس رضي الله عنهما من قال السلام عليكم معناه اسم الله عليكم وقوله مباركة طيبة قال الضحاك معنى البركة فيه تضعيف الثواب وقال الزجاج أعلم الله سبحانه أن السلام مبارك ثابت لما فيه من الأجر والثواب وأنه إذا أطاع الله فيه أكثر خيره وأجزل أجره كذلك يبين الله لكم الآيات أي يفصل الله شرائعه لكم لعلكم تعقلون لتفهموا عن الله أمره ونهيه وروى حميد عن أنس قال خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين فما قال لي في شيء فعلته لم فعلته ولا قال لي في شيء تركته لم تركته وكنت واقفاً على رأس النبي صلى الله عليه وسلم أصب الماء على يديه فرفع رأسه إلي وقال ألا أعلمك ثلاث خصال تنتفع بهن قلت بأبي وأمي أنت يا رسول الله بلى فقال من لقيت من أمتي فسلم عليهم يطل عمرك وإذا دخلت بيتاً فسلم عليهم يكثر خير بيتك وصل صلاة الضحى فإنها صلاة الأوابين * قوله تعالى (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه إن الذين يستأذنونك أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله فإذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم واستغفر لهم الله إن الله غفور رحيم لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذاً فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ألا إن لله ما في السموات والأرض قد يعلم ما أنتم عليه ويوم يرجعون إليه فينبئهم بما عملوا والله بكل شيء عليم) وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) قرئ على أمر جميع ثم ذكروا في قوله على أمر جامع وجوها (أحدها) أن الأمر الجامع هو الأمر الموجب للاجتماع عليه فوصف الأمر بالجمع على سبيل المجاز وذلك نحو مقاتلة عدو أو تشاور في خطب مهم أو الأمر الذي يعم ضرره ونفعه وفي قوله إذا كانوا معه على أمر جامع إشارة إلى أنه خطب جليل لا بد لرسول الله صلى الله عليه وسلم من أرباب التجارب والآراء ليستعين بتجاربهم فمفارقة أحدهم في هذه الحالة مما يشق على قلبه (وثانيها) عن الضحاك في أمر جامع الجمعة والأعياد وكل شيء

تكون فيه الخطبة (وثالثها) عن مجاهد في الحرب وغيره (المسئلة الثانية) اختلفوا في سبب نزوله قال الكلبي كان صلى الله عليه وسلم يعرض في خطبته بالمنافقين ويعيبهم فينظر المنافقون يمينا وشمالا فاذا لم يرهم أحد انسلوا وخرجوا ولم يصلوا وان أبصرهم أحد ثبتوا وصلوا خوفا فنزلت هذه الآية فكان بعد نزول هذه الآية لا يخرج المؤمن لحاجته حتى يستأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان المنافقون يخرجون بغير اذن (المسئلة الثالثة) قال الجبائي هذا يدل على أن استئذانهم الرسول من ايمانهم ولولا ذلك لجاز أن يكونوا كاملي الايمان وان تركوا الاستئذان وذلك يدل على أن كل فرض لله تعالى واجتناب محرم من الايمان (والجواب) هذا بناء على أن كلمة انما للحصر وأيضا فالمنافقون انما تركوا الاستئذان استخفافا ولا نزاع في انه كفر أما قوله تعالى ان الذين يستأذنونك الى قوله ان الله غفور رحيم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ان الذين يستأذنونك المعنى تعظيما لك ورعاية للادب أولئك هم الذين يؤمنون بالله ورسوله أي يعملون بموجب الايمان ومقتضاه قال الضحاك ومقاتل المراد عمر بن الخطاب رضي الله عنه وذلك لانه استأذن في غزوة تبوك في الرجوع الى أهله فاذن له وقال له انطلق فوالله ما أنت بمنافق يريد أن يسمع المنافقين ذلك الكلام فلما سمعوا ذلك قالوا ما بال محمد اذا استأذنه اصحابه اذن لهم واذا استأذناه لم يأذن لنا فوالله مانراه يعدل وقال ابن عباس رضي الله عنهما ان عمر استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في العمرة فاذن له ثم قال يا أبا حفص لا تنسنا من صالح دعائك وفي قوله واستغفر لهم الله وجهان (أحدهما) أن يستغفر لهم تنبيها على ان الاولى أن لا يقع الاستئذان منهم وان اذن لان الاستغفار يدل على الذنب وربما ذكر عند بعض الرخص (الثاني) يحتمل انه تعالى أمره بان يستغفر لهم مقابلة على تمسكهم بآداب الله تعالى في الاستئذان (المسئلة الثانية) قال قتادة نسخت هذه الآية قوله تعالى لم اذنت لهم (المسئلة الثالثة) الآية تدل على انه سبحانه فوض الى رسوله بعض أمر الدين ليجتهد فيه برأيه أما قوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا ففيه وجوه (أحدها) وهو اختيار المبرد والقفال ولا تجعلوا أمره اياكم ودعاءه لكم كما يكون من بعضكم لبعض اذ كان أمره فرضا لازما والذي يدل على هذا قوله عقيب هذا فليحذر الذين يخالفون عن أمره (وثانيها) لا تنادوه كما ينادي بعضكم بعضا يا محمد يا أبا القاسم ولكن قولوا يا رسول الله يا نبي الله عن سعيد بن جبير (وثالثها) لا ترفعوا اصواتكم في دعائه وهو المراد من قوله ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله عن ابن عباس (ورابعها) احذروا دعاء الرسول عليكم اذا اسخطتموه فان دعاءه موجب ليس كدعاء غيره والوجه الاول أقرب الى نظم الآية أما قوله تعالى قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا فالمعنى يتسللون قليلا قليلا ونظير تسلل تدرج وتدخل واللواذ الملاوذة وهي أن يلوذ هذا بذاك وذاك بهذا يعني يتسللون عن الجماعة على سبيل الخفية واستتار بعضهم ببعض ولواذا حال أي ملاوذين وقيل كان بعضهم يلوذ بالرجل اذا استأذن فيؤذن له فينطلق الذي لم يؤذن له معه وقرئ لواذا بالفتح ثم اختلفوا على وجوه (أحدها) قال مقاتل كان المنافقون تثقل عليهم خطبة النبي صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة فيلوذون ببعض أصحابه ويخرجون من غير استئذان (وثانيها) قال مجاهد يتسللون من الصف في القتال (وثالثها) قال ابن قتيبة هذا كان في حفر الخندق (ورابعها) يتسللون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن كتابه وعن ذكره وقوله قد يعلم الله معناه التهديد بالمجازاة أما قوله فليحذر الذين يخالفون عن أمره ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الاخفش عن صلة والمعنى يخالفون أمره وقال غيره معناه يعرضون عن أمره ويميلون عن سنته فدخلت عن لتضمين المخالفة معنى الاعراض (المسئلة الثانية) كما تقدم ذكر الرسول فقد تقدم ذكر الله تعالى لكن القصد هو الرسول فاليه ترجع الكناية وقال أبو بكر الرازي الاظهر انها لله تعالى لانه يليه وحكم الكناية رجوعها الى ما يليها دون ما تقدمها (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان ظاهر الامر للوجوب ووجه الاستدلال به أن نقول تارك المأمور به مخالف لذلك الامر ومخالف الامر مستحق للعقاب فتارك المأمور به مستحق للعقاب ولا معنى للوجوب الا ذلك انما قلنا ان تارك المأمور به مخالف لذلك الامر لان موافقة الامر عبارة عن

الاتيان بمقتضاه والمخالفة ضد الموافقة فكانت مخالفة الامر عبارة عن الاخلال بمقتضاه فثبت أن تارك
المأمور به مخالف وانما قلنا ان مخالف الامر مستحق للعقاب لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره
أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم فامر مخالف هذا الامر بالحذر عن العقاب والامر بالحذر عن العقاب
انما يكون بعد قيام المقتضى لنزول العقاب فثبت أن مخالف أمر الله تعالى أو أمر رسوله قد وجد في حقه
ما يقتضي نزول العذاب فان قيل لا نسلم أن تارك المأمور به مخالف للامر قوله موافقة الامر عبارة عن
الاتيان بمقتضاه ومخالفته عبارة عن الاخلال بمقتضاه قلنا لا نسلم أن موافقة الامر عبارة عن الاتيان
بمقتضاه فما الدليل عليه ثم انا نفسر موافقة الامر بتفسيرين (أحدهما) أن موافقة الامر عبارة عن الاتيان
بما يقتضيه الامر على الوجه الذي يقتضيه الامر فان الامر لو اقتضاه على سبيل الندب وأنت تأتي به على سبيل
الوجوب كان ذلك مخالفة للامر (الثاني) أن موافقة الامر عبارة عن الاعتراف بكون ذلك الامر
حقا واجب القبول فمخالفته تكون عبارة عن انكار كونه حقا واجب القبول سلمنا أن ماذكرته يدل على أن
مخالفة الامر عبارة عن ترك مقتضاه لكنه معارض بوجه آخر وهو انه لو كان ترك المأمور به مخالفة للامر
لكان ترك المندوب لا محالة مخالفة لامر الله تعالى وذلك باطل والا لاستحق العقاب على ما بينتموه في المقدمة
الثانية سلمنا أن تارك المأمور به مخالف للامر فلم قلت ان مخالف الامر مستحق للعقاب لقوله تعالى فليحذر
الذين يخالفون عن أمره قلنا لا نسلم أن هذه الآية دالة على أمر من يكون مخالفا للامر بالحذر بل هي دالة
على الامر بالحذر عن مخالفة الامر فلم لا يجوز أن يكون كذلك سلمنا ذلك لكنها دالة على أن المخالف عن الامر
يلزمه الحذر فلم قلت ان مخالف الامر لا يلزمه الحذر فان قلت لفظة عن صلة زائدة فنقول الاصل في الكلام
لا سيما في كلام الله تعالى أن لا يكون زائدا سلمنا دلالة الآية على أن مخالف أمر الله تعالى مأمور بالحذر
عن العذاب فلم قلت انه يجب عليه الحذر عن العذاب أقصى ما في الباب انه ورد الامر به لكن لم قلت
ان الامر للوجوب وهذا أول المسئلة فان قلت هب انه لا يدل على وجوب الحذر لكن لا بد وأن يدل على
حسن الحذر وحسن الحذر انما يكون بعد قيام المقتضى لنزول العذاب قلت لا نسلم أن حسن الحذر مشروط
بقيام المقتضى لنزول العذاب بل الحذر يحسن عند احتمال نزول العذاب ولهذا يحسن الاحتياط وعندنا
مجرد الاحتمال قائم لان هذه المسئلة احتمالية لا قطعية سلمنا دلالة الآية على وجود ما يقتضي نزول
العقاب لكن لا في كل أمر بل في أمر واحد لان قوله عن أمره لا يفيد الا أمرا واحدا وعندنا ان أمرا
واحدا يفيد الوجوب فلم قلت ان كل أمر كذلك سلمنا أن كل أمر كذلك لكن الضمير في قوله عن أمره يحتمل
عوده الى الله تعالى وعوده الى الرسول والآية لا تدل الا على أن الامر للوجوب في حق أحدهما فلم قلتم
انه في حق الآخر كذلك (الجواب) قوله لم قلتم ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه قلنا الدليل
عليه أن العبد اذا امتثل أمر السيد حسن أن يقال ان هذا العبد موافق للسيد ويجري على وفق
أمره ولو لم يمتثل أمره يقال انه ما وافقه بل خالفه وحسن هذا الاطلاق معلوم بالضرورة من أهل اللغة
فثبت أن موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه قوله الموافقة عبارة عن الاتيان بما يقتضيه الامر على
الوجه الذي يقتضيه الامر قلنا لما سلمتم أن موافقة الامر لا تحصل الا عند الاتيان بمقتضى الامر فنقول
لا شك أن مقتضى الامر هو الفعل لان قوله افعل لا يدل الا على اقتضاء الفعل واذا لم يوجد الفعل
لم يوجد مقتضى الامر فلا توجد الموافقة فوجب حصول المخالفة لانه ليس بين الموافقة والمخالفة
واسطة قوله الموافقة عبارة عن اعتقاد كون ذلك الامر حقا واجب القبول قلنا هذا لا يكون موافقة
للامر بل يكون موافقة للدليل الدال على أن ذلك الامر حق فان موافقة الشئ عبارة عن الاتيان
بما يقتضي تقرير مقتضاه فاذا دل الدليل على حقية الشئ كان الاعتراف بحقيته يقتضي تقرير مقتضى ذلك
الدليل أما الامر فلما اقتضى دخول الفعل في الوجود كانت موافقته عبارة عما يقرر ذلك الدخول وادخاله
في الوجود يقتضي تقرير دخوله في الوجود فكانت موافقة الامر عبارة عن فعل مقتضاه قوله

لو كان

لو كان كذلك لكان تارك المندوب مخالفا فوجب أن يستحق العقاب قلنا هذا الالزام انما يصح أن لو كان المندوب مأمورا به وهو ممنوع قوله لم لا يجوز أن يكون قوله فليحذر أمرا بالحذر عن المخالف لا أمرا للمخالف بالحذر قلنا لو كان كذلك لصار التقدير فليحذر المتسللون لواذا عن الذين يخالفون أمره وحينئذ يبقى قوله أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ضائعا لان الحذر ليس فعلا يتعدى الى مفعولين قوله كلمة عن ليست بزائدة قلنا ذكرنا اختلاف الناس فيها فى المسئلة الاولى قوله لم قلتم ان قوله فليحذر يدل على وجوب الحذر عن العقاب قلنا لا ندعى وجوب الحذر ولكن لا أقل من جواز الحذر وذلك مشروط بوجود ما يقتضى وقوع العقاب قوله لم قلت ان الآية تدل على أن كل مخالف للامر يستحق العقاب قلنا لانه تعالى رتب نزول العقاب على المخالفة فوجب أن يكون معللا به فيلزم عمومه لعموم العلة قوله هب أن أمر الله أو أمر رسوله للوجوب فلم قلتم ان الامر كذلك قلنا لانه لا قائل بالفرق والله اعلم (المسئلة الرابعة) من الناس من قال لفظ الامر مشترك بين الامر القولى وبين الشأن والطريق كما يقال أمر فلان مستقيم واذا ثبت ذلك كان قوله تعالى عن أمره يتناول قول الرسول وفعله وطريقته وذلك يقتضى أن كل ما فعله عليه الصلاة والسلام يكون واجبا علينا وهذه المسئلة مبنية على أن الكناية فى قوله عن أمره راجعة الى النبى صلى الله عليه وسلم أما لو كانت راجعة الى الله تعالى فالبحث ساقط بالكلية وتمام تقرير ذلك ذكرناه فى أصول الفقه والله اعلم أما قوله تعالى أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم فالمراد أن مخالفة الامر توجب أحد هذين الامرين والمراد بالفتنة العقوبة فى الدنيا وبالعذاب الاليم عذاب الآخرة وانما ردد الله تعالى حال ذلك المخالف بين هذين الامرين لان ذلك المخالف قد يموت من دون عقاب الدنيا وقد يعرض له ذلك فى الدنيا فلهذا السبب أورده تعالى على سبيل الترديد ثم قال الحسن الفتنة هى ظهور نفاقهم وقال ابن عباس رضى الله عنهما القتل وقيل الزلازل والاهوال وعن جعفر بن محمد يسلط عليهم سلطان جائر أما قوله تعالى الا ان لله ما فى السموات والارض فذلك كالدلالة على قدرته تعالى عليهما وعلى ما بينهما وما فيهما واقتداره على المكلف فيما يعامل به من المجازاة بثواب أو بعقاب وعلمه بما يخفيه ويعلنه وكل ذلك كالزجر عن مخالفة أمره أما قوله تعالى قد يعلم ما أنتم عليه فانما ادخل قد لتوكيد علمه بما هم عليه من المخالفة فى الدين والنفاق ويرجع توكيد العلم الى توكيد الوعيد وذلك لان قد اذا دخلت على المضارع كانت بمعنى ربما فوافقت ربما فى خروجها الى معنى التكثير كما فى قول الشاعر

فان يمس مهجور الفناء فربما * اقام به بعد الوفود وفود

والخطاب والغيبة فى قوله تعالى قد يعلم ما أنتم عليه ويوم يرجعون اليه يجوز أن يكونا جميعا للمنافقين على طريق الالتفات ويجوز أن يكون ما أنتم عليه عاما ويرجعون للمنافقين وقد تقدم فى غير موضع أن الرجوع اليه هو الرجوع الى حيث لا حكم الا له فلا وجه لاعادته والله اعلم وصلى الله على سيدنا محمد النبى الامى وعلى آله وصحبه وسلم

تم الجزء الرابع من مفاتيح الغيب المعروف بالتفسير الكبير للامام الفخر الرازى ويليه الجزء الخامس بعون الله وتوفيقه

هذا الجزء خالص الكمرك